DE BOEKEN VAN HET NIEUWE TESTAMENT

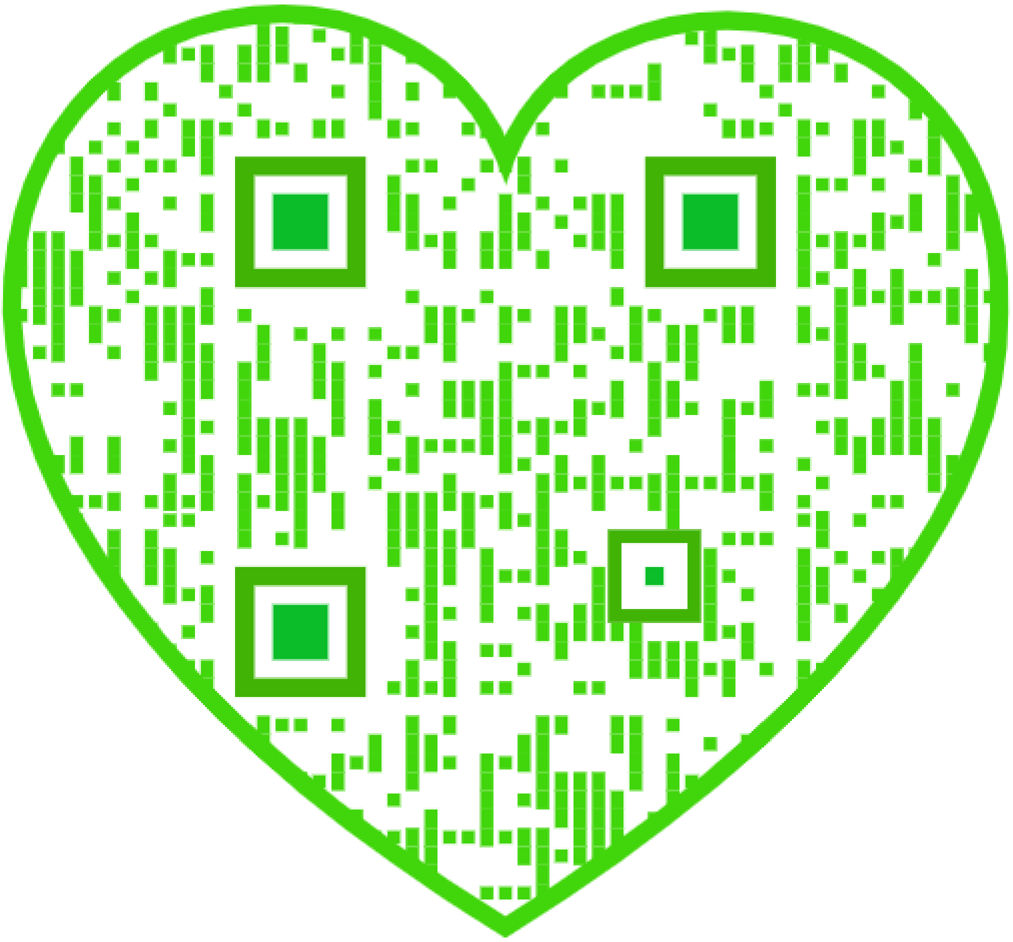
VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND

✱

J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK



DE BRIEVEN VAN PAULUS

EERSTE DEEL

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND

✱

1938
J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK

IMPRIMATUR.

Ruraemundae, d. 1 m. Junii 1938.

Dr. A. TERSTAPPEN, a. h. d.

Paulus.

Het verhaal der Handelingen brak plotseling af met de vermelding van het twee-jarig verblijf te Rome. Zahn leidt daaruit af, dat Lc. van plan was een derde boek te schrijven, waarin de verdere lotgevallen van Paulus en van de andere apostelen zouden beschreven worden. Daar dit boek niet geschreven is, of althans niet in ons bezit is gekomen, zijn wij voor verdere gegevens op de brieven van Paulus aangewezen. Kostbare inlichtingen omtrent Paulus' eerste gevangenschap te Rome worden ons verstrekt door de brieven, welke hij in dien tijd schreef aan de Colossenzen, Philippenzen, Ephesiërs en Philemon. Na zijn in-vrijheid-stelling schreef de apostel den brief aan de Hebreeën, den brief aan Titus en de twee brieven aan Timotheüs. Daaruit blijkt, dat hij, na zijn vertrek uit Rome, het Oosten bezocht, o.a. Griekenland, Kreta, Ephese, Milete, Troas en Macedonië (vgl. 1 Tim. 1, 3. 20; 3, 14; 2 Tim. 1, 15—18; 4, 13. 20; Tit. 1, 5; 3, 12—15). Is hij ook naar Spanje gegaan, zooals volgens Rom. 15, 28 zijn voornemen was? In de helft der 2de eeuw wordt dit in den Canon van Muratori en in de apocryphe Acten van Paulus als een bekend feit aangenomen. Clemens Romanus schrijft ongeveer 30 jaar na Paulus' dood, dat de apostel tot in het uiterste Westen was doorgedrongen. De omstandigheden van Paulus' tweede gevangenschap te Rome zijn ons onbekend. Wel weten wij, dat hij te Rome wederom als gevangene vertoefde, toen hij den tweeden brief aan Timotheüs schreef. Hij rekende toen met een spoedigen dood (4, 6—8). Van zijn vrienden had hij alleen zijn trouwen Lucas bij zich (4, 11). Volgens de eenstemmige traditie stierf hij nog onder keizer Nero, in het jaar 67, den marteldood door het zwaard.

Wanneer wij nu, ter inleiding van zijn brieven, opnieuw over Paulus beginnen te spreken, dan veronderstellen wij de uiterlijke feiten als bekend; wij zouden anders voortdurend in herhalingen moeten vervallen. Het overzicht, dat Lc. ons geeft over het leven en het werken van zijn beminden leermeester, is verre van volledig, maar het bevat toch zulk een schat van gegevens, dat wij omtrent geen enkele der apostelen zóó uitvoerig ingelicht zijn. Ook wanneer wij Paulus' brieven niet bezaten, zouden wij in de Handelingen een voorstelling van den apostel vinden, welke hem tot een figuur van wereld-historische beteekenis maakt. Lc. licht ons immers in omtrent zijn afkomst, zijn opvoeding en vorming, zijn heftig en geestdriftig karakter als kerkvervolger en apostel, zijn onuitputtelijke werkkracht, zijn strijdbare natuur, zijn geweldige veroveringen voor het Evangelie in de landen rondom de Middellandsche zee, zijn offergeest en lijdensmoed, zijn warme en gevoelige liefde, zijn krachtig verzet tegen allen, die het zuivere Evangelie

bedreigden. Ook over zijn opvattingen en leer geeft Lc. ons zeer kostbare mededeelingen. Uit de redevoeringen van Paulus in de synagoge van Antiochië in Pisidië (13, 16—47) en tot de Joden van Rome (28, 17—28) vernemen wij, wat de apostel gewoon was aan zijn volksgenooten voor te houden. Zijn toespraken te Lystra (14, 15—17) en te Athene (17, 22—31) geven ons een denkbeeld van hetgeen hij predikte aan de heidenen. Wat hij deed voor de organisatie der kerken en voor het behoud van het geloof en den christelijken geest, blijkt uit de afscheidsrede tot de oudsten van Ephese (20, 18—35). Zijn verhouding tot de Joodsche wet en zijn strijd voor de vrijheid der heiden-Christenen, waaraan de brieven voor een groot deel gewijd zijn, leeren wij reeds kennen in het verhaal over het concilie van Jerusalem (hfdst. 15). Wij zien hem te Philippi (16, 36—39) en te Jerusalem (22, 25—29) optreden met de fierheid en het zelfbewustzijn van den Romeinschen burger. In zijn verdedigingsreden voor de Joden te Jerusalem (21, 1—21), voor het Sanhedrin (23, 6), voor Felix (24, 10—21), voor Festus en Agrippa (26, 2—29) leeren wij hem kennen als een man van hooge beschaving, van goede vormen, van fijne redeneerkunst. Zijn gedrag gedurende de zeereis naar Rome typeert hem als man van moed, zelfbeheersching en overwicht over zijn tochtgenooten.

Toch zijn de Handelingen ten slotte niet meer dan een historisch relaas. Den mensch en den apostel Paulus leeren wij slechts ten volle kennen, in al zijn rijke nuanceering van karaktertrekken, gedachten, gevoelens en hartstochten, wanneer wij z i j n b r i e v e n ter hand nemen. Dan staan wij tegenover hem van aangezicht tot aangezicht en treden wij met hem in een persoonlijk contact, dat het historisch verhaal van een tusschenpersoon niet geven kan. Wij beluisteren dan zijn zielsstemmingen en hooren zijn harteklop. Bij het lezen zijner brieven voelen wij, hoe deze man kon haten en beminnen, hoe hij een onverzoenlijken haat had tegen alles, wat zich tegen het Godsrijk verzette, hoe hij toornde tegen degenen, die zijn gezag van apostel aantastten en de geloovigen misleidden, maar van den anderen kant ook, hoe onmetelijk groot zijn liefde was tot Jezus Christus en zijn rijk en hoe teeder hij zijn kinderen in het geloof beminde. Wij hooren, wat hij persoonlijk leed onder de vijandschap en vervolging zijner tegenstanders, welke lasten en zorgen hij droeg om het heil der door hem gestichte kerken, maar tevens spreken zijn brieven van een heerlijk optimisme, een onwrikbaar godsvertrouwen, een dadendrang en wilskracht, die door geen tegenslag of tegenwerking konden bedwongen worden. Lc. heeft in zijn Handelingen voor zijn vereerden leermeester een onvergankelijk monument gesticht, maar de levenswarme persoonlijkheid van den apostel wordt ons slechts geopenbaard in zijn brieven.

Wij gaan nu d e m e e r i n n e r l ij k e z ij d e van Paulus' leven beschouwen, hoe zijn persoonlijkheid, onder den invloed van afkomst, opvoeding, omgeving en omstandigheden, maar vooral door de werking van Gods genade, gegroeid is en zich ontwikkeld heeft tot den wereldapostel, aan wien alle christelijke eeuwen de hulde van liefde, dankbaarheid en vereering hebben gebracht. Wie de literatuur over dit onderwerp kent, zal begrijpen, dat wij ons tot de hoofdlijnen moeten beperken. Dat wij daarbij vaak moeten verwijzen naar den kommentaar van de Handelingen, zal de welwillende lezer wel begrijpelijk vinden.

Paulus werd omtrent het begin der christelijke tijdrekening geboren te T a r s u s in Cilicië, een centrum van Grieksche cultuur en wetenschap (zie bij Hand. 9, 30). Hij was volgens eigen getuigenis „e e n H e b r e ë r u i t

Hebreën" (Phil. 3, 5). Wij leiden daaruit af, dat zijn ouders tot de „Hebreën" behoorden, die, in tegenstelling met de „Hellenisten", het Arameesch als omgangstaal gebruikten, veel strengere opvattingen hadden omtrent de wet en minder toegankelijk waren voor de Grieksche beschaving (zie bij Hand. 6, 1). Daar de meeste Joden der diaspora Hellenisten waren, is het niet vermetel te veronderstellen, dat Paulus' ouders uit Palestina naar Tarsus gekomen waren. De streng-geloovige afkomst van den apostel wordt bevestigd door Hand. 23, 6, waar hij zich „een Farizeër en een zoon van Farizeën noemt, en door 2 Tim. 1, 3, waar hij God dankt, dat „hij Hem van geslacht tot geslacht met een rein geweten dient". De eerste vorming ontving Paulus van zijn ouders. Van hen leerde hij het Arameesch, dat hij later vloeiend sprak (Hand. 21, 40; 22, 2), en waarschijnlijk ook de taal van den Bijbel, het Hebreeuwsch. Ook de liefde voor zijn volk, voor de nationale gebruiken en speciaal voor de wet en de overleveringen der Rabbijnen (vgl. Gal. 1, 14) waren erfgoederen, welke hij van zijn ouders ontving. Het is niet waarschijnlijk, dat de jonge Paulus te Tarsus de heidensche scholen bezocht. Het gebeurde wel, dat sommige Hellenisten hun kinderen door Grieksche rhetoren lieten onderwijzen, maar Farizeën, zooals de ouders van Paulus, konden dit met hun opvattingen niet overeen brengen. De school, welke Paulus bezocht, was de synagoge, waar hij door de Rabbijnen onderricht werd in lezen en schrijven, in de kennis van Israël's geschiedenis en van de wet.

Toch kon Paulus den invloed der Grieksche cultuur niet geheel en al ontgaan. Vooreerst leerde hij de Grieksche taal, die elke Jood van de diaspora, ook de meest streng-geloovige, in het dagelijksche leven moest gebruiken. Ook de H. Schrift las hij waarschijnlijk in de Grieksche vertaling, die in de buitenlandsche synagogen bij voorkeur gebruikt werd; dit wordt bevestigd door de in zijn brieven voorkomende citaten, die meestal aan de Septuagint ontleend zijn. Ofschoon hij geen Grieksche school bezocht, maakte hij toch kennis met de profane Grieksche literatuur. Wij willen daarbij niet te veel gewicht hechten aan de aanhalingen, welke hij in zijn brieven gebruikt (uit Aratus in Hand. 17, 28b, uit Menander in 1 Cor. 15, 33, uit Epimenides in Hand. 17, 28a en Tit. 1, 12), omdat hij deze misschien heeft leeren kennen in den vorm van gevleugelde woorden. Taal en stijl van zijn brieven verraden echter een meer dan gewone kennis van het Grieksch. Paulus schrijft niet zooals een geboren Griek, die alle geheimen der spraakkunst beheerscht en alle nuances aanvoelt, maar zijn taal is toch geen vertaald Arameesch en staat ook boven de gewone spreektaal van dien tijd. De tamelijk grondige kennis van het Grieksch stelt den apostel in staat, zijn gedachten uit te drukken met een soepelheid en een rijkdom van schakeering, waarover de Semiet niet beschikte. Hij schrijft echter niet om mooie volzinnen te vormen, maar om te overtuigen. Zijn brieven, die hij meestal dicteerde, getuigen van een vrij rijken woordenschat en van een groot gemak van uitdrukking. Hij had in de Grieksche taal, dat wonderbare product van den fijnen Griekschen geest, een buitengewoon geschikt instrument om zijn machtige gedachten te vertolken en aan de christelijke ideeën een passenden vorm te geven. Men kan echter niet zeggen, dat hij dit instrument feilloos beheerschte. De gedachten zijn voor hem zóózeer hoofdzaak, dat hij nauwelijks aandacht schenkt aan den vorm, waarin hij ze kleedt. Vooral bij heftige gemoedsbewegingen verloopen zijn volzinnen hortend en stootend; de stijl kreunt en struikelt

soms onder den zwaren last en is niet in staat om den stormenden loop van Paulus' gedachten te volgen. Al is de apostel volstrekt geen literator, toch moeten wij uit zijn brieven besluiten, dat de Grieksche geest, waarvan de Grieksche taal de uitdrukking was, een diepen invloed heeft gehad op zijn vorming.

Op welken leeftijd Paulus door zijn ouders naar Jerusalem gezonden werd, weten wij niet. Daar het elementaire onderricht van den Israëliet in de H. Schrift en in de wet met zijn 13de of 14de jaar voltooid was, mogen wij veronderstellen, dat Paulus op dien leeftijd naar Jerusalem vertrok, om de lessen van den beroemden Gamaliël (zie bij Hand. 22, 3) te volgen. Dit was volgens zijn eigen getuigenis een waarborg voor zijn streng-orthodoxe en farizeïsche opvoeding. Onder leiding van Gamaliël leerde hij alles, wat een Rabbijn weten moest. Hij drong niet alleen dieper door in de geheimen der H. Schrift, maar leerde ook de Rabbijnsche methode van schriftverklaring kennen. Verder kwam hij in kennis met de echt-farizeïsche wetsopvatting, met de overleveringen der vaderen, d.w.z. met de uitspraken der beroemde Rabbijnen, en met de spitsvondige kasuïstiek, waaraan de wet van Moses ten offer gevallen was. Paulus zelve bekent in Gal. 1, 14, dat hij in ijver voor de studie boven de leerlingen van zijn leeftijd uitblonk. In één opzicht echter schijnt hij den invloed van zijn leermeester niet ondergaan te hebben. Terwijl Gamaliël volgens de Joodsche traditie zeer verdraagzaam en breed van opvatting was, welke verdraagzaamheid zich ook ten opzichte van de Christenen openbaarde (Hand. 5, 34—40), toonde Paulus in zijn optreden als christenvervolger een streng-sektarischen en onverzoenlijken geest. Hij getuigt zelve, dat de ijver voor de wet hem daartoe dreef.

Zonder twijfel vinden wij in Paulus' brieven de sporen zijner Joodsche vorming. Ook als Christen immers erkende hij het goddelijk gezag der H.H. Boeken. Wat hij daaruit geleerd had, bleef steeds de grondslag van zijn geloof. De leer over den éénen God, schepper en bestuurder van het heelal en van de menschen, over de goddelijke voorzienigheid, over het toekomstig leven, over de verrijzenis der dooden, over de vergelding na dit leven, over den zondeval en zijn gevolgen, over de zonde en de gerechtigheid, over de engelen en duivels, ontleende hij aan het Jodendom. Wij zien dan ook, dat hij in zijn brieven de H. Schrift als het onfeilbaar woord van God aanhaalt en daaruit zelfs de specifiek christelijke beginselen bewijst, zooals bijv. de messiaansche waardigheid van Jezus, de rechtvaardiging door het geloof, de nutteloosheid der Joodsche wet, de verwerping der Joden, de algemeenheid van het nieuwe Godsrijk enz.

Om te weten, of Paulus in zijn brieven de methode van exegese der Rabbijnen volgt, moeten wij vooreerst deze methode nader beschouwen. De Rabbijnen noemden hun kommentaren „midraschim" (onderzoekingen). Ofschoon de oudste dezer „midraschim" eerst in de 3de eeuw n. Chr. op schrift gesteld werden, is de exegese der Rabbijnen veel ouder. Reeds de beroemde Hillel, de grootvader van Gamaliël, zou de 7 voornaamste regels van schriftverklaring hebben vastgesteld; later werden zij uitgebreid tot 13 en nog later tot 32 regels. De 7 regels van Hillel waren de volgende: 1. Het bewijs „a minori ad majus" of „a majori ad minus" (van het mindere tot het meerdere of van het meerdere tot het mindere); 2. het bewijs, dat geput werd uit de analogie van twee wetsvoorschriften; 3. het bewijs van de vergelijking der teksten, waarbij één vaststaande en reeds verklaarde tekst als

uitgangspunt genomen werd voor de uitlegging van andere teksten; 4. hetzelfde bewijs als het voorafgaande, maar nu steunend op twee reeds verklaarde teksten; 5. het bewijs van het algemeene tot het bizondere en van het bizondere tot het algemeene; 6. het bewijs van de analogie der teksten, welke deed besluiten tot de analogie der verklaringen; 7. het bewijs uit den samenhang, waarin de tekst voorkwam. Behalve den letterlijken zin namen de Rabbijnen ook een verborgen of geheimen zin aan, dien men door onderzoek (midrasch) moest achterhalen; de dingen en feiten van de gewijde geschiedenis hadden een symbolische of zinnebeeldige beteekenis, waardoor toekomstige waarheden werden aangeduid. De verklaring der H. Schrift had òfwel betrekking op de wet en werd dan „halacha" (weg, gedrag) genoemd; òfwel had zij betrekking op de geschiedenis, de geloofs- en zedenleer en dan heette zij „haggada" (verhaal, redevoering). Terwijl de „halacha" in de scholen beoefend werd en ondanks de spitsvondige wetstoepassingen een eenigszins wetenschappelijk karakter droeg, werd de „haggada", als zijnde een soort van prediking, in de synagoge gegeven en was veel minder aan regels gebonden. Men veroorloofde zich de vrijheid, om, bij het citeeren van de H. Schrift, verschillende teksten uit verschillende boeken tot één citaat te verbinden; een analogie van den inhoud of zelfs een overeenkomst van woorden was daartoe voldoende. De feiten der historie werden soms geheel vervormd, om de moeilijkheden, welke zij bevatten, op te lossen, om ze aan de heerschende toestanden aan te passen of om er een passende les uit te kunnen trekken. Aan bepaalde woorden of zelfs letters hechtte men de beteekenis van een geheelen volzin. Alles, wat tot de stichting der toehoorders kon bijdragen, werd met een of anderen kunstgreep tot zin van de H. Schrift verklaard. Men loste moeilijkheden op door de „isopsephie" (gelijkheid van de getalwaarde van twee woorden). Daar men bijv. aanstoot nam aan het feit, dat Moses een „Ethiopische" huwde, verving men dit woord door „schoon van uitzicht", omdat de getalwaarde van beide woorden 738 bedroeg. Dat deze exegese volkomen fantastisch was en dat men op die wijze met een beetje vindingrijkheid alles in de H. Schrift las, wat men erin wilde lezen, spreekt vanzelf. Terwijl de Palestijnsche Joden meestal aan den letterlijken zin de voorkeur gaven, legde de school van Alexandrië zich vooral toe op den allegorischen zin; haar voornaamste vertegenwoordiger was Philo. Men ging zelfs zóóver, dat men den letterlijken zin geheel verwaarloosde en de feiten der gewijde geschiedenis zuiver als symbolisch beschouwde; daardoor kon men de moeilijkheden van den tekst vermijden en de H. Schrift in overeenstemming brengen met de Grieksche wijsbegeerte.

Daar de gekunstelde en willekeurige exegese der Rabbijnen vaak nog in de christelijke geschriften der eerste eeuwen wordt toegepast, dringt zich vanzelf de vraag op, of Paulus, de vroegere Rabbijn, zich daaraan heeft weten te ontworstelen (vgl. vooral H. Windisch, *Paulus und das Judentum,* Stuttgart 1935). Zonder twijfel vinden wij bij hem niet de buitensporigheden van de Rabbijnsche exegese; hij vermijdt zoowel de literaire kunstgrepen der Palestijnsche als het overdreven allegorisme van de Alexandrijnsche Joden. Maar overigens vertoont hij nog in menig opzicht den invloed zijner vroegere vorming. Evenals de Rabbijnen verbindt hij analoge teksten uit verschillende boeken tot één citaat (Rom. 3, 10—18; 9, 25—29; 11, 26 vlg. 34 vlg.; 12, 19 vlg.; 2 Cor. 6, 16—18). Ofschoon hij meestal getrouw den tekst van de Septuagint volgt, ziet hij er geen bezwaar in, om de woorden

eenigszins te wijzigen en zoodoende meer toepasselijk te maken (Rom. 9, 25—33; 10, 6—8; 2 Cor. 6, 17 vlg.). Dit moet ons des te minder verwonderen, omdat hij uit het hoofd citeert en de aanhaling vaak niet als zoodanig kenbaar maakt. Het komt ook voor, dat hij citaten inleidt met de formule „gelijk er geschreven staat", terwijl de H. Schrift in werkelijkheid over iets anders spreekt en in Paulus' samenhang enkel in toepasselijken zin kan verstaan worden (Rom. 10, 18; 2 Cor. 8, 14 vlg.; Hebr. 13, 5). Een groote rol speelt verder bij Paulus de typische zin van de H. Schrift. De Joden spraken van den geestelijken (kata pneuma) en den lichamelijken zin (kata sôma). De apostel stelt dit als een beginsel van exegese op in 1 Cor. 10, 11: „Dit alles nu overkwam hun als een voorafbeelding (tupikôs)." De zaken, personen en gebeurtenissen van het O.T. hadden niet alleen een letterlijke beteekenis, maar duidden geestelijk of typisch analoge zaken, personen of gebeurtenissen van het N.T. aan. Het is in dezen zin, dat Paulus Christus het eindpunt noemt, waarop de wet uitloopt (Rom. 10, 4); volgens hem had de wet tot taak op Christus' komst voor te bereiden (Gal. 3, 24). In Gal. 4, 24 gebruikt hij de Alexandrijnsche uitdrukking „allègoroemena": „Dit moet allegorisch verstaan worden" (d.w.z. als zinnebeeld); in tegenstelling met de Alexandrijnsche school handhaaft hij echter ook den letterlijken zin van den bedoelden tekst (de geschiedenis van Sara en Hagar). Paulus maakt in zijn brieven rijkelijk gebruik van den typischen zin van het O.T. Krachtens zijn apostolisch gezag leert hij ons, dat God den loop der oude geschiedenis zóó geregeld had, dat vele personen, zaken en feiten een voorspelling bevatten van hetgeen in het N. T. zou verwezenlijkt worden. Het is krachtens ditzelfde gezag, dat hij den verborgen zin zelfs als bewijskrachtig gebruiken kan. Zoo bewijst hij bijv. het recht van den prediker op onderhoud door Deut. 25, 4: „Een dorschenden os zult gij niet muilkorven." — Vgl. P. Heinisch, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese*, Munster 1908.

Het schijnt zelfs, dat Paulus sommige gegevens niet aan het O. T. ontleent, maar aan de Joodsche „midraschim". Als voorbeelden haalt men aan Gal. 3, 19, waar hij zegt, dat de oude wet afgekondigd werd door de engelen, 1 Cor. 10. 4, waar hij spreekt over de rots, die de Joden vergezelde in de woestijn, Gal. 4, 29, waar de vervolging van Isaäk door Ismaël vermeld wordt, en 2 Tim. 3, 8, waar hij de namen geeft van de Egyptische toovenaars: Jannes en Jambres. Ook sommige bewijsvoeringen schijnen min of meer volgens de Rabbijnsche methode geformuleerd te worden, zoodat de eigenlijke bewijskracht voor ons niet duidelijk is. Gewoonlijk kan deze moeilijkheid worden opgelost, wanneer men slechts aanneemt, dat de apostel een of anderen ontbrekenden schakel als een vaststaande waarheid beschouwt. In andere gevallen moet men zich afvragen, of Paulus zijn redeneering wel als een strict bewijs wil beschouwd zien; het is immers mogelijk, dat hij slechts een illustratie wil geven of een „argumentum ad hominem".

Paulus verliet waarschijnlijk Jerusalem, vóórdat Jezus zijn openbaar optreden begon; want de apostel heeft den Zaligmaker tijdens diens aardsche leven niet gezien, zooals hem meermalen door zijn tegenstanders verweten werd. Vermoedelijk keerde hij naar Tarsus terug, waar hij, vóór zijn tweede vertrek naar Jerusalem, eenige jaren in het ouderlijk huis zal doorgebracht hebben. Het ligt voor de hand, dat hij toen, als jongeling van 20 tot 30 jaar, veel meer den invloed van zijn Grieksche omgeving onderging. Ook bij zijn volgend verblijf te Tarsus (Hand. 9, 30) heeft hij

zonder twijfel, ofschoon reeds Christen, met groote belangstelling den godsdienstigen toestand zijner heidensche stadgenooten nagegaan. Wij mogen daarom de vraag stellen, of Paulus' brieven blijk geven van zijn kennis der Grieksche cultuur en der heidensche godsdiensten. Vooreerst staat het vast, dat hij in den vorm zijner redeneering afhankelijk is van de Grieksche „diatribè" (vgl. R. Bultmann, *Der Stil der Paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe,* Göttingen 1910). De oorsprong van dezen redeneervorm vinden wij bij Socrates, die de waarheid niet wilde opdringen, maar ze uit den geest van zijn toehoorder wilde te voorschijn brengen door hem de onjuistheid of de tegenspraak zijner gedachten of de inkonsekwentie van zijn gedrag door een samenspraak te doen inzien. De „diatribè", welke vooral door de Cynische en Stoïsche scholen beoefend werd, was een middenvorm tusschen de verhandeling en de samenspraak. Het was een compromis tusschen den dogmatischen geest der Cynici en Stoïci en de ingewortelde redeneerzucht der Grieken. Het eigenaardige van de „diatribè" is, dat de schrijver zoo nauw mogelijk in contact treedt met de lezers, zooals vroeger de spreker met de toehoorders. Hij wil ze als het ware dwingen om met hem in debat te treden en richt zich daarom direct tot hen in den tweeden persoon meervoud of enkelvoud. Hij stelt vragen of antwoordt op de opwerpingen van de lezers, die hij als denkbeeldige tegenstanders laat optreden. Ook de deugden en de ondeugden worden als personen voorgesteld en richten het woord tot de lezers. De stijl is niet die van den redenaar, maar van den spreker, die door korte, afgebroken zinnen, vragen, antwoorden en uitroepen wil overtuigen. De overtuigingsgronden worden niet alleen ontleend aan de zuivere logica, maar ook aan analogieën of vergelijkingen uit de natuur of uit het menschelijk leven. Een veel gebruikt argument is dat van „a minori ad majus" of „a majori ad minus". Gaarne wordt er ook gebruik gemaakt van de tegenstelling tusschen de waarheid en de dwaling, tusschen de deugd en de ondeugd, de vrijheid en de slavernij, de wijsheid en de dwaasheid. Wanneer wij nu vaststellen, dat Paulus de Grieksche „diatribè" beoefende, dan moeten wij vooreerst wijzen op een fundamenteel verschil. Terwijl de Grieksche wijsgeeren het publiek wilden overtuigen door een verstandelijke redeneering en slechts zelden een beroep deden op de gezaghebbende uitspraken van anderen, steunt Paulus op het goddelijk gezag der H. Schrift en op zijn apostolische zending. Hij zet de waarheid uiteen en bedient zich daarbij van de redeneering, maar treedt niet in discussie met zijn lezers. Maar overigens herinnert zijn wijze van schrijven vaak aan de Grieksche methode der „diatribè". Hij laat een fictieven tegenstander optreden (vgl. Rom. 9, 19; 11, 19), stelt vragen (vgl. Rom. 3, 1. 3; Gal. 3, 19), maakt opwerpingen (vgl. Rom. 2, 1. 3; 9, 20; 14, 4. 20. 22). Wat vooral aan de „diatribè" herinnert, is het onmiddellijk contact, dat Paulus voortdurend met zijn lezers onderhoudt. Dit kan wel ten deele verklaard worden door zijn hartelijk meeleven met de gemeenten en door zijn levendig temperament, waardoor hij zich in den geest temidden der lezers verplaatst, maar ligt toch ook heelemaal in de lijn van de populaire prediking der Cynische en Stoïsche scholen. Daarbij komen andere overeenkomsten. Wij zagen reeds, dat de „diatribè" houdt van tegenstellingen. Welnu, hetzelfde constateeren wij in Paulus' brieven. Wij moeten echter ook in dit geval niet alleen denken aan literairen invloed; want Paulus' geloofsleer en zijn theorie over het christelijk leven bestaan in haar diepsten grond uit allerlei antithesen: bijv. God en de wereld, de gerechtigheid en de

zonde, de oude en de nieuwe mensch, de geest en het vleesch, het geloof en de wet enz. Dat deze gedachten zich uiten in literaire antithesen, is begrijpelijk, ofschoon de invloed der „diatribè" ook in dit opzicht niet te ontkennen valt. Verder kan men nog wijzen op Paulus' liefde voor personificaties (vgl. Rom. 10, 6; Gal. 3, 8; 4, 24. 30), voor de vergelijkingen uit de natuur (vgl. Rom. 11, 17—24) en vooral uit het menschelijk leven (vgl. 1 Cor. 3, 9—17; 4, 2; 5, 6 vlg.; 7, 22 vlg.; Gal. 3, 15), voor de bewijzen „a majori ad minus" (vgl. Rom. 5, 9; 8, 32; 11, 24) en „a minori ad majus" (vgl. Rom. 5, 15. 17; 11, 12. 15). Wij kunnen met Lagrange (*Epitre aux Romains*, blz. XL) besluiten: „Hij (Paulus) sprak het Grieksch der beschaafde menschen, schreef zooals zij, ontwikkelde zijn gedachten en redeneeringen, zooals zij het deden, maar — en dit was nieuw — zonder eenige literaire pretentie en zonder veel aandacht te wijden aan de discussie."

Van veel meer belang is de vraag, of Paulus ook den invloed van de godsdienstige begrippen van het heidendom ondergaan heeft. Volgens meerdere moderne critici zou de apostel de voornaamste punten van zijn leer aan de Grieksche godenvereering en mysteriën ontleend hebben. Dit zou het geval zijn met het idee van het algemeene heil, van de mystieke vereeniging der geloovigen met Christus, van de godsdienstige waarde van Doopsel en Eucharistie, van Jezus, den Zoon Gods en den Verlosser der menschen. Door deze heidensche begrippen met het Jodendom te verbinden zou Paulus een godsdienst geschapen hebben, die aan de behoeften van alle rassen en volken van het Romeinsche rijk beantwoordde; daardoor was hij in staat, het Christendom over het heidendom te doen zegevieren. Wij kunnen deze theorie niet in bizonderheden weerleggen, maar geven enkel eenige algemeene beschouwingen, waaruit haar onjuistheid blijkt. Vooreerst komt zij in strijd met hetgeen de evangeliën en de Handelingen leeren omtrent den oorsprong van het Christendom. Wanneer men nog eenige waarde hecht aan de historische betrouwbaarheid dezer boeken, dan moet men toegeven, dat de begrippen, welke Paulus aan het heidendom zou ontleend hebben, reeds deel uitmaakten van Jezus' prediking en die der oudste apostelen. Paulus is niet de schepper van het Christendom, maar hij is een bekeerling, die door Christus tot apostel wordt geroepen en Christus' werk voortzet in nauw verband met de reeds vroeger aangestelde apostelen. Volgens het onwrikbare getuigenis van de oudste christelijke overlevering moet men den oorsprong van het Christendom zoeken in Dengene, dien Paulus zelf steeds als zijn Meester beschouwde. Zelfs wanneer men dezen oorsprong dieper wil naspeuren, dan moeten wij hem nog niet in het heidendom zoeken, maar in de godsdienstige sfeer, waarin Jezus en de oudere apostelen leefden en waartoe ook Paulus vóór zijn bekeering met hart en ziel behoorde: in het Jodendom. Men zou echter te ver gaan door te beweren, dat de apostel de godsdienstige ideeën en praktijken van het heidendom niet kende en er in zijn geschriften volstrekt geen rekening mee hield. Als bewoner van het heidensche Tarsus en als man van beschaving, moest hij op de hoogte zijn van hetgeen er in de Grieksche wereld omging, en als apostel der heidenen had hij met de geestelijke structuur zijner lezers rekening te houden. Om het Christendom te doen kennen was hij gedwongen, de toenmalige wereldtaal, het Grieksch, te spreken en te schrijven, moest hij de termen gebruiken, waarmee zijn toehoorders en lezers vertrouwd waren. Om uitdrukking te geven aan de christelijke begrippen, moest hij heidensche begrippen zoeken,

die met de christelijke eenige analogie vertoonden. Paulus had te veel zin voor de werkelijkheid om dit hulpmiddel tot verspreiding der waarheid te verwaarloozen. Dit beteekent niet, dat hij zijn begrippen aan het heidendom ontleende, maar dat hij zich, wat de voorstellingswijze betreft, aan de toenmalige ideeënwereld aanpaste. De analogie der begrippen sluit immers volstrekt niet hun identiteit in. Wanneer Paulus tegenover het heil, dat de heidenen door hun mysteriën trachtten te verwerven, de verlossing door Jezus Christus stelt, dan bestaat er tusschen beide begrippen zonder twijfel eenige analogie. Van een identiteit is echter geen sprake; want het door de heidenen verwachte heil was enkel een bevrijding van physieke rampen, terwijl Jezus de menschen kwam verlossen van de zonde en van den eeuwigen dood. Zoo hadden ook het Doopsel en de Eucharistie eenige overeenkomst met sommige heidensche riten, maar de godsdienstige waarde en de bovennatuurlijke kracht dezer sacramenten waren geheel nieuwe begrippen, die nooit in het hoofd van een heiden waren opgekomen. De eenige invloed van het heidendom op Paulus' prediking bestond dus hierin, dat hij tegenover de onvolmaakte ideeën der heidenen de volmaakte ideeën van het Christendom stelde. Hij had daarbij een tweevoudige bedoeling. Vooreerst vond hij zoodoende in de oude opvattingen zijner toehoorders aanknoopingspunten voor de nieuwe leer. Vervolgens kwam door het groote contrast de superioriteit van het Christendom beter in het licht te staan. — Vgl. E. Jacquier, *Mystères païens et saint Paul,* Dictionnaire apologétique III, blz. 964—1014; Lagrange, *Epitre aux Romains,* blz. 149—152; B. Allo, *Les dieux sauveurs du paganisme grécoromain,* Revue des sciences philosophiques et théologiques 1926, blz. 5—34; A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des heiligen Paulus,* Munster 1928; C. Clemen, *Der Einfluss der Mysterienreligionen auf das älteste Christentum,* Giessen 1913.

Eenigen tijd na Christus' dood vinden wij Paulus wederom te Jerusalem. Hij sloot zich daar aan bij de Hellenisten, die den tegenstand tegen den diaken Stephanus leidden, en nam zelfs deel aan diens marteldood (vgl. Hand. 6, 9—14; 7, 58). Hoe hardnekkig hij nog vasthield aan het starre Jodendom, blijkt uit het feit, dat hij spoedig de erkende leider werd der Jerusalemsche kerkvervolging (Hand. 9, 3). Toen kwam de groote omkeer. Terwijl hij op weg was naar Damascus, om ook daar de Christenen gevangen te nemen, verscheen hem de Heer Jezus. Over de bovennatuurlijke beteekenis dezer gebeurtenis, waardoor Paulus van kerkvervolger tot apostel werd, hebben wij reeds gesproken (Hand., blz. 198—209). Hier willen wij enkel de alles overheerschende uitwerking uiteenzetten, welke Jezus' verschijning op Paulus' gedachtenleven had.

Paulus zegt in den brief aan de Galaten (1, 15 vlg.), dat het God behaagde, zijn Zoon in Hem te openbaren. Daardoor geeft hij kort en krachtig aan, wat Jezus' verschijning voor hem beteekende. Met het uiterlijke zien ging een inwendige verlichting gepaard. Van dat oogenblik af had hij de zekerheid, dat dezelfde Jezus, dien hij vervolgd had, van de dooden verrezen was en een nieuw, verheerlijkt leven had ontvangen, dat Hij waarlijk in den vollen zin van het woord de Zoon van God was, het onzichtbare hoofd van de gemeenschap der Christenen, dat de menschen in Hem en door Hem verlossing en zaligheid moesten zoeken. Hij wist nu, dat Jezus niet als misdadiger den dood had ondergaan, maar dat Hij, door vrijwillig te sterven, de menschen van de zonde had verlost en door de verrijzenis tot de bron

van alle bovennatuurlijk leven was geworden. Het geheele verdere leven van Paulus en zijn geheele prediking waren slechts de practische konsekwentie van de openbaring, welke hij op den weg naar Damascus ontving. Sindsdien kende hij slechts één liefde, één gedachte en één verlangen. Jezus was het middelpunt geworden van zijn innerlijk leven, van zijn woorden en daden. Hij wilde niets anders meer kennen, denken of wenschen; Jezus was voor hem alles geworden. Wij zouden ontelbare teksten uit de brieven kunnen aanhalen, waaruit de waarheid van deze these blijkt.

De openbaring van Damascus bevat tevens alle andere wezenlijke elementen van Paulus' leer. Het Jodendom en de wet, om wille waarvan hij een vervolger van Jezus was geworden, hadden alle aantrekkelijkheid voor hem verloren. Hij wist nu, dat de wet nutteloos was en dat de menschen alleen gered konden worden door het geloof in Jezus. De kracht van Gods genade, welke ons geworden is door Jezus' dood, had hij in zijn eigen wonderbare bekeering zoo duidelijk mogelijk ondervonden. De vraag van den Zaligmaker: „Waarom vervolgt gij Mij?" had hem geleerd, dat de vervolgde geloovigen een mystieke eenheid met den verheerlijkten Jezus vormden. Wanneer Paulus dus in den brief aan de Galaten de eigenlijke bedoeling der wet uiteenzet, wanneer hij in den brief aan de Romeinen zijn leer over de rechtvaardiging, het geloof en de genade verkondigt, wanneer hij in de brieven der eerste gevangenschap over Christus, als Zoon Gods, den Zaligmaker, het mystieke Hoofd der Kerk, leeraart, dan ontwikkelt hij enkel de gedachten, welke reeds in de openbaring van Damascus vervat waren.

Maar Paulus was nu niet alleen in het bezit van „zijn Evangelie"; hij wist ook, welke taak hij zou te vervullen hebben. Jezus had immers tot Ananias gezegd: „Deze man is Mij een uitverkoren werktuig om mijn naam te verkondigen voor de heidenen, de vorsten en de zonen van Israël" (Hand 9, 15). Onder de leiding van den H. Geest zou hij steeds beter leeren inzien, welk een ontzaglijke taak Jezus hem op de schouders had gelegd. Hij zou de apostel der heidenen moeten zijn. Welke moeilijkheden Paulus daarbij te overwinnen had, zagen wij reeds in de Handelingen; nog duidelijker zal dit blijken uit de brieven. Jezus had zich tijdens zijn aardsch leven tot de prediking onder de Joden beperkt; toen Hij de apostelen voor den eersten keer uitzond, had Hij hun zelfs verboden, tot de Samaritanen of tot de heidenen te gaan (vgl. Mt. 10, 5 vlg.; 15, 24). Toch moest het Godsrijk volgens Jezus' bedoeling alle menschen omvatten, zooals duidelijk uit de evangeliën blijkt; eer Hij ten hemel steeg, gaf Hij dan ook aan de apostelen het uitdrukkelijk bevel, dat zij het Evangelie aan alle volken moesten prediken (Mt. 28, 18—20). Dit ideaal kon echter slechts geleidelijk verwezenlijkt worden. Jezus zelve stelde het program op: De apostelen moesten eerst prediken in Jerusalem, dan in geheel Judea en Samaria, en vervolgens tot aan het einde der aarde (Hand. 1, 8). Wij zagen in de Handelingen, dat de eerste punten van dit program door de oudere apostelen aanstonds met kracht werden ten uitvoer gebracht; zij stichtten een gemeente in Jerusalem en vervolgens verspreidden zij het Evangelie door geheel Palestina. Ook begon de Kerk reeds onder leiding van Petrus met het laatste punt, de bekeering der heidenen; maar de groote moeilijkheden moesten toch nog overwonnen worden, toen Paulus aan het getal der apostelen werd toegevoegd. Volgens vele Joden-Christenen was het Evangelie een meer volmaakte vorm van het Jodendom; de heidenen konden dus enkel Christenen worden, wan-

neer zij eerst tot het Jodendom overgingen. Welnu, het is de onsterfelijke roem van Paulus, dat vooral door zijn toedoen, door zijn onwrikbare standvastigheid en onvermoeiden strijd, het Christendom de banden met het Jodendom en met de Joodsche wet verbrak. Alleen door de volstrekte scheiding tusschen Kerk en Synagoge kon het Evangelie aanhang winnen onder de heidenen. Dat was de reuzentaak van den apostel der heidenen. Hij moest de Joodsche wet, als zijnde de groote hinderpaal voor de heidenbekeering, uit den weg ruimen, het geloof in Jezus als de eenige bron van rechtvaardiging prediken en de rechten der christelijke vrijheid verdedigen. De Handelingen verhalen, hoe hij de hem opgedragen zending volvoerde. Wij zien, hoe de Kerk zich onder zijn leiding bewust wordt van haar roeping, hoe zij zich losmaakt van Jodendom en wet en de eerste veroveringen maakt onder de heidenen van het Romeinsche rijk. Wij zien, hoe de christelijke leer zich ontwikkelt in theorie en praktijk, hoe de gemeenten in aantal groeien en zich in een altijd krachtiger organisatie aaneensluiten, hoe de hiërarchie gevormd wordt en het bestuur steeds straffer in handen neemt, hoe de kerkelijke tucht steeds meer haar invloed uitoefent en hoe het christelijk leven met zijn rijkdom van deugden overal opbloeit. Toen Paulus na zijn ongeveer 30-jarig apostolaat den marteldood stierf, was de zegepraal der Kerk over het heidendom verzekerd. In de brieven nu vinden wij een welsprekend getuigenis, hoe de apostel voor de verwezenlijking zijner levenstaak gezwoegd, geleden en gestreden heeft.

De eerste drie jaren na zijn bekeering bracht Paulus door te Damascus en in Arabië. Reeds aanstonds predikte hij te Damascus, dat Jezus de Zoon van God is (Hand. 9, 20). Na drie jaar vertrok hij naar Jerusalem, waar hij gedurende zijn kort verblijf met vrijmoedigheid optrad in den naam des Heeren (Hand. 9, 28). Wegens de vijandige houding der Hellenisten moest hij de H. Stad verlaten en trok opnieuw naar Tarsus (Hand. 9, 30). Daar wachtte hij rustig den tijd af, waarop God hem tot de uitoefening van zijn apostolaat zou roepen. Dit geschiedde, toen Barnabas hem te Tarsus kwam opzoeken, om hem als medewerker naar Antiochië te brengen, waar de eerste gemeente van heiden-Christenen in volle wording was (Hand. 11, 25). Na een vol jaar in Antiochië tezamen gewerkt te hebben, werden zij naar Jerusalem afgevaardigd om een collecte ter ondersteuning van de arme Christenen over te brengen (Hand. 11, 30). Na hun terugkeer naar Antiochië begonnen zij, in opdracht der Antiocheensche kerk, hun eersten missietocht onder de heidenen van Cyprus en Klein-Azië (Hand. 13, 1—4).

Ook deze periode is zonder twijfel van beteekenis geweest voor Paulus' persoonlijkheid. Wegens de schaarschte der gegevens zijn wij echter enkel aangewezen op veronderstellingen. In de eenzaamheid van Arabië en Tarsus heeft hij zich waarschijnlijk door gebed en overweging op zijn taak voorbereid. De openbaring van Damascus en zijn innerlijke omkeer waren zóó plotseling, dat de apostel een tijd van rustige bezinning noodig had. Men mag veronderstellen, dat hij, onder invloed van den H. Geest, het O. T. leerde zien in het licht van Jezus' persoonlijkheid en van het door Hem gepredikte Evangelie. Het goddelijke heilsplan, dat hij in het Jodendom slechts onvolmaakt gekend had, werd hem nu duidelijk. Hij begreep, dat het Jodendom en de wet slechts een voorbereidende taak hadden en dat hun rol met Christus' komst was afgeloopen. De voorafbeeldingen en profetieën onthulden haar diepen zin en deden hem Jezus Christus, den Zoon Gods en den

Verlosser aller menschen, als den aan de Joden beloofden Messias erkennen. Wij moeten niet vergeten, dat de apostel zich van vele ingewortelde opvattingen moest ontdoen en zich omtrent vele dingen een nieuw oordeel moest vormen. Denken wij slechts aan de Joodsche exegese van het O. T., aan de z.g. eeuwige geldigheid der wet, aan de onvolmaakte en zelfs valsche ideeën omtrent den Messias. Zeker, Paulus was vanaf zijn bekeering een overtuigd Christen en een vurig apostel, maar daardoor werden zijn vroegere vorming, zijn geheel gedachten- en gevoelsleven niet door een wonder weggevaagd. Er moest een schifting plaats hebben. Er was veel, wat hij onveranderd kon behouden, maar er waren andere dingen, die hij geheel moest prijsgeven of althans grondig moest wijzigen. Een man met zulk een drang naar waarheid en met zoo groote geestelijke gaven kon zich niet tevreden stellen met het aannemen van hetgeen hem door God geopenbaard was. Het was hem een behoefte, in de H. Schrift steeds nieuwe bewijsgronden te vinden en door verstandelijke redeneering altijd nieuwe konsekwenties te trekken. Hij dacht trouwens aan zijn toekomstige taak en moest derhalve de vormen trachten te vinden, waarin hij het Evangelie aan Joden en heidenen zou verkondigen.

In zijn later leven ontving Paulus nog meerdere openbaringen (1 Cor. 2, 10—13; 2 Cor. 4, 6; 12, 4; Hand. 22, 18; 26, 16). Hij was zich bewust, dat hij niet alleen zijn Evangelie van God ontvangen had, maar dat hij ook bij de uitoefening van zijn apostolaat door den H. Geest verlicht en geleid werd. Dit neemt echter niet weg, dat hij door verstandelijke overweging de geopenbaarde waarheden vruchtbaar maakte en zich een theologie vormde. Het is moeilijk een scheiding te maken tusschen datgene, wat Paulus door openbaring wist, en datgene, wat hij door verstandelijke redeneering afleidde. Voor den theoloog is het trouwens voldoende te weten, dat zijn brieven geïnspireerd zijn en dus goddelijk gezag bezitten. — Bij de ontwikkeling van Paulus' theologie waren de omstandigheden van groote beteekenis. Wanneer men zijn brieven leest en de motieven nagaat, waarom zij geschreven zijn, dan komt men tot de conclusie, dat hij zijn christelijke beginselen ontwikkelde naar gelang van den toestand der verschillende kerken. Tot elke groep van lezers spreekt hij niet alleen in den vorm, die voor hen geëigend is, maar verklaart hij ook die waarheden, waaraan zij speciaal behoefte hebben.

Heeft Paulus ook nieuwe dingen geleerd door zijn omgang met de oudere apostelen en met andere evangelie-predikers, zooals Barnabas, Silas en Marcus? In Gal. 1, 12 schrijft hij: „Ik heb het (Evangelie) immers ook niet van een mensch ontvangen of aangeleerd, maar door openbaring van Jezus Christus." Deze uitspraak heeft echter betrekking op de essentiëele waarheden van het Evangelie, speciaal op de rechtvaardiging door het geloof, onafhankelijk van de wet. Niets belet dus, dat hij op sommige punten door anderen onderricht werd. Toen hij apostel werd, werd hij immers opgenomen in een gemeenschap van geloovigen, die den christelijken godsdienst beleden, en kwam hij in aanraking met menschen, die den Zaligmaker hadden gekend en als zijn apostelen optraden. Wij moeten Paulus niet in tegenstelling brengen met de vroegere predikers, alsof hij een nieuwe leer invoerde. Integendeel, hij trad op als mede-arbeider in een werk, dat reeds begonnen was. In den beginne was zijn rol zelfs van ondergeschikte beteekenis. Toen hij te Antiochië begon te prediken, vond hij daar reeds een christelijke gemeente en was hij voorloopig enkel de helper van Barnabas, die door

de kerk van Jerusalem naar Antiochië was gezonden. Zelfs op den eersten missietocht was Barnabas aanvankelijk de leider. Wij mogen dus veilig aannemen, dat Paulus den inhoud der primitieve catechese, allerlei bizonderheden over het leven, de wonderen en de prediking van den Zaligmaker, over zijn lijden, dood en verrijzenis, van de oudere evangelie-predikers leerde. Het is waar, dat men in zijn brieven weinig vindt over het aardsche leven van den Zaligmaker. Hij beperkt zich tot enkele voorname feiten: de instelling der H. Eucharistie, het lijden, den dood en de verrijzenis. Maar dit wil niet zeggen, dat hij Jezus niet als een historische persoonlijkheid beschouwt. De aard van Paulus' roeping maakt het immers begrijpelijk, dat Jezus voor hem op de eerste plaats is de verrezen en verheerlijkte Zaligmaker, die zijn taak van Verlosser en onzichtbaar Hoofd der Kerk reeds begonnen heeft en tot een bovennatuurlijke en transcendente orde behoort. Wanneer hij de instelling en de beteekenis van de H. Eucharistie uiteenzet, schrijft hij aan de Corinthiërs: „Ik heb van den Heer ontvangen, wat ik u heb overgeleverd" (1 Cor. 11, 23). Wanneer hij spreekt over de paroesie, beroept hij zich op „een woord des Heeren" (1 Thess. 4, 15). Ook bij de verkondiging van de onverbreekbaarheid van het huwelijk haalt hij „een bevel des Heeren" aan (1 Cor. 7, 10). Daar deze punten reeds tot de primitieve catechese behoorden, kan men de vraag stellen, of hij zich in de aangehaalde teksten op een onmiddellijke openbaring beroept. Dit lijkt inderdaad waarschijnlijk, vooral wat den eersten tekst betreft. Maar het blijft mogelijk, dat hij dezelfde waarheden ook door de primitieve catechese kende.

Nu wij Paulus' ontwikkelingsgang gevolgd hebben tot aan zijn optreden als apostel, moeten wij nog enkele bemerkingen maken over zijn persoon en karakter. Het uiterlijk van den apostel schijnt niet in overeenstemming geweest te zijn met zijn geestelijke gaven. De „Handelingen van Paulus en Thecla" geven van hem een beeld, dat allerminst imponeerend mag genoemd worden (zie bij Hand. 14, 12). Volgens zijn eigen getuigenis maakte zijn eerste optreden een schuchteren en weifelenden indruk (1 Cor. 2, 3; 2 Cor. 10, 10); zijn lichaam was onderhevig aan toestanden van zwakte (2 Cor. 12, 9; Gal. 4, 13), welke hij zelve een „doorn in het vleesch" noemde (2 Cor. 12, 7). Maar in dit zwakke lichaam woonde een machtige geest, een onbuigzame wil en een uiterst gevoelig hart. Zijn persoonlijkheid is zóó rijk, dat men niet weet, welke karaktertrek de boventoon voerde. Degenen, die den nadruk leggen op zijn mystieken en bespiegelenden aanleg, kunnen niet ontkennen, dat hij over een buitengewoon scherp en logisch verstand beschikte. Bij al zijn heilige geestdrift en hooge emoties bewaarde hij een nuchteren blik op de realiteit. Hij was buitengewoon gevoelig en had de teederheid van een vader en zelfs van een moeder, maar tevens kon hij fel zijn in zijn aanval. Hij was nederig en vroeg niets voor zich zelve, terwijl hij toch zijn waardigheid van apostel met de uiterste kracht verdedigde. Aan zijn liefde en vergevingsgezindheid jegens alle menschen paarde hij een onverzoenlijken haat tegen alles, wat de uitbreiding van het rijk Gods in den weg stond. Dit verklaart ons, dat hij tegenover dezelfde ongeloovige Joden nu eens uitdrukkingen bezigde van de teederste liefde, dan weer hard en streng en zelfs sarcastisch kon zijn. Paulus droeg in zich de vurige bezieling van den Oosterling. Hij was geen fanaticus, maar het temperament van den fellen Farizeër, van den ijveraar, die al zijn makkers overtrof (Gal. 1, 14), heeft hij nooit geheel verloochend. Niets was hem meer vreemd dan halfheid. Zoowel zijn

liefde als zijn haat gingen tot het uiterste. Zijn ijver voor de wet maakte hem tot een onverbiddelijken vervolger der Christenen, maar toen hij bekeerd was, gaf hij ook geheel zijn persoon voor de verdediging van hetgeen hij eerst haatte. Zijn liefde voor Christus was hartstochtelijk en kende geen grenzen. Deze liefde was voor hem een dwang, waaraan hij niet weerstaan kon (2 Cor. 5, 14). Niets was in staat hem van Christus' liefde te scheiden (Rom. 8, 35). De geheele beteekenis van zijn leven lag in het woord: Christus (Phil. 1, 21). De kennis van Christus gaat voor hem alles te boven; alles heeft hij prijsgegeven en als vuilnis geacht om Christus te winnen en één te zijn met Hem (Phil. 1, 7—9). De liefde tot Christus was ook de bron, waaruit de liefde voor de menschen en vooral voor zijn kinderen in het geloof ontsprong. Hoe dikwijls vinden wij in zijn brieven uitingen van de meest hartelijke liefde! Altijd denkt hij aan hen en bidt hij voor hen (1 Thess. 1, 2). Hij draagt hen in zijn hart (Phil. 1, 7). Hij roept God tot getuige, dat hij met de hartelijke liefde van Christus Jezus naar hen verlangt (Phil. 1, 8). De Galaten, die gehoor hebben gegeven aan Paulus' tegenstanders, noemt hij „zijn kinderkens, voor wie hij opnieuw barensweeën lijdt" (Gal. 4, 19). Wat voelt hij een droefheid en harteleed om het ongeloof der Joden! Hij zou weggebannen willen zijn van Christus, wanneer hij hen daardoor redden kon (Rom. 9, 1—3). Maar die liefde was vooral een liefde van de daad. Zijn wilskracht, zijn volharding en zijn doorzettingsvermogen waren onuitputtelijk. Zeker, hij kon oogenblikken hebben van ontmoediging; de tegenstand en de verdachtmakingen vervulden hem met droefheid en tegenzin. Paulus was geen Stoïcijn, die gevoelloosheid veinsde voor liefde of haat. Te Ephese werkte hij onder tranen en beproevingen (Hand. 20, 19). Maar telkens overmande hij zich en begon opnieuw met rusteloozen ijver te arbeiden. Welk een wilskracht moet er in dat zwakke lichaam gehuisd hebben! Men leze het program van zijn apostolaat (2 Cor. 6, 3—10) en de lange lijst van zijn wederwaardigheden (2 Cor. 11, 22—33). Hij was zóó overtuigd van zijn plicht om te prediken, dat hij uitriep: „Wee mij, wanneer ik het Evangelie niet verkondig!" (1 Cor. 9, 16). Alles wilde hij voor allen worden, om met alle middelen eenigen te redden (1 Cor. 9, 22). Zijn verre en uitputtende tochten, zijn sloopende nachtwaken, zijn handenarbeid, zijn prediking, alles stelde hij in dienst van het Evangelie. Hij was een optimist in den besten zin van het woord. Zijn voortdurende troost was, dat God alles ten goede leidt voor degenen, die Hem liefhebben (Rom. 8, 28). Zijn Evangelie was immers een goddelijke kracht, waaraan geen menschelijke invloed weerstand kon bieden (Rom. 1, 16). Hij was overtuigd, dat hij glansrijk zou zegepralen door Christus, die hem liefhad (Rom. 8, 37). Niet zonder reden vergeleek hij zijn arbeid met een wedloop in de renbaan; hij was niet iemand, die in den blinde loopt, maar hij liep met inspanning van alle krachten, recht op het doel af; hij was niet een worstelaar, die in de lucht slaat, maar zijn slagen waren forsch en raak (1 Cor. 9, 24—27). Het beste bewijs van Paulus' daadkracht vormen de resultaten van zijn arbeid. Toen hij als apostel optrad, was de heiden-bekeering eerst in het beginstadium. Bij zijn dood waren er in de voornaamste deelen van het Romeinsche rijk bloeiende christengemeenten. Met recht kon hij zeggen, dat hij meer dan alle anderen had gezwoegd (1 Cor. 15, 10). Zijn ijver was echter niet onbesuisd. Hij wist zich aan te passen en te plooien naar de omstandigheden (1 Cor. 9, 19—23). Onverzettelijk wat de beginselen betrof, kon hij in de praktijk zeer soepel zijn. Als

verdediger der christelijke vrijheid trad hij zelfs tegen Petrus op (Gal. 2, 11), maar dit belette niet, dat hij in andere omstandigheden concessies deed aan de Joden-Christenen (Hand. 16, 3; 21, 26). Hij was een man van één stuk, met een heilige overtuiging en onwrikbare zekerheid, brandend van liefde voor Christus en de zielen, maar tevens was hij een nuchter en verstandig organisator, die niet alleen geestdrift wekte, maar ook de vorming, het bestuur en de tucht der kerken stevig in handen hield. Men leze slechts de practische vermaningen, welke meestal de brieven besluiten. Hoe krachtig trad hij bijv. op tegen de uitwassen der charismata in de kerk van Corinthe (1 Cor. hfdst. 12—14)!

Veel is er geschreven over de verhouding tusschen Jezus en Paulus. Sommige geleerden van de „religionsgeschichtliche" school beweren, dat er een groot verschil bestaat tusschen de godsdienstige opvattingen van Jezus en Paulus, zoodat men dezen laatste zeker niet een leerling van den Zaligmaker kan noemen. Jezus was volgens hen niet meer dan een echt Joodsche Messias, die een wonderbaar Godsrijk verwachtte binnen zeer korten tijd. Hij dacht er niet aan, een universeel Godsrijk in de bestaande wereldorde te stichten, maar kondigde alleen het einde der wereld en de spoedige oprichting van het bovenaardsche Godsrijk aan. Ook was het niet zijn bedoeling, een altijd geldende zedenleer aan de menschen voor te houden; zijn vermaningen waren enkel voor de laatste tijden bestemd. Hij boette zijn messiaansche aanspraken met den kruisdood, zonder zelfs te vermoeden, dat zijn dood een verlossende kracht had voor het menschdom. Uit de geestdrift van sommige zijner volgelingen ontstond het geloof in zijn verrijzenis. Zoo vormde zich te Jerusalem een kleine secte, die ondanks alles in Hem geloofde en zijn spoedigen terugkeer als Messias en koning van het Godsrijk tegemoet zag. Deze secte won langzamerhand aanhang onder de Joden van de diaspora en onder de proselieten, die de synagogen bezochten. Daardoor werden de oude opvattingen omtrent Jezus vermengd met het heidensche syncretisme, met de heidensche opvattingen omtrent de emanaties uit de Godheid, met de Grieksche mysteriën en het universalisme der Stoïcijnen. De man, die deze ontwikkeling bespoedigde en aan de nieuwe richting een systematischen vorm gaf, was Paulus. In zijn brieven vinden wij het resultaat der denkbeelden, die gedurende de eerste 20 jaar na Jezus' dood in de Joodsch-heidensche kringen van het Romeinsche rijk ontstonden door de verbinding van het Joodsche messianisme met het heidensche godengeloof. — Zoo ontstaat er natuurlijk een onoverbrugbare kloof tusschen Jezus en Paulus. Paulus met zijn leer over Jezus' Godheid, over de zonde en de verlossing, over de sacramenten enz. heeft weinig of niets gemeen met den Joodschen Messias Jezus. Paulus, en niet Jezus, is dus de eigenlijke stichter van het Christendom.

De Hervormers beroemden zich erop, dat zij aan de eigenlijke beteekenis van Paulus recht lieten wedervaren door zijn leer over de rechtvaardiging door het geloof in het juiste licht te stellen. Paulus had den geest van Christus begrepen. De katholieke traditie was daarvan helaas afgeweken en daarom luidde het parool: Terug naar Paulus! De school van Tübingen verklaarde den oorsprong van het Christendom uit een botsing van het Paulinisme met het Petrinisme (de Joodsche richting). Men kan het de ironie der geschiedenis noemen, dat de leuze der Hervormers in haar tegendeel verkeerd is. Tegenwoordig zijn er, die roepen: Terug van Paulus naar Jezus! Het echte Christendom is niet te vinden bij den geleerden Rabbijn, maar bij den

eenvoudigen Jezus van Nazareth, die de menschen enkel leerde, dat zij kinderen van den Vader in den hemel waren en hoe zij zich dien eeretitel waardig konden maken. Paulus heeft aan Jezus pretenties toegeschreven, die Deze nooit gehad heeft. Van den simpelen prediker der zuivere religie heeft hij den transcendenten Zoon van God en den Zaligmaker der wereld gemaakt. Door zijn leer over Jezus' mystiek lichaam, over zijn zoendood, over de zonde en de bedorvenheid der menschelijke natuur, over de rechtvaardiging en de genade, over de sacramenten, heeft hij de blijde en kinderlijke opvattingen van Jezus over God en mensch in den grond bedorven.

Er is zeker een groot verschil tusschen Jezus en Paulus. Wij hoeven slechts de synoptische evangeliën naast de brieven van Paulus te leggen om dit in te zien. De eenvoudige taal van den Zaligmaker met haar kernachtige spreuken, haar beelden uit de natuur en het gewone menschelijke leven, haar parabels en allegorieën, steekt zeer scherp af tegenover de schoolsche bespiegelingen van den geleerden Rabbijn. Welk een verschil tusschen Jezus, die met zooveel terughouding spreekt over zijn messiaansche waardigheid en zijn Godheid als het ware slechts doet vermoeden, en den apostel der heidenen, die de waardigheid van den Christus en den Zoon Gods in al haar luister onthult! Welk een eenvoud spreekt er uit Jezus' woord, wanneer Hij ons tot kinderen van den hemelschen Vader wil maken en daartoe den weg van het blijde vertrouwen aanwijst! Hoe zwaar en gekunsteld lijken daarbij de theorieën van Paulus over rechtvaardiging, verzoening, aanneming tot zonen Gods, voorbestemming enz.!

Wij kunnen dit verschil echter verklaren. Vooreerst mag men niet vergeten, dat men over dezelfde zaak op verschillende wijzen kan spreken. Jezus trad op in Israël, Paulus in de Grieksche wereld. Jezus predikte vooral op het platteland, Paulus in de groote steden. Wij kunnen ook wijzen op het verschil van opvoeding: Jezus was een eenvoudige timmermanszoon, Paulus een geschoolde Rabbijn. De terughouding, waarmee Jezus over zijn persoonlijke waardigheid sprak, strookte volkomen met zijn nederigheid, maar was tevens door de voorzichtigheid geboden. Paulus echter rekende het zich juist tot plicht, Jezus' waardigheid zoo luid en krachtig mogelijk te verkondigen. Verder wordt de tegenstelling tusschen Jezus en Paulus sterk overdreven, doordat men de historische waarde van het vierde evangelie ontkent. Wanneer Jezus de hoogere waarheden over zijn goddelijk Zoonschap, over zijn mystieke eenheid met de geloovigen, over de geestelijke wedergeboorte door het Doopsel, over het Brood des levens, aan de geleerde Farizeën voorhoudt (zooals Joannes ons verhaalt), dan vinden wij daarin een groote gelijkenis met de brieven van Paulus. Wat zijn leer betreft, is Paulus zonder twijfel de volgeling van Jezus. Hoe krachtig zou hij zelve geprotesteerd hebben, wanneer men hem den stichter van het Christendom genoemd had of een verkondiger van nieuwigheden! Hij wilde niets anders zijn, dan de apostel, de heraut, de slaaf van den Zaligmaker. De theologie van Paulus is een ontwikkeling van de leer van den Meester, maar geen verandering of misvorming. Hij predikte het Evangelie van Jezus, verklaarde en bewees het, paste het toe op zijn toehoorders en op de omstandigheden, trok er de konsekwenties uit, maar nooit predikte hij iets, wat met het zuivere Evangelie in strijd was. Wanneer wij Paulus' brieven met de evangeliën vergelijken, dan zien wij, dat de apostel voortbouwde op den grondslag, die door Jezus gelegd was. Dit blijft zelfs waar, wanneer men zich beperkt tot de synoptici.

Ook onze tegenstanders zien dit in. Om de tegenstelling tusschen Jezus en Paulus te kunnen handhaven, moeten zij immers vele synoptische gegevens als latere theologische bespiegelingen beschouwen. Willen zij Jezus tot een eng-Joodschen Messias maken, die zuiver eschatologische opvattingen had, dan moeten zij verschillende teksten verwerpen: bijv. de roeping van een groep apostelen, die Jezus' werk voortzetten, de aanstelling van Petrus tot hoofd der Kerk, Jezus' voorspelling over zijn lijden en dood, zijn opvatting over de verzoenende kracht van zijn dood (een losprijs voor velen), zijn parabels omtrent het langzaam groeiende Godsrijk, de instelling van sommige sacramenten, o.a. van de H. Eucharistie. Vervolgens moeten zij, met het evangelie van Joannes, ook de Handelingen van de apostelen als niet-historisch ter zijde schuiven. Lc. verhaalt ons immers in de Handelingen, dat Jezus' onmiddellijke leerlingen aanstonds na zijn hemelvaart een leer predikten, welke in groote lijnen met die van Paulus overeenstemde en dat er een volmaakte eensgezindheid bestond tusschen deze leerlingen en den grooten wereldapostel. — Vgl. P. Dausch, *Jesus und Paulus,* Munster 1912.

Men stelt de vraag, of de 14 geschriften van Paulus, die in het N. T. zijn opgenomen, b r i e v e n zijn in den eigenlijken zin van het woord of z.g. e p i s t e l s? De brief, zoo zegt men, heeft volstrekt geen literair karakter, evenmin als een contract of een testament. Hij is niet geschreven of bestemd voor het publiek, maar voor den persoon of de personen, aan wie hij gericht is. Wanneer die personen aanwezig waren, zou de brief vervangen worden door het gesproken woord. Zijn doel is, de betrekking te onderhouden tusschen twee of meerdere personen, die door den afstand gescheiden zijn. Hij heeft daarom een intiem, persoonlijk en individueel karakter. Daar hij alleen voor bepaalde personen bestemd is, is zijn inhoud geheim. Een z.g. open brief is eigenlijk geen brief in den stricten zin. De brief verschilt echter niet noodzakelijk van den epistel door den omvang; hij is wel uit den aard der zaak gewoonlijk korter, maar kan bij uitzondering zeer lang zijn. Ook de stijl is niet een noodzakelijk onderscheidingsteeken; er zijn immers menschen, die hun briefstijl buitengewoon verzorgen. Ten slotte is ook het feit, dat hij geheim blijft, geen wezenseigenschap; want een zeer intieme briefwisseling wordt naderhand soms gepubliceerd. Wat is van den anderen kant de epistel? Hij heeft met den brief alleen den uiterlijken vorm gemeen. Hij is immers voor de openbaarheid bestemd en vertegenwoordigt een bepaald soort literatuur, zooals de dialoog, de redevoering of het drama. De briefvorm, het adres en de groet zijn in den epistel bijkomstigheden. Terwijl de brief meestal alleen begrepen wordt door dengene, voor wien hij bestemd is, heeft de epistel een algemeene strekking; het adres is trouwens meestal slechts fictief. De inhoud is dus niet intiem of persoonlijk, maar behandelt vraagstukken van algemeenen aard. Deissmann *(Bibelstudien,* Marburg 1895, blz. 189—252; *Paulus,* Tübingen 1925, blz. 5—22. 58—64. 125—158), die dit onderscheid sterk in het licht heeft gesteld, vindt in het N. T. zoowel den brief als den epistel vertegenwoordigd. Tot de epistels rekent hij den brief aan de Hebreën, de brieven van Jacobus, Petrus en Judas, den eersten brief van Joannes en het boek der Openbaring. Met uitzondering van den brief aan de Hebreën zijn de geschriften van Paulus brieven in den eigenlijken zin; eveneens de tweede en de derde brief van Joannes. Wat de geschriften van Paulus betreft, bewijst hij zijn these als volgt. Zij zijn alleen gericht tot degenen, die in het adres genoemd worden, en volstrekt niet bestemd om aan de openbaarheid

te worden prijsgegeven. Ook heeft Paulus niet de bedoeling, dat zij door de latere christelijke geslachten gelezen worden. Zij hebben niet alleen den vorm van brieven, maar ook hun intiem, vertrouwelijk en ongedwongen karakter stempelt ze tot brieven in den eigenlijken zin. Zij zijn gericht tot bepaalde kerken of personen, en wel naar aanleiding van speciale omstandigheden; zij behandelen concrete onderwerpen, die vooral of zelfs uitsluitend voor de lezers van belang zijn. Paulus schrijft, alsof hij persoonlijk aanwezig was; zijn brief moet het gesproken woord vervangen. Dat de geloovigen Paulus' brieven afgeschreven, verzameld, gepubliceerd en als een heilige erfenis aan de Kerk hebben nagelaten, lag buiten zijn bedoeling.

Er is zonder twijfel veel waars in de theorie van Deissmann, maar wij gelooven, dat de grens tusschen brief en epistel in de praktijk niet zoo gemakkelijk kan getrokken worden. Het is waar, dat de brieven van Paulus geen abstracte verhandelingen zijn over algemeene onderwerpen. Alleen de brief aan de Hebreën is een epistel in den door Deissmann aangeduiden zin; hij behandelt een onderwerp, dat voor alle Joden en zelfs voor alle Christenen van hetzelfde belang is. De andere brieven zijn gelegenheidsgeschriften, die tot een bepaalde kerk of een bepaalden persoon gericht zijn en concrete moeilijkheden of toestanden behandelen. In de inleidingen tot de verschillende brieven zullen wij den individueelen aard van elk hunner uiteenzetten. Daarmee hangt samen, dat Paulus vaak reageert op mededeelingen en vragen, die hem mondeling of schriftelijk gedaan zijn (vgl. 1 Thess. 1, 8; 2 Thess. 1, 3; 3, 11; 1 Cor. 5, 1; 7, 11. 18; 16, 3; 2 Cor. 7, 6 vlg.; 8, 6. 18; 12, 18; Col. 1, 4. 8; Eph. 1, 15), dat een strenge volgorde der gedachten vaak ontbreekt, dat er toespelingen gemaakt worden op concrete omstandigheden, die wij niet kennen. Ook is het juist, dat Paulus niet de bedoeling had, literaire epistels samen te stellen, die door afschrijvers moesten vermenigvuldigd en door boekhandelaars moesten verkocht worden. Maar daaruit mag men niet afleiden, dat zijn brieven geen literair karakter hebben. Ook brieven, die niet als literaire producten op de markt worden gebracht, kunnen door den schrijver voor een breeder publiek bestemd worden. Hoe intiem en vertrouwelijk de toon ook vaak is, Paulus vergeet nooit, dat hij schrijft als apostel; de meeste brieven vermelden zelfs zijn ambtelijke waardigheid in den aanhef. Hij is zich bewust, dat hij geen gewonen brief samenstelt, maar een apostolisch schrijven, dat bindende kracht heeft. Hij geeft oplossingen, bepalingen en vermaningen, die van algemeenen aard zijn en niet alleen de geloovigen van één bepaalde kerk, maar allen zonder uitzondering verplichten. De voorlezing in de godsdienstige bijeenkomsten geven aan zijn brieven een min of meer publiek-rechtelijk karakter. In Col. 4, 16 beveelt hij zelfs uitdrukkelijk, dat de gemeenten van Colosse en van Laodicea haar brieven moeten uitwisselen. Wanneer de apostel in de pastoraal-brieven zoo sterk den nadruk legt op zijn apostolisch gezag, dan veronderstelt hij blijkbaar, dat ook deze brieven, al waren zij onmiddellijk aan Timotheüs en Titus gericht, aan de geloovigen zouden voorgelezen worden; sommige vermaningen hebben meer op de geloovigen, dan op de beide bisschoppen betrekking. Zelfs de brief aan Philemon, die, èn wegens omvang èn wegens inhoud, het meest op een gewonen brief lijkt, heeft geen alledaagsche strekking. Paulus schrijft immers aan Philemon als een apostel, die bevelen kan (v. 8) en gehoorzaamheid verwacht (v. 21); zijn beslissing van dit éène geval geeft de principiëele meening van den apostel omtrent de slavernij weer. Wanneer het tot het wezen van

een brief behoort, dat hij niet openbaar gemaakt mag worden, dan kan men de geschriften van Paulus moeilijk tot de eigenlijke brieven rekenen. Wel was het niet de bedoeling, dat zij op de markt gebracht werden en zoo iedereen in handen kwamen; maar zij waren althans voor het christelijke publiek bestemd. Petrus (2 Petr. 3, 15 vlg.) waarschuwde reeds tegen een verkeerden uitleg van Paulus' brieven, wat op een ruime verspreiding wijst; blijkbaar waren de meeste zelfs reeds in één verzameling gebundeld. Ook de tegenstanders maakten er gebruik van (2 Cor. 10, 10). Zonder twijfel was het geheel in overeenstemming met den geest van den apostel, dat zijn brieven niet alleen voorgelezen, maar ook afgeschreven en in ruimen kring bekend werden. Anders kan men trouwens moeilijk verklaren, dat zij zoo spoedig door de geheele Kerk als canoniek erkend werden; reeds Petrus immers stelt ze op één lijn met de overige H. Schrift (2 Petr. 3, 16). Ook maakt men zich een verkeerde voorstelling, wanneer men meent, dat brieven, zooals die aan de Romeinen en de Corinthiërs, die wegens hun omvang eerder boeken kunnen genoemd worden, in enkele uren op het papier geworpen werden. Men heeft berekend, dat alleen het dicteeren van den brief aan de Romeinen ongeveer $11^1/_3$ uur vorderde (Steinmann, blz. 6). Wanneer men dan bedenkt, welke moeilijke kwesties er in dezen brief behandeld worden en welk een geestelijken rijkdom hij bevat, dan kan men aannemen, dat Paulus meerdere dagen of misschien zelfs weken daarvoor noodig had. Wat echter vooral de geschriften van Paulus boven het gewone niveau der brieven verheft, is de verhevenheid van hun gedachtenvlucht. Paulus schrikt er allerminst voor terug, de zwaarste en moeilijkste problemen te beantwoorden, die het Evangelie bij zijn eersten veroveringstocht in de heidensche wereld ontmoette. Men heeft dit zelfs willen uitspelen tegen hun echtheid. Wanneer het werkelijk brieven van Paulus waren aan de geloovigen van Rome of Corinthe, aan de Galaten of aan de Ephesiërs, dan had hij niet over zulke onderwerpen en zeker niet op zulke wijze geschreven. Maar daarbij vergeet men, dat de behandelde vraagstukken de kern van het Christendom uitmaken en daarom allereerst behandeld moesten worden. Bovendien waren de lezers door Paulus' mondelinge prediking voorbereid en leefden zij in de geestelijke atmosfeer, waarin die kwesties als vanzelf ontstaan waren. De moeilijkheden, welke wij bij het lezen ondervinden, bestonden ten deele voor de toenmalige geloovigen niet. Zij kenden de omstandigheden, welke tot de brieven aanleiding gaven; zij beheerschten de taal, waren vertrouwd met Paulus' prediking en methode van catechese en konden bovendien de meer ervaren Christenen om uitleg vragen.

In de brieven van Paulus speelt de bewuste rhetoriek geen rol. Hij voelt niet de minste behoefte om de lezers door de menschelijke hulpmiddelen van t a a l e n s t ij l te verblinden. Dezelfde gedragslijn volgde hij ook in zijn prediking, die volstrekt geen aanspraak maakte op de macht van het woord of op den overtuigenden invloed van de menschelijke wijsheid (1 Cor. 2, 1. 4). Paulus wilde niets anders kennen dan den gekruisigden Christus, en ook in zijn brieven had hij geen ander doel dan dien Christus te doen kennen en beminnen. Maar ondanks dit gebrek aan literaire pretenties, of liever juist daardoor, zijn Paulus' brieven meesterwerken van de wereldliteratuur geworden. De apostel beschouwde de brieven als hulpmiddelen van zijn apostolaat en gaf zich daarom alle moeite om zijn gedachten en gevoelens, zijn voorschriften en wenschen zoo overtuigend en krachtig mogelijk uit te drukken. Wij moeten niet denken, dat hij zijn brieven niet verzorgde.

Wat hij dicteerde, was in gebed en overweging voorbereid. De zorgvuldige dispositie van den brief aan de Romeinen, de logische en indrukwekkende opbouw van de andere groote brieven zijn een bewijs, dat hij zijn stof tevoren overwogen en geordend had. Wanneer hij een oogenblik van den gedachtengang afwijkt en een bijkomstig idee ontwikkelt, vindt hij toch altijd weer den draad zijner redeneering terug. Bovendien ontdekken wij, vooral in de voornaamste brieven, grootere stukken, die getuigen van een groot meesterschap over de taal en een machtig dichterlijk vermogen. Wij vinden er heerlijke hymnen, ontroerende zelfbekentenissen, hartstochtelijke betuigingen van liefde, verpletterende aanklachten, krachtige vermaningen en geestdriftige opwekkingen tot deugd en heiligheid. Wat wij echter vooral bewonderen, is de onvergelijkelijke vaardigheid, waarmee de apostel altijd den juisten toon vindt om de geesten te overtuigen en de harten te ontroeren, hoe hij altijd voor zijn gedachten een scherpe, logische en pakkende uitdrukking weet te vinden. Paulus schrijft geen literatuur, maar niettemin maakt hij gebruik van al haar hulpmiddelen, van de rhetorische vraag, van den dialoog, de woordspeling, de kernspreuk, den climax of anti-climax, de antithese, de ironie, het sarcasme, het rhythme, het parallelisme enz. Maar het beste, den „stijl" zelf, heeft Paulus alleen uit zich zelve; bij hem vooral is het waar: Le style c'est l'homme. De rijkdom van zijn persoonlijkheid, de onuitputtelijkheid van zijn phantasie, de scherpte van zijn geest, de gloed van zijn felhartstochtelijk gemoed, de volheid van zijn gevoel, de diepte zijner aandoeningen, het machtige doel, dat hem voortstuwde, de heroïsche krachten, welke het geloof in hem wekte, dat alles gaf aan zijn stijl, ondanks de natuurlijkheid en de ongezochtheid van den vorm, een overweldigende kracht en een onovertroffen schoonheid (vgl. F. Maier, *Die Briefe Pauli*, Münster 1912, blz. 6 vlg.).

De apostel had de gewoonte, het slot van den brief met eigen hand te schrijven; dat was het kenteeken van de echtheid (vgl. 2 Thess. 3, 17; Gal. 6, 11; 1 Cor. 16, 21; Col. 4, 18; Philem. 19). Wanneer dit in andere brieven niet uitdrukkelijk wordt gezegd, mogen wij niet besluiten, dat hij van zijn gewoonte afweek. In den brief van een zekeren Mystarion, die slechts enkele jaren vóór de brieven aan de Thessalonicenzen geschreven werd, is het slot door een andere hand (van Mystarion zelf) eraan toegevoegd; dit is een bewijs, dat de afzender den brief eigenhandig eindigde zonder het uitdrukkelijk te zeggen (Deissmann, *Licht vom Osten*[4], Tübingen 1923, blz. 137 vlg.). Uit het feit, dat Paulus het slot met eigen hand schreef, volgt vanzelf, dat hij den brief voor het grootste deel dicteerde. Dit is in overeenstemming met de toenmalige gewoonte; het woord „dictare" (dicteeren) was bij de latere schrijvers zelfs synoniem met „scribere" (schrijven) (vgl. E. Norden, *Die antike Kunstprosa* II, Leipzig 1898, blz. 954—959). In Rom. 16, 22 stelt de schrijver zich zelve aan de lezers voor: „Ik, Tertius, die den brief geschreven heb, groet u in den Heer." Het vermoeden ligt voor de hand, dat de schrijvers van de andere brieven moeten gezocht worden onder de mannen, die Paulus als mede-afzenders vermeldt. Zoo worden in de brieven aan de Thessalonicenzen Silvanus en Timotheüs genoemd, in 2 Cor., Col., Phil. en Philem. alleen Timotheüs, in 1 Cor. Sosthenes; in Gal., Eph., 1 en 2 Tim. en Tit. ontbreekt elke aanduiding, wie de schrijver kan geweest zijn. Het feit, dat Paulus de brieven dicteerde, verklaart ten deele de levendigheid van den stijl. Wil men een juisten indruk hebben, dan moet men ze eigenlijk hardop lezen. Dit heeft sommigen verleid tot de z.g. „schallanalytische"

methode, die de echtheid van de brieven volgens den klank onderzoekt (bijv. E. Sievers, *Die paulinischen Briefe klanglich untersucht und herausgegeben*, Leipzig, I 1926, II 1929, III 1929; W. Schanze, *Das N. T. schallanalytisch untersucht*, Leipzig 1918). Dat deze methode, waardoor groote deelen tot latere toevoegsels worden verklaard, in de toepassing uiterst subjectief en onbetrouwbaar is, ligt voor de hand.

Over de echtheid van Paulus' brieven zullen wij in de afzonderlijke inleidingen spreken. Wanneer wij hier enkele algemeene bemerkingen geven, dan maken wij abstractie van den brief aan de Hebreën, die een geheel bizondere plaats inneemt. De strijd tegen de echtheid is eerst begonnen in het begin der 19e eeuw en richtte zich uitsluitend tegen 2 Thess., Eph., 1 en 2 Tim. en Tit. Baur echter en met hem de school van Tübingen erkenden enkel de echtheid van de z.g. hoofdbrieven: Rom., 1 en 2 Cor. en Gal., omdat zij daarin alleen den breeden, universeelen en tevens krachtigen geest van den apostel meenden te vinden. Deze theorie heeft langen tijd grooten aanhang gehad onder de rationalisten en vrijzinnigen. Wat het positieve resultaat betreft, heeft de meening van Baur tegenwoordig ongeveer algemeene gelding. Alleen de z.g. Hollandsche school (Pierson, Naber, Loman, Van Manen) verwerpt alle brieven van Paulus zonder uitzondering. Het negatieve resultaat wordt hoe langer hoe meer ook door de vrijzinnigen betwijfeld. Men keert geleidelijk terug tot de traditioneele opvatting. Tegenwoordig is het oordeel ten opzichte van 1 en 2 Thess., Eph., Col., Phil. en Philem. veel gunstiger, ofschoon nog steeds tegen sommige dezer brieven bezwaren gemaakt worden of zelfs de onechtheid wordt uitgesproken. Alleen tegenover de pastoraalbrieven (1 en 2 Tim. en Tit.) is de houding in het algemeen afwijzend, ofschoon ook daarin paulinische bestanddeelen worden ontdekt. De Katholieken en conservatieve Protestanten schrijven alle brieven zonder uitzondering aan den apostel toe.

De ontkenning van de echtheid van sommige Paulus-brieven is hoofdzakelijk te wijten aan het feit, dat men te weinig waarde hecht aan het getuigenis der oude traditie. In de kwestie over den auteur van een geschrift zijn echter juist de externe getuigenissen van doorslaande kracht. De beoordeeling van inhoud, stijl en woordenschat is uit haar aard subjectief, zooals trouwens de ver uiteenloopende meeningen der critici aanduiden. Welnu, de traditie is ten opzichte van de 13 brieven constant; zelfs de pastoraal-brieven maken daarop geen uitzondering.

De vrijzinnige critici hechten vooral waarde aan het literaire onderzoek. De 4 hoofdbrieven worden daarbij als uitgangspunt genomen. Daarin vindt men de taal en den woordenschat van Paulus. Over de echtheid der andere brieven wordt dan beslist, doordat men ze met de hoofdbrieven vergelijkt. Komt men tot de bevinding, dat zij een afwijkenden vorm vertoonen, dan zijn zij onecht. Op grond van deze bewijsvoering valt vooral ten opzichte van de pastoraal-brieven het oordeel zeer ongunstig uit. Vele echt paulinische woorden en uitdrukkingen komen daarin niet voor, terwijl zij van den anderen kant een uitgebreid literair materiaal bevatten, dat in de oudere brieven ontbreekt. Ook de katholieke exegeten ontkennen deze moeilijkheid niet. Zij is echter veel geringer geworden, sinds de woordenschat van Paulus, door de erkenning van de echtheid der gevangenschapsbrieven, aanmerkelijk grooter geworden is. Daarbij komt, dat de pastoraal-brieven over geheel nieuwe onderwerpen handelen, namelijk over het bestuur der Kerk door bisschoppen,

priesters en diakens en over de innerlijke ordening der gemeenten. Ook moet men bedenken, dat de brieven van Paulus over een tijdperk van ongeveer 15 jaar verdeeld zijn. Daar de pastoraal-brieven het laatst geschreven werden, kan men zich beroepen op de literaire ontwikkeling, welke Paulus heeft doorgemaakt. De apostel schreef in alle mogelijke omstandigheden, aan verschillende kerken en personen, over de meest uiteenloopende onderwerpen. Is het dan te verwonderen, dat stijl, taal en woorden zich naar gelang van deze factoren wijzigen? Dat bijv. de brieven aan de Corinthiërs een bizonder rijken woordenschat hebben en een groot gemak van uitdrukking verraden, is te verklaren uit de verscheidenheid van onderwerpen, welke erin behandeld worden. — Vgl. F. Maier, *Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli*, Munster 1910.

Met behulp van de Handelingen der apostelen kunnen wij de chronologie van Paulus' brieven in groote lijnen vaststellen, al blijven er duistere punten. De Handelingen geven ons immers een overzicht van de missiereizen van den apostel, waarmee het ontstaan der brieven zeer nauw samenhangt. Vanaf hfdst. 16 teekenen zij ons de stichting der gemeenten, aan welke de brieven gericht waren. Op deze wijze kunnen wij als zeker vaststellen, dat 6 brieven (1 en 2 Thess., Gal., 1 en 2 Cor., Rom.) gedurende de tweede en de derde missiereis geschreven werden. Wanneer wij den inhoud met de reisverhalen der Handelingen vergelijken, kunnen wij zelfs tamelijk nauwkeurig den datum van hun ontstaan berekenen. Zoo werden 1 en 2 Thess. door Paulus geschreven op de tweede missiereis, gedurende het verblijf te Corinthe (51—52 n. Chr.). De tijdsafstand tusschen beide brieven bedroeg niet meer dan enkele maanden. Gedurende de derde apostolische reis ontstonden Gal., 1 en 2 Cor. en Rom. Het ontstaan van Gal. en 1 Cor. valt in de drie jaren, welke Paulus te Ephese doorbracht (54—57 n. Chr.). Van daaruit vertrok hij naar Macedonië, waar hij 2 Cor. schreef. Gedurende de 3 maanden, welke hij daarop te Corinthe verbleef, schreef hij Rom. (begin 58 n. Chr.). Na deze 6 brieven, welke men „missiebrieven" kan noemen, volgen de z.g. „gevangenschapsbrieven" (Col., Philem., Eph. en Phil.). Paulus zegt in deze laatste uitdrukkelijk, dat hij in gevangenschap verkeert (Col. 4, 10; Philem. v. 9; Eph. 3, 1; Phil. 1, 13 vlg.); daarmee is niet de gevangenschap te Cesarea, maar te Rome bedoeld, zoodat de gevangenschapsbrieven in de jaren 61—63 n. Chr. vallen. Ook Hebr. is waarschijnlijk nog te Rome geschreven, korten tijd na de in-vrijheid-stelling. De derde groep van brieven vormen 1 en 2 Tim. en Tit., die de „pastoraal-brieven" worden genoemd, omdat Paulus daarin aan Timotheüs en Titus hun herderlijke plichten voorhoudt. Van deze 3 brieven zijn er 2 geschreven, toen Paulus na zijn vertrek uit Rome door het Oosten rondreisde (64—65 n. Chr.), namelijk 1 Tim. en Tit. In het jaar 66 kwam hij weer te Rome, waar hij opnieuw gevangen genomen werd en in 67 den marteldood stierf; gedurende deze tweede gevangenschap schreef hij 2 Tim.

Uit dit overzicht is het duidelijk, dat Paulus' brieven in den canon niet volgens de chronologische orde gegeven worden. De canon plaatst de brieven aan de gemeenten voorop; dan volgen die, welke aan personen gericht zijn; de brief aan de Hebreën, waarvan de echtheid in de eerste eeuwen wel eens betwijfeld werd, staat aan het einde. De brieven aan de gemeenten zijn blijkbaar volgens omvang en belangrijkheid gerangschikt, zoodat de beide korte brieven aan de Thessalonicenzen, die feitelijk het oudste zijn, de laatste

plaats innemen. Omdat het om wille van de duidelijkheid de voorkeur verdient, dat de oudste brieven het eerst behandeld worden, wijken wij van de canonieke orde af en geven de brieven in de volgorde van hun ontstaan. Wij maken echter een uitzondering voor den brief aan de Hebreën, dien wij om zijn uitzonderlijk karakter het laatst zullen behandelen.

Reeds in de algemeene inleiding hebben wij gezegd, dat het ons streven is, den Griekschen tekst zoo getrouw mogelijk in het Nederlandsch weer te geven. Wij herhalen dit hier, omdat de brieven van Paulus den vertaler voor groote moeilijkheden plaatsen. Men zou zich tot taak kunnen stellen, den tekst in duidelijk en vloeiend Nederlandsch over te zetten. Men zou dan de Grieksche en Semietische uitdrukkingen door moderne Nederlandsche zegswijzen moeten vervangen, de lange perioden moeten splitsen, de gedrongen en vaak onduidelijke volzinnen moeten verduidelijken en aanvullen. Maar dan zou het eigenaardige van Paulus' stijl totaal verloren gaan. Het is o.i. onjuist, de verklaring van den tekst reeds in de vertaling onder te brengen en den apostel duidelijker, vloeiender en rustiger te laten spreken, dan hij het in werkelijkheid gedaan heeft. Wij zullen daarom trachten, den Griekschen tekst zoo dicht mogelijk in het Nederlandsch te benaderen, met behoud van de oorspronkelijke eigenaardigheden, met behoud ook van de onduidelijkheden en gebreken. Dit geeft ons dan tevens de gelegenheid, in de noten de verschillende verklaringen van duistere en al te beknopte zegswijzen aan te geven en te bespreken.

Literatuur. — De literatuur over Paulus is zoo overweldigend groot, dat wij ons tot de voornaamste werken van den nieuweren tijd moeten beperken. Uit de katholieke geschriften vermelden wij: E. Le Camus, *L'Oeuvre des apôtres,* Parijs 1905; F. X. Pölzl, *Der Weltapostel Paulus nach seinem Leben und Wirken geschildert,* Regensburg 1905; C. Fouard, *Saint Paul,* I *ses missions* 1908, II *ses dernières années* 1910, Parijs; A. Lemonnyer, *Les épitres de saint Paul,* Parijs 1908; E. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament* I [8], Parijs 1908; C. Toussaint, *Saint Paul,* Dictionnaire de la Bible IV, Parijs 1908; P. Dausch, *Jesus und Paulus* [3] (Biblische Zeitfragen), Munster 1912; F. Maier, *Die Briefe Pauli. Ihr Charakter, ihre Bedeutung, ihre Chronologie, Entstehung und Echtheit* [3] (Biblische Zeitfragen), Munster 1912; B. Bartmann, *Paulus. Die Grundzüge seiner Lehre und die moderne Religionsgeschichte,* Paderborn 1914; F. X. Pölzl, *Der Weltapostel Paulus* (Biblische Zeitfragen), Munster 1914; F. Prat, *Saint Paul et le paulinisme,* Dictionnaire apologétique de la foi catholique III, Parijs 1916; O. Cohausz, *Paulus. Ein Buch für Priester,* Warendorf 1919; B. Bartmann, *Paulus als Seelsorger,* Paderborn 1921; K. Pieper, *Die Missionspredigt des Apostels Paulus,* Paderborn 1921; F. Prat, *Saint Paul* (collection: Les saints), Parijs 1922; C. Toussaint, *L'Hellenisme de l'apôtre Paul,* Parijs 1922; F. Prat, *La théologie de saint Paul,* I [14] 1927; II [12] 1925, Parijs; P. Delatte, *Les épitres de saint Paul replacées dans le milieu historique des Actes des apôtres,* Parijs 1924—1926; E. Baumann, *Saint Paul,* Parijs 1925; Th. van Tichelen, *St. Paulus* [3], Antwerpen 1928; A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des heiligen Paulus* (Biblische Zeitfragen), Munster 1928; A. Steinmann, *Zum Werdegang des Paulus,* Freiburg 1928; J. M. Vosté, *Studia paulina,* Rome 1928; E. De Faye, *Saint Paul* [3], Parijs 1928; A. Tricot, *Saint Paul, apôtre des gentils,* Parijs 1928; K. Pieper, *Paulus, seine missionarische Persönlichkeit und Wirksamkeit* [2] [3] (Neutestamentliche Ab-

handlungen), Munster 1929; J. B. Colon, *Paul,* Dictionnaire de théologie catholique XI, Parijs 1932; S. Waitz, *Paulus,* Innsbruck-Weenen 1932—1938; A. Hollard, *Saint Paul,* Parijs 1934; F. W. Maier, *Paulus,* Lexikon für Theologie und Kirche VIII, Freiburg 1936; J. Holzner, *Paulus. Ein Heldenleben im Dienste Christi,* Freiburg 1937; F. Amiot, *L'Enseignement de S. Paul,* Parijs 1938.

Uit de niet-katholieke literatuur: O. Pfeiderer, *Der Paulinismus. Ein Beitrag zur Geschichte der urchristlichen Theologie*[2], Leipzig 1890; A. M. Bruce, *S. Paul's conception of christianity,* Edinburg 1894; A. Sabatier, *L'Apôtre Paul, esquisse d'une histoire de sa pensée*[2], Parijs 1896; G. Holsten, *Das Evangelium des Paulus,* Berlijn 1898; C. G. Findlay, *Paul,* Dictionary of the Bible III, Edinburg 1900; P. Feine, *Jesus Christus und Paulus,* Leipzig 1902; W. Ramsay, *S. Paul, the Traveller and the roman Citizen,* Londen 1903; M. Goguel, *L'Apôtre Paul et Jésus-Christ,* Parijs 1904; C. Clemen, *Paulus, sein Leben und sein Wirken,* Giessen 1904; G. B. Stevens, *The pauline theology*[2], New-York 1906; W. Bousset, *Der Apostel Paulus,* Halle-Tübingen 1906; A. Jülicher, *Paulus und Jesus,* Tübingen 1907; W. Wrede, *Paulus*[2], Tübingen 1907; J. Weiss, *Paulus und Jesus,* Berlijn 1909; P. Wernle, *Paulus als Heidenmissionar*[2], Tübingen 1909; A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart,* Tübingen 1911; G. Wielenga, *Paulus, een uitverkoren vat,* Kampen 1914; B. Weiss, *Paulus und seine Gemeinden. Ein Bild der Entwicklung des Urchristentums,* Berlijn 1914; H. Weinel, *Paulus, der Mensch und sein Werk*[2], Tübingen 1915; A. C. Headlam, *S. Paul and Christianity,* Londen 1915; G. Wielenga, *Paulus in zijn leven en werken,* Kampen 1916; A. Wenzies - W. Edie, *Paul,* Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edinburg 1917; W. Morgan, *The religion and theology of Paul,* Edinburg 1917; B. W. Robinson, *The life of Paul,* Chicago 1918; D. Smith, *The life and letters of S. Paul,* Londen 1919; H. S. S. Kuyper, *Paulus' loopbaan, levenswerk, lijdensweg,* Zwolle 1920; E. Visscher, *Der Apostel Paulus und sein Werk*[2], Leipzig 1920; J. C. Machen, *The origin of Paul's religion,* New-York 1921; C. T. Wood, *The life, letters and religion of S. Paul,* Londen 1925; A. Deissmann, *Paulus. Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze*[3], Tübingen 1925; F. J. F. Jackson, *The life of Paul,* New-York 1926; A. Harnack, *Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vorchristlichen Briefsammlungen,* Leipzig 1926; E. Von Dobschütz, *Der Apostel Paulus,* I *seine weltgeschichtliche Bedeutung* 1926, II *seine Stellung in der Kunst* 1928, Halle; L. Schneller, *Paulus. Das Leben des Apostels,* Leipzig 1926; F. J. Foakes-Jackson, *The life of S. Paul. The man and the apostle,* Londen 1927; P. Feine, *Der Apostel Paulus. Das Ringen um das geschichtliche Verständniss des Paulus,* Gütersloh 1927; R. Leichtenhan, *Paulus. Seine Welt und sein Werk,* Bazel 1928; C. E. Macartney, *Paul the man. His life, his message and his ministry,* New-York 1928; W. H. Boulton, *The apostle Paul. His life, labours and letters,* Londen 1929; W. Dalmann, *Paul's life and letters,* St. Louis 1929; E. Lohmeier, *Grundlagen paulinischer Theologie,* Tübingen 1929; F. Hielscher, *Forschungen zur Geschichte des Apostels Paulus,* Cottbus 1930; J. Ridderbos, *De apostel der heidenen,* Kampen 1931; A. C. Baird, *S. Paul's life and letters,* Edinburg 1932; J. De Zwaan, *Paulus als geestelijk hervormer,* Amsterdam 1932, H. F. B. Mackay, *The adventure of Paul of Tarsus*[3], Londen 1933; J. A. Findlay, *A portrait of Paul,* Londen 1934; H. Windisch, *Paulus und das Judentum,* Stuttgart 1935; A. M. Brouwer, *Paulus de apostel,* II *De mensch en zijn tijd,* Zutphen 1935; R. Dijkstra, *Paulus in leven en arbeid,* Wageningen 1936.

De eerste brief aan de Thessalonicenzen.

Om de omstandigheden, welke de aanleiding tot dezen brief gaven, goed te begrijpen, moeten wij in het kort het verhaal van Paulus' tweede missiereis samenvatten (Hand. 15, 36—18, 22). Het was waarschijnlijk tegen het einde van het jaar 50, dat Paulus uit Antiochië in Syrië vertrok. Zijn begeleider was Silas, een Jood-Christen uit Jerusalem (zie bij Hand. 15, 22. 27. 32). De reis ging over Tarsus naar Derbe en Lystra, in welke laatste stad de jonge Timotheüs als metgezel werd opgenomen (zie bij Hand. 16, 1—3). Te Troas sloot ook Lucas zich bij het gezelschap aan (zie bij Hand. 16, 10). Paulus en zijn drie gezellen scheepten zich in te Troas en landden te Neapolis, vanwaar zij onmiddellijk verder trokken naar Philippi. Daar stichtten zij in verloop van enkele weken een bloeiende christengemeente, maar de vijandschap der Joden maakte aan hun verblijf een einde.

Terwijl Lucas en Timotheüs te Philippi achterbleven (zie bij Hand. 16, 40), trok Paulus met Silas langs de „via Egnatia" naar Apollonia en verder naar Thessalonica. Over de belangrijkheid dezer stad hebben wij gesproken bij Hand. 17, 1. Wij willen hier enkel eraan herinneren, dat zij een der voornaamste haven- en handelssteden van Macedonië was, tevens de hoofdstad van het tweede district en van de geheele provincie Macedonië. De bewoners bestonden uit drie groepen: Joden, Romeinen en Grieken, waarvan de laatsten het talrijkst waren. De Joodsche gemeente schijnt er vrij belangrijk geweest te zijn; want zij bezat een synagoge (Hand. 17, 1) en oefende zelfs invloed uit in het ongeveer 55 K.M. verwijderde Berea (Hand. 17, 13). Volgens zijn gewoonte wendde Paulus zich te Thessalonica het eerst tot de Joden. Gedurende drie weken predikte Paulus in de synagoge. Het is echter waarschijnlijk, dat zijn verblijf te Thessalonica zich niet tot die tijdruimte beperkt heeft (zie bij Hand. 17, 2); na zijn prediking aan de Joden heeft hij zich zonder twijfel langeren tijd aan de heidenbekeering gewijd. Het gevolg was gering; slechts „enkele" Joden bekeerden zich, waaronder een zekere Jason (Hand. 17, 5), Aristarchus en Secundus (Hand. 20, 4). Groot was echter het succes onder de heidenen. De Handelingen (17, 4) spreken van „een groot aantal godvreezende heidenen en niet weinige van de aanzienlijke vrouwen". Omdat de Joden hun invloed op de heidenen bedreigd zagen, werden zij afgunstig en stookten het gepeupel der stad tegen de evangelie-predikers op. Zoo ontstond er een volksoploop voor het huis van hun gastheer Jason. Daar de predikers niet in huis waren, werd Jason voor de stadsbestuurders gesleept, maar tegen een borgtocht vrijgelaten (zie bij Hand. 17, 5—9). De aanklacht tegen de Chris-

tenen luidde: „Al die menschen gaan tegen de bevelen van den keizer in; want zij zeggen, dat er een andere koning is: Jezus" (Hand. 17, 7). De aanklacht was zeer ernstig. Thessalonica genoot immers als vrije stad allerlei voorrechten. Een beweging van hoogverraad, welke door de stadsbestuurders niet met kracht onderdrukt werd, kon nu een reden zijn, waarom de keizer aan deze bevoorrechte positie een einde maakte. Het is daarom niet te verwonderen, dat de Christenen nog in denzelfden nacht Paulus en Silas naar Berea deden vertrekken (Hand. 17, 10).

Timotheüs, dien wij met Lucas te Philippi achterlieten, voegde zich te Berea bij Paulus en Silas. Waarschijnlijk was hij echter reeds te Thessalonica weer in hun gezelschap geweest; want in de beide brieven aan de Thessalonicenzen wordt ook hij als afzender vermeld. Het is mogelijk, dat hij de beide tochten van Philippi naar Thessalonica en van Thessalonica naar Berea afzonderlijk aflegde (zie bij Hand. 17, 14). Te Berea herhaalde zich ongeveer hetzelfde als te Thessalonica. Na met goed gevolg gepredikt te hebben, moest Paulus wegens de agitatie der Joden de stad verlaten. Silas en Timotheüs bleven te Berea, terwijl Paulus door enkele Christenen naar Athene begeleid werd (Hand. 17, 14 vlg.). Bij hun terugkeer brachten zij aan Silas en Timotheüs het bevel van Paulus over, dat zij zich zoo spoedig mogelijk bij den apostel moesten voegen. Silas en Timotheüs gehoorzaamden en reisden naar Athene. Daar er verontrustende berichten binnenkwamen over de gemeenten in Macedonië, zond Paulus Timotheüs naar Thessalonica (1 Thess. 3, 1 vlg.). Daar de apostel volgens zijn zeggen alleen te Athene achterbleef, veronderstellen wij, dat ook Silas werd weggezonden, misschien naar Philippi of naar Berea (zie bij Hand. 17, 15).

Na een bijna volkomen mislukking te Athene (Hand. 17, 16—34) vertrok Paulus naar Corinthe, waar hij zijn intrek nam bij Aquila en Priscilla en met Aquila het beroep van tentenmaker uitoefende (Hand. 18, 1—3). Gedurende meerdere weken disputeerde hij met de Joden in de synagoge (Hand. 18, 4). Toen kwamen Silas en Timotheüs te Corinthe aan en brachten den apostel de vurig verlangde inlichtingen omtrent de Macedonische Christenen. Vooral Timotheüs bracht omtrent Thessalonica zeer gunstige berichten, die aan Paulus groote vreugde bezorgden (1 Thess. 3, 6). Onmiddellijk na de aankomst van Timotheüs schreef Paulus den eersten brief aan de Thessalonicenzen. Deze brief dateert dus waarschijnlijk van het jaar 51 (zie bij Hand. 18, 12).

De inhoud stempelt den brief tot een echt apostolischen missiebrief. Het is de eerste uiting van Paulus' apostelhart tot een van zijn geliefde gemeenten. Wat aan 1 Thess. een bizondere aantrekkelijkheid geeft, is het onmiddellijk contact tusschen schrijver en lezers. Het was immers slechts kort geleden, dat Paulus te Thessalonica predikte en overhaastig zijn succesvollen arbeid moest afbreken. Daarom doorleeft hij zoo levendig de herinnering aan zijn verblijf aldaar, aan de heerlijke vruchtbaarheid van zijn arbeid, aan den ontluikenden christelijken geest, die zooveel voor de toekomst beloofde, maar tevens aan zijn plotseling vertrek, waardoor er aan zijn prediking een einde kwam. Daarom is de toon van den brief zoo spontaan en natuurlijk, zoo levendig en temperamentvol. Dit verklaart ook, waarom er van een klare indeeling van de stof geen sprake kan zijn. Paulus laat zijn hart spreken, zooals bij het plotseling weerzien van een goeden vriend.

Paulus had zeer tegen zijn zin Thessalonica verlaten; er was nog zooveel

te doen en zijn prediking vond er zulk een gretig gehoor. Het vermanende deel van 1 Thess. geeft trouwens te verstaan, dat de gemeente nog in het begin van haar ontwikkeling stond. Zonder twijfel heeft de apostel na zijn vertrek angstige zorgen gekend. Zou de gemeente in het geloof standhouden? Zouden vele pas-bekeerden niet door de vervolging der Joden afvallig worden? Hoe zou men zijn plotselinge vlucht uitleggen? Zouden de tegenstanders zijn gedrag niet verdacht maken en zoo het Evangelie in minachting brengen? Al deze angsten waren op eenmaal verdwenen, toen Timotheüs met goede tijdingen te Corinthe kwam. De gemeente was trouw gebleven aan het christelijk geloof en ook trouw aan haar apostel. De spanning maakt plaats voor een uitbundige dankbaarheid, niet jegens de gemeente, maar tegenover God, wiens goedheid hem deze vreugde schenkt. Meer dan in de andere brieven, die ook meestal met een dankzegging beginnen, stroomt Paulus' gemoed in 1 Thess. over van dankbaarheid, zoodat hij niet alleen in het begin (1, 2 vlg.), maar ook in den loop van den brief telkens weer dank brengt aan God (2, 13; 3, 9). Het is ook de dankbaarheid, welke de herinnering doet opleven aan zijn vruchtbaar apostolaat in Thessalonica (1, 4—10). Hoe krachtig had het woord Gods zich betoond door de werking van den H. Geest! Hoe succesvol was zijn prediking geweest ondanks de vele wederwaardigheden! De jonge gemeente was zelfs een voorbeeld geworden voor de Christenen van Macedonië en Achaïa. Overal sprak men over den ijver, waarmee de Thessalonicenzen hun afgoden hadden verlaten, en over de begeestering, waarmee zij de komst van Jezus tegemoet zagen.

Maar dan denkt Paulus terug aan de angstige zorgen, die hij heeft doorstaan. En hij voelt zich gedwongen om op de verdachtmakingen zijner tegenstanders, die hem inderdaad belasterd hebben, te antwoorden (2, 1—12). Hij is geen bedrieger en geen lafaard, die bij het naderen van gevaar op de vlucht gaat; evenmin mag men hem gelijkstellen met een van die rondtrekkende wijsgeeren, die op de goedgeloovigheid der menschen speculeeren en alleen op eigenbelang bedacht zijn. Paulus beroept zich op de versche herinnering der Thessalonicenzen. Zij zelf moeten getuigen, dat hij onder hen moedig het Evangelie heeft gepredikt, dat hij geen vleitaal gebruikte of zich liet leiden door geld- of roemzucht. Zij hebben van hem niets dan hartelijke liefde ondervonden, zooals alleen een moeder voor haar kinderen kan hebben. Om hun niet tot last te zijn, heeft hij zijn eigen levensonderhoud met moeitevollen arbeid verdiend. Toen zij het geloof hadden aangenomen, heeft hij met vaderlijke zorg hun verdere geestelijke vorming ter hand genomen.

Paulus voelt zich opnieuw gedrongen om dank te zeggen aan God (2, 13—16). De goede uitwerking van zijn apostolaat schrijft hij immers toe aan de innerlijke kracht van het woord Gods, niet aan zijn menschelijke prediking. Hoe zouden zij anders in staat zijn geweest om de vervolgingen standvastig te verdragen? Zij volgen daarin het voorbeeld van de christelijke gemeenten in Judea. Overal zijn het de Joden, die het Evangelie tegenwerken en de Christenen vervolgen; daarom zullen zij ook door den toorn Gods getroffen worden.

Na deze herinneringen opgehaald te hebben, denkt Paulus aan zijn plotseling vertrek. Hij wil den Thessalonicenzen duidelijk maken, dat zij dit niet moeten beschouwen als een blijk van onverschilligheid (2,

17—3, 5). Hoe ongaarne heeft Paulus hen verlaten! Welk een brandend verlangen heeft hem bezield om zijn dierbare gemeente weer te zien! Meermalen heeft hij getracht hen te bezoeken, maar telkens werd hij door den satan verhinderd. Zijn liefde is niet vluchtig en voorbijgaand. Zij zijn zijn hoop, zijn vreugde, zijn gloriekroon. Hun bekeering en hun standvastigheid zullen eenmaal, bij Jezus' wederkomst, een onderpand zijn van zijn verheerlijking. Daar hij zelve niet naar Thessalonica kon komen, heeft hij een groot offer gebracht en zich van de hulp van zijn trouwen Timotheüs beroofd. Ofschoon hij alleen in Athene achterbleef, zond hij Timotheüs naar hen toe om hen te versterken en te bemoedigen in hun wederwaardigheden. Wel had hij hun voorspeld, wat er te wachten stond, maar hoe gemakkelijk kon de satan de gebeurtenissen verkeerd voorspiegelen en zijn arbeid vernietigen!

Nu is Timotheüs teruggekeerd en heeft hem *goede tijdingen* gebracht (3, 6—13). Paulus is, na de kwellende zorgen, een ander mensch geworden. Hij leeft weer op! Hoe kan hij God genoeg danken! Die goede tijdingen hebben zijn verlangen om de gemeente te bezoeken weer krachtig doen ontwaken. Moge God hem toch spoedig in staat stellen om het ontbrekende bij hen aan te vullen! Maar wat er ook van kome, hij vertrouwt hen toe aan de leiding en de bescherming van God en van den Heer Jezus.

Het tot nu toe behandelde deel van den brief (1, 1—3, 13) kunnen wij als een eenheid samenvatten onder den titel: *Paulus' verhouding tot de gemeente van Thessalonica*. Hij heeft daarin laten spreken de volheid van zijn apostolisch hart: zijn zorgen en angsten, zijn liefde en zijn verlangen om hen weer te zien, zijn blijdschap en dankbaarheid om hun standvastigheid. Nu echter wordt zijn toon rustiger. Ondanks zijn onstuimig opdringende gevoelens blijft Paulus toch de zorgzame en nuchtere apostel, die een open oog heeft voor de zwakheden en gebreken zijner geloovigen. Daarom gaat hij nu over tot *allerlei onderrichtingen en vermaningen* (4, 1—5, 28).

Blijkbaar heeft Timotheüs ook gesproken over sommige tekortkomingen der Thessalonicenzen. In elk geval acht Paulus het noodig hen te vermanen, dat zij moeten *toenemen in heiligheid* (4, 1—12). Zij weten uit zijn mondelinge prediking, waarin de christelijke heiligheid bestaat. Vooreerst moeten zij zich onthouden van ontucht en in hun handel de rechtvaardigheid in acht nemen. Deze twee vermaningen waren vooral voor de bewoners eener heidensche grootstad noodzakelijk. Wat de broederliefde betreft, hebben zij geen aansporing noodig, maar wel zijn er gevaren, die de eenheid en den vrede van de gemeente bedreigen. Er zijn immers sommige geëxalteerde Christenen, die wegens de verwachting van 's Heeren spoedige komst den handenarbeid verachten, zich met de openbare aangelegenheden bemoeien, de gemeente in opspraak brengen en ten slotte armlastig worden.

Nu is Paulus gekomen tot een gedachte, die den geheelen brief min of meer beheerscht: *de wederkomst van Christus*. Reeds meerdere malen sprak hij terloops daarover (1, 3. 10; 2, 12. 19 vlg.; 3, 13). Men krijgt den indruk, alsof zoowel Paulus als de Thessalonicenzen een spoedig einde verwachten en zich gereed maken voor 's Heeren komst. Welke de gedachten van den apostel daaromtrent zijn, zullen wij bij de verklaring van den tekst uiteenzetten. Hier moeten wij ons tevreden stellen met een blik te werpen op de stemming zijner lezers. De eerste geestdrift, waarmee zij het geloof in Jezus aannamen, schijnt den vorm aangenomen te hebben van een onstuimig

verlangen naar zijn komst. De vervolgingen, waaraan zij blootgesteld waren, deden dit verlangen ten slotte aangroeien tot de verwachting, dat hun hoop spoedig in vervulling zou gaan. Daarbij kwamen moeilijkheden, die den innerlijken geest der gemeente betroffen. De oude zinnelust en de geldzucht deden nog altijd haar invloed gelden, zoodat ook in dit opzicht de spoedige komst des Heeren gewenscht was. Paulus gebruikt nu deze gedachte voor een dubbel doel. Vooreerst moet zij de Thessalonicenzen troosten in hun wederwaardigheden, maar vervolgens hen ook sterken in hun streven naar de christelijke volmaaktheid.

De verwachting van 's Heeren spoedige wederkomst had echter ook aanleiding gegeven tot een moeilijkheid, die Paulus nu gaat oplossen (4, 13—18). De Thessalonicenzen hadden gehoopt, dat zij allen zonder uitzondering de paroesie zouden beleven en het loon voor hun standvastigheid zouden ontvangen. Nu waren echter verschillende Christenen gestorven zonder den Heer te zien. Vandaar een algemeene verslagenheid. Welk was het lot der afgestorvenen? Zouden er nog meerderen sterven en hun hoop zien vervliegen? Paulus antwoordt, dat de afgestorvenen in niets zullen achterstaan bij de levenden. God heeft middelen en wegen om alle Christenen voor eeuwig gelukkig te maken. De dooden zal Hij bij 's Heeren wederkomst uit de graven doen opstaan en hen tegelijk met de levenden omhoog voeren, den Heer tegemoet, om hen allen met Jezus in de zalige eeuwigheid te vereenigen.

Paulus wil trouwens van een berekening van jaar of dag niet weten. Het eenige, wat van belang is, is het altijd-bereid-zijn (5, 1—11). De dag des Heeren komt als een dief in den nacht. Dit geldt vooral de zondaars, die niet voorbereid zijn. De Christenen moeten twee uitersten vermijden. Zij moeten zich niet overgeven aan overspannen verwachtingen, maar rustig en nuchter de christelijke volmaaktheid beoefenen. Van den anderen kant moeten zij ook niet zorgeloos zijn, alsof de dag des Heeren hen niet zou kunnen verrassen. Paulus is echter overtuigd, dat de Thessalonicenzen, zoowel levenden als afgestorvenen, tot de zaligheid zijn voorbestemd.

Ten slotte geeft de apostel nog eenige practische vermaningen (5, 12—24). De geloovigen moeten degenen, die onder hen arbeiden, waardeeren en eerbiedigen, den onderlingen vrede bewaren, de zwakken en kleinmoedigen ondersteunen, de christelijke blijdschap en het gebed beoefenen, de geestesgaven met een zekere wijze matiging in eere houden. Dan zal God zorgen, dat zij ongerept en onberispelijk bevonden worden bij 's Heeren komst. Daarop volgt het slot van den brief (5, 25—28).

Wij zagen reeds, dat de beteekenis van 1 Thess. niet ligt op dogmatisch gebied. Speciale waarheden over God zoeken wij tevergeefs. De Godheid van Jezus wordt als bekend verondersteld (vgl. 1, 1. 10; 3, 11); omtrent zijn verhouding tot den Vader wordt enkel gezegd, dat Hij Gods Zoon is (1, 10). Over den H. Geest wordt slechts terloops gesproken (1, 5. 6; 4, 8; 5, 19). Daaruit blijkt, dat Paulus de kennis van het Evangelie bij zijn lezers veronderstelt. Alleen omtrent het lot der afgestorvenen hebben zij een verdere onderrichting noodig. Daarom beroept de apostel zich zoo vaak op zijn mondelinge prediking, die den lezers immers nog frisch in het geheugen ligt (1, 5; 2, 1. 2. 5. 9. 10. 11; 3, 3; 4, 2. 9; 5, 2). 1 Thess. is een herderlijke brief van de edelste soort, die in innigheid en teederheid slechts door Philem. en Phil. geëvenaard, maar niet overtroffen wordt. Niet de theoloog, niet de scherpe denker of de strijdbare polemicus voert hier de pen, maar de man met

het hart van den goeden herder, die door de zorgen om zijn kinderen verteerd wordt, die niets vuriger verlangt, dan dat zijn woorden bij de lezers hun doel bereiken (zoo Steinmann, blz. 23).

De echtheid van den brief wordt tegenwoordig bijna algemeen aangenomen. De theorie van de school van Tübingen, die 1 Thess. als een product van lateren tijd beschouwde, wordt alleen nog door de radicale Hollandsche geleerden verdedigd.

Literatuur over de twee brieven aan de Thessalonicenzen: Van katholieke zijde: A. Schaefer, *Erklärung der zwei Briefe an die Thess. und des Briefes an die Gal.*, Munster 1890; F. Tillmann, *Die Wiederkunft Christi nach den paulinischen Briefen* (Bibl. Studien), Freiburg 1909; C. Toussaint, *Thessaloniciens (première et deuxième aux)*, Dictionnaire de la Bible V, Parijs 1912; F. G. Gutjahr, *Die zwei Briefe an die Thess. und der Brief an die Gal*², Graz 1912; J. Knabenbauer, *Commentarius in S. Pauli apostoli epistolas ad Thess., Tim., Tit., et Philem.* (Cursus Sacrae Scripturae), Parijs 1913; J. M. Vosté, *Commentarius in epistolas ad Thess.*, Rome - Parijs 1917; L. Billot, *La parousie*, Parijs 1920; J. Th. Beelen, *De brieven van den H. Paulus* (nieuwe uitgaaf bezorgd door A. Vander Heeren), Brugge 1932; A. Steinmann, *Die Briefe an die Thess. und Gal.*⁴, neu bearbeitet zusammen mit F. Tillmann (Die hl. Schrift des N. T. van F. Tillmann), Bonn 1935; H. Molitor, *Die Briefe an die Thess.* (Herders Bibelkommentar), Freiburg 1937.

Van niet-katholieke zijde: P. W. Schmiedel, *Briefe an die Thess. und an die Kor.*² (Hand-Commentar zum N. T. van Holzmann, Lipsius enz.), Tübingen-Leipzig 1893; W. Bornemann, *Die Thessalonicherbriefe*⁵ ⁶ (Krit.-exeg. Kommentar über das N. T. van Meyer), Göttingen 1894; Zöckler, *Die Briefe an die Thess.*² (Kurzgefasster Kommentar zu den hl. Schriften des A. und N. T. van Strack en Zöckler), München 1894; G. Milligan, *S. Paul's epistles to the Thess.*, Londen 1908; G. Wohlenberg, *Der erste und zweite Thessalonicherbrief*² (Kommentar zum N. T. van Zahn), Leipzig 1909; E. von Dobschütz, *Die Thessalonicherbriefe*⁷ (Krit.-exeg. Kommentar über das N. T. van Meyer), Göttingen 1909; J. E. Frame, *A critical and exegetical commentary on the epistles of S. Paul to the Thess.* (The international critical commentary), Edinburg 1912; W. Lueken, *Der erste und zweite Brief an die Thess.*³ (Die Schriften des N. T. van Baumgarten, Bousset enz.), Göttingen 1917; J. A. C. van Leeuwen, *De brieven aan de Thess.* (Korte verklaring der heilige Schrift), Kampen 1923; id., *Paulus' zendbrieven aan Efese, Colosse, Filemon en Thessalonika* (Kommentaar op het N. T. van Greijdanus en Grosheide), Amsterdam 1926; M. Dibelius, *An die Thess. I II, an die Phil.*² (Handbuch zum N. T. van H. Lietzmann), Tübingen 1925; H. M. van Nes, *Paulus' brieven aan de Gal., Ef., Fil., Kol., Thess. (1 en 2), Tim. (1 en 2), Tit. en Filem*², Groningen - Den Haag 1927; C. W. Zorn, *Der erste Brief an die Thess.*, Zwickau 1928; J. Schneider, *Der kommende Tag. Eine Einführung in den ersten Brief an die Thess.*, Berlijn 1932; E. J. Bickell, *The first and second Epistles to the Thess.* (Westminster commentary), Londen 1932; A. M. Brouwer, *Paulus de Apostel, I De brieven aan de Thess.*, Zutphen 1933; A. Oepke, *Die Briefe an die Thess.* (Das N. T. deutsch van Althaus, Beyer enz.), Göttingen 1935.

De eerste brief aan de Thessalonicenzen.

1. 1. Paulus, Silvanus en Timotheüs aan de gemeente der Thessalonicenzen in God den Vader en in den Heer Jezus Christus. Genade zij u en vrede!

A. Paulus' verhouding tot de kerk der Thessalonicenzen, 1, 1—3, 13.

In het eerste deel van den brief klinkt een zeer persoonlijke en bewogen toon. Na het opschrift en den groet (1, 1) geeft de apostel uiting aan zijn blijde dankbaarheid jegens God voor den geestelijken welstand der gemeente (1, 2—10). Hij doet een beroep op de herinnering der Thessalonicenzen om zijn optreden onder hen te verdedigen tegen verdachtmakingen (2, 1—12). Dan brengt hij opnieuw dank aan God voor de bereidwilligheid, waarmee zij het Evangelie hebben aangenomen (2, 13—16). Gaarne zou hij hen bezoeken, maar zijn plan werd tot nu toe verijdeld (2, 17—3, 5). Ten slotte maakt hij met vreugde melding van de goede tijdingen, welke Timotheüs uit Thessalonica meebracht; Paulus weet geen woorden te vinden, die sterk genoeg zijn om zijn dankbaarheid jegens God uit te drukken. Deze goede tijdingen doen hem nog vuriger naar zijn geliefde Thessalonicenzen verlangen (3, 6—13).

1. Opschrift en groet, 1, 1.

1. — Als afzenders van den brief worden genoemd Paulus, Silvanus en Timotheüs. Silvanus is de in de Handelingen vermelde Silas, die met Paulus de gemeente van Thessalonica stichtte (Hand. 17, 1—9). Timotheüs had hen op de tweede apostolische reis van Lystra naar Philippi vergezeld. Later bevond hij zich te Berea wederom in hun gezelschap (Hand. 17, 14). Of hij hun behulpzaam was bij de prediking te Thessalonica, blijkt niet uit den tekst der Handelingen. Zijn vermelding naast Paulus en Silvanus doet vermoeden, dat hij zich reeds te Thessalonica bij hen voegde en aan de stichting der gemeente meewerkte (zie bij Hand. 16, 40). Misschien heeft één van deze beide mannen den brief onder Paulus' dictaat geschreven. Paulus noemt zich zelve op de eerste plaats, omdat hij zich van zijn apostolische waardigheid bewust is. Den ambtstitel „apostel", welken hij in het opschrift van de meeste andere brieven vermeldt, laat hij hier weg, omdat niemand in de kerk van Thessalonica zijn apostolische macht had aangevallen. In den geheelen brief klinkt een warme en vaderlijke toon, die wijst

2. Wij danken God telkens over u allen, wanneer wij (u) gedenken

op een zeer innige en vertrouwelijke verhouding tusschen den apostel en de Thessalonicenzen. — De vermelding van Silvanus en Timotheüs beteekent niet, dat zij met Paulus als auteurs van den brief moeten beschouwd worden; Paulus alléén is voor den inhoud verantwoordelijk. Het beteekent echter evenmin, dat zij enkel onder Paulus' dictaat hebben geschreven, zooals bijv. Tertius (Rom. 16, 22). Paulus noemt hen, omdat zij als trouwe medehelpers en als medestichters van de gemeente van Thessalonica met hem volkomen overeenstemmen en omdat hij zijn woord door hun gezag wil bekrachtigen. — De brief is gericht aan de gemeente der Thessalonicenzen. Wat beteekent echter de toevoeging „in God den Vader en in den Heer Jezus Christus"? Wij moeten deze woorden niet verbinden met den zegenwensch (genade en vrede zij u in God den Vader enz.) en ook niet met de geheele formule, alsof Paulus zich tot de Thessalonicenzen richt in God den Vader en in Jezus Christus. Het is een nadere bepaling van „de gemeente der Thessalonicenzen". De apostel schrijft immers niet aan de Joden of aan de heidenen van Thessalonica, welke beide volksgroepen ook den naam van „ekklèsia" of „gemeente" droegen, maar aan de gemeenschap der Christenen, die haar oorsprong en bestaan had in God den Vader en in den Heer Jezus Christus. Het christelijk karakter dezer gemeenschap wordt aangeduid door de bij Paulus zoo vaak voorkomende uitdrukking „in God en Christus zijn". De enge verbinding tusschen God en Christus duidt aan, dat Paulus Beiden op één lijn stelt; wie in God is, is in Christus, en wie in Christus is, is in God. Deze gelijkstelling wordt nog versterkt, doordat Paulus God „den Vader" noemt; dit herinnert immers aan de vooral in het vierde evangelie verkondigde waarheid, dat Jezus de ééngeboren Zoon des Vaders is. Wanneer de apostel hier en elders Jezus „den Heer" noemt, dan duidt hij daardoor Jezus' Godheid aan (zie bij Hand. 2, 36). Jezus is de „Kurios" in denzelfden zin, waarin de Grieksche vertaling van het O. T. die benaming op Jahwe toepast. Daardoor duidt Paulus Jezus aan in zijn hoedanigheid van den menschgeworden God, die sinds de verrijzenis en de hemelvaart deel heeft aan de glorie van den Vader. In den dubbelnaam „Jezus Christus" is de oorspronkelijke beteekenis van „Christus" (Messias) reeds sterk verzwakt (zie bij Mt. 1, 1. 16; Mc. 1, 1; Joa. 1, 17; 17, 3). — Paulus wenscht de gemeente van Thessalonica „genade en vrede" toe. Terwijl de Grieken het woord „chairein" (vreugde) en de Joden het woord „sjalôm" (vrede, welzijn) gebruikten, vormt Paulus een geheel nieuwen, specifiek christelijken zegenwensch. In plaats van de natuurlijke levensvreugde en het natuurlijke welzijn wenscht hij den lezers toe de genade, d.w.z. de goedheid en barmhartigheid, van God, waardoor zij van hun zonden verlost worden en als kinderen Gods den innerlijken vrede des harten genieten.

2. Dank aan God voor den geestelijken toestand der kerk, 1, 2—10.

2. — In de meeste brieven geeft Paulus, na het opschrift en den groet, uiting aan zijn blijdschap over den geloofsijver der lezers. Daar volgens zijn innigste overtuiging alles aan de macht van God moet worden toegeschreven, neemt deze blijdschap altijd den vorm aan van een dankzegging aan God. Het is immers God, die door zijn genade al dat goede heeft tot stand gebracht. Het ontbreken dezer dankzegging in den brief aan de Galaten is een bewijs, dat de toestand daar niet gunstig was. Het getuigt voor den fijnen religieuzen

in onze gebeden. 3. Voortdurend immers hebben wij voor onzen God en Vader het werk van uw geloof in onzen Heer Jezus Christus in herinnering, en den arbeid uwer liefde (tot Hem) en de standvastig-

---

zin van den apostel, dat hij de eer, welke de geloofsijver der kerk van Thessalonica aan de stichters en aan de leden had kunnen brengen, uitsluitend aan God toeschrijft. Wij mogen in deze uitingen dan ook niet zien een banale lofprijzing of „captatio benevolentiae", maar de uitdrukking van een diepgevoelde en nederige dankbaarheid jegens den Gever van alle goed. — Telkens wanneer Paulus de Thessalonicenzen in zijn gebeden gedenkt, dankt hij God over (naar aanleiding van) hen allen. Wij hoeven daarbij niet te denken aan de drie dagelijksche gebedstijden der Joden. Paulus had zonder twijfel de gewoonte om, zoowel hardop met zijn gezellen als afzonderlijk in de binnenkamer, gebeden tot God te richten. Telkens gedenkt hij daarbij de door hem gestichte gemeenten, ook die van de Thessalonicenzen, en altijd heeft hij opnieuw een aanleiding tot dankzegging.

3. — De verzen 2—5 vormen in het Grieksch één langen, zeer regelmatig gebouwden volzin. Het hoofdwerkwoord „wij danken God" wordt gevolgd door drie deelwoorden: gedenkend.... in onze herinnering hebbend.... wetend. Duidelijkshalve hebben wij dezen zin in zelfstandige korte zinnen ingedeeld. — Den gunstigen geestelijken toestand der gemeente teekent Paulus door de bekende trits: geloof, liefde en hoop, die hij als de voornaamste uitingen van het christelijk leven beschouwt (vgl. 5, 8; 1 Cor. 13, 13; Col. 1, 4 vlg.). De Grieksche genitief „van onzen Heer Jezus Christus", die na de woorden „uw geloof, uwe liefde en uwe hoop" volgt, behoort niet alleen bij „uwe hoop", maar heeft op de drie zelfstandige naamwoorden betrekking. Wat het Grieksch door den genitief uitdrukt, moeten wij in het Nederlandsch door verschillende voorzetsels aanduiden: uw geloof in, uw liefde tot en uw hoop op onzen Heer Jezus Christus. Het is dus Jezus Christus, die het middelpunt van het christelijk leven is, het voorwerp van het geloof, de liefde en de hoop der Thessalonicenzen. De wijze, waarop deze drie deugden in de kerk zich uiterlijk openbaren, wordt aangeduid door de drie substantieven: werk, arbeid en standvastigheid. Het werk van het geloof in den Heer Jezus moeten wij zoo breed mogelijk opvatten; het omvat het geheele levensgedrag der Thessalonicenzen, inzoover het door het geloof in Jezus beheerscht wordt. Wij denken daarbij vooral aan het openlijk belijden van het Evangelie, aan de verbreiding van de kennis omtrent Jezus en aan het verdragen der wederwaardigheden om Zijnentwil. De arbeid der liefde tot Jezus geeft de inspanning aan, welke de Thessalonicenzen zich om wille van Jezus getroosten om elkander bij te staan. Het Grieksche woord „kopos", dat een moeitevollen arbeid aanduidt, geeft te verstaan, dat de Thessalonicenzen ter liefde van Jezus voor hun broeders groote offers over hadden. De standvastigheid (of: het geduld) der hoop op Jezus doet denken aan de innerlijke twijfels en aan de uiterlijke vervolgingen, die de geloovigen aan de wederkomst van den Zaligmaker zouden kunnen doen wanhopen. Ondanks deze moeilijkheden blijven zij standvastig en geduldig hopen, dat Jezus zal komen om een einde te maken aan hun beproevingen. — Voor het eerst vinden wij hier gezamenlijk vermeld de drie goddelijke deugden: geloof, hoop en liefde. Paulus spreekt

heid uwer hoop (op Hem). 4. Wij kennen immers, door God geliefde broeders, uwe uitverkiezing. 5. Want ons Evangelie is niet alleen in woord tot u gekomen, maar ook in kracht en in den heiligen Geest en in groot vertrouwen; gij weet toch wel, hoe wij om uwentwil onder

---

herhaaldelijk over deze deugden, maar noemt ze gewoonlijk elk afzonderlijk of twee aan twee. Zoo spreekt hij van het geloof en de hoop in Rom. 15, 13; Gal. 5, 5; Col. 1, 23; Hebr. 6, 11 vlg.; Tit. 1, 1 vlg. (vgl. ook 1 Petr. 1, 21), van het geloof en de liefde in 2 Thess. 1, 3; Eph. 1, 15. Zij worden alle drie opgenoemd in den hier behandelden tekst, in 1 Thess. 5, 8; Col. 1, 4 vlg. en 1 Cor. 13, 13. Telkens is de volgorde: geloof, liefde, hoop, behalve in 1 Cor. 13, 13, waar wij de formule vinden, die later in de Kerk als vaststaand werd aangenomen: geloof, hoop, liefde.

4. — Ook dit vers is volgens den Griekschen tekst afhankelijk van het hoofdwerkwoord in v. 2: Wij danken God telkens. Paulus dankt God, omdat hij de uitverkiezing der Thessalonicenzen kent, m.a.w. omdat hij weet, op welke wijze zij tot het geloof in Jezus zijn gekomen. Hij heeft daarin gezien een bewijs van Gods liefde, die hen uit de booze wereld heeft uitverkoren en hen voor een hooge en heerlijke roeping heeft bestemd. Zoowel de eeuwige zaligheid van den mensch als zijn bekeering tot het Christendom beschouwt Paulus als het gevolg van een eeuwigen wilsact van God, welken hij „uitverkiezing" noemt. Hij weet, dat deze eeuwige uitverkiezing, wat de bekeering tot het Christendom betreft, aan de Thessalonicenzen in vervulling is gegaan; want hij was daarbij het werktuig, waarvan God zich bediende. Het geschiedkundige en waarneembare feit, dat de geloovigen van Thessalonica zijn prediking aannamen, is voor hem een bewijs, dat zij het voorwerp zijn van Gods eeuwige uitverkiezing. Van een voorbestemming tot de eeuwige zaligheid spreekt Paulus niet direct; maar de roeping tot het Christendom zal noodzakelijk tot de zaligheid voeren, wanneer zij hun roeping getrouw blijven.

5. — Om zijn uitverkiezingsbesluit te verwerkelijken heeft God zich bediend van Paulus' prediking. De Thessalonicenzen zullen dit inzien, wanneer zij bedenken, hoe krachtig deze prediking was. Dat was geen menschenwerk, maar het werk van God. Het Evangelie, dat Paulus predikte, is niet alleen in woord tot de Thessalonicenzen gekomen, maar ook in kracht, en in den H. Geest en in groot vertrouwen. Het Evangelie werd hun aangeboden in den vorm van het gesproken woord; maar wanneer het alleen woord of redevoering geweest was, zou het weinig in de toehoorders hebben uitgewerkt. Paulus denkt daarbij aan de woordenpraal van de toenmalige redenaars, waaraan hij niet de minste waarde hecht (vgl. 1 Cor. 1, 17; 2, 1). Zijn Evangelie kwam tot de Thessalonicenzen in kracht, in den H. Geest en in groot vertrouwen; weer een trits van ideeën, zooals in v. 3. Volgens Rom. 1, 16 is het Evangelie een kracht Gods. Jezus zeide: „De woorden, die Ik tot u sprak, zijn geest, en zij zijn leven" (Joa. 6, 63). Zoo was Paulus' prediking geen vertoon van woorden, maar zij drong door tot in de harten en de gewetens der toehoorders en veroorzaakten daar een omkeer ten goede. Zij ontleende deze kracht aan een goddelijke en menschelijke oorzaak. De goddelijke oorzaak was de H. Geest, die den apostel vervulde en aan zijn woorden een groote bezieling en over-

u zijn opgetreden. 6. En gij, van uw kant, zijt navolgers geworden van ons en van den Heer, daar gij onder veel verdrukking het woord met een blijdschap van den heiligen Geest hebt aangenomen. 7. Zoo zijt gij een voorbeeld geworden voor alle geloovigen in Macedonië en

---

tuigingskracht gaf, al waren zij misschien menschelijkerwijze gebrekkig. De menschelijke oorzaak, welke echter ook haar oorsprong vond in den H. Geest, was de „plèrophoria" (letterlijk: de volheid), d.w.z. de overtuiging, het vertrouwen, de beslistheid, waarmee Paulus sprak. — De apostel beroept zich op de ervaring der Thessalonicenzen zelf. Zij hebben gezien en gehoord en in hun zieleleven ondervonden, dat Paulus inderdaad onder hen optrad op de wijze, welke hij boven beschreef.

6. — In de bovennatuurlijke kracht zijner prediking zag Paulus een bewijs voor de uitverkiezing der Thessalonicenzen (v. 5). Een bevestiging vindt hij in het daaraan beantwoordende gedrag van deze laatsten. Onder veel verdrukking hebben zij het woord, d.w.z. het Evangelie, aangenomen. Ofschoon Paulus direct alleen van de bekeering der Thessalonicenzen spreekt, bedoelt hij toch tevens hun volharding in het geloof. Ook uit het vervolg van den brief (vgl. 2, 14—16; 3, 1—5) blijkt, dat de Thessalonicenzen om wille van hun geloof wederwaardigheden te verduren hadden. De overgang tot het Christendom beteekende immers voor hen een zichlosrukken van hun bloedverwanten en vrienden; het gevolg was dan ook, dat zij door hun stadgenooten vervolgd werden (vgl. 2, 14). Niettemin hebben zij het Evangelie aangenomen en bewaard met een blijdschap van den H. Geest, d.w.z. met een door den H. Geest geschonken blijdschap. Deze heilige blijdschap noemt Paulus in Gal. 5, 22 onder de vruchten van den H. Geest. De vreugde in den H. Geest is volgens Rom. 14, 17 een bestanddeel van het rijk Gods. Daardoor zijn de Thessalonicenzen de navolgers van Paulus geworden. De apostel heeft immers het hooge zelfbewustzijn, dat hij het voorbeeld is voor de door hem gestichte gemeenten, zooals een vader voor zijn kinderen (2 Thess. 3, 7. 9; 1 Cor. 4, 16; Gal. 4, 12; Phil. 3, 17; 4, 9). Maar uit bescheidenheid voegt hij er aan toe „en van den Heer"; de eenige reden, waarom de geloovigen hem moeten navolgen, bestaat in het feit, dat hij zelve een navolger van Jezus is. Zooals de apostel de vervolgingen om wille van het Evangelie blijmoedig verdroeg, zoo ook de Thessalonicenzen. Daarin volgden zij den Heer Jezus na, die wegens de prediking van het woord Gods belasterd, vervolgd en gekruisigd werd.

7. — Door de bereidwilligheid, waarmee de Thessalonicenzen het woord Gods aannamen, en door de blijmoedigheid, waarmee zij de daarmee verbonden moeilijkheden verdroegen, waren zij een voorbeeld geworden voor alle geloovigen in Macedonië en Achaïa. Dit zijn de namen van de twee Romeinsche provincies, waarin het tegenwoordige Griekenland sinds de verovering door de Romeinen werd ingedeeld (zie bij Hand. 18, 12). Paulus had in verschillende steden van Macedonië en Achaïa gepredikt. Tot Macedonië behoorde niet alleen Thessalonica (de hoofdstad), maar ook Philippi, Amphipolis, Apollonia en Berea; tot Achaïa worden gerekend Athene (alhoewel een vrije stad en dus niet in stricten zin tot de provincie behoorend) en Corinthe. Misschien was het Evangelie ook reeds doorgedrongen in steden, waar Paulus niet gepredikt had. In elk geval wist

Achaïa. 8. Want van u uit heeft het woord des Heeren niet alleen in Macedonië en Achaïa weerklonken, maar in iedere plaats is uw geloof in God bekend geworden, zoodat het niet noodig is, dat wij (daarover) nog spreken. 9. Want uit eigen beweging vertelt men van ons, wat voor toegang wij tot u hebben gekregen en hoe gij u van de afgoden tot God hebt gekeerd om den levenden en waarachtigen

---

de apostel, dat het voorbeeld van de Thessalonicenzen gunstig gewerkt had op alle geloovigen van Macedonië en Achaïa, zoowel om hen tot het geloof te brengen als om hen daarin te bewaren.

8. — Niet alleen in Macedonië en in Achaïa, maar ook in alle andere steden, waar gemeenten bestaan, heeft hun invloed ten goede gewerkt. De wijze, waarop zij dezen invloed uitoefenden, is echter in beide gevallen verschillend; in de steden van Macedonië en Achaïa hebben zij het Evangelie verkondigd, terwijl de buiten Griekenland gelegen steden enkel door het vernemen van hun geloofsijver in het geloof bevestigd werden. De tweede gedachte bevat dus, in vergelijking met de eerste, iets meer (en daarop heeft de tegenstelling formeel betrekking), maar tevens iets minder. De toedracht der gebeurtenissen is dus de volgende. Na het vertrek van Paulus hadden de Thessalonicenzen ijverig meegewerkt aan de verbreiding van het Evangelie. Men vergete niet, dat Thessalonica, zoowel wat de land- als wat de zeewegen betreft, een middelpunt van verkeer was. De bekeerlingen maakten daarvan gebruik om op hun handelsreizen in de verschillende steden het Evangelie te verkondigen. Hetzelfde deden zij onder de vreemdelingen, die hun stad bezochten en als Christenen naar huis terugkeerden. Maar hun invloed strekte zich ook uit buiten Griekenland. In alle steden, waar Christenen woonden (wij denken vooral aan Klein-Azië, Syrië en Palestina), was de geloofsijver van de gemeente van Thessalonica bekend geworden. Daar er een druk verkeer bestond tusschen de christelijke kerken, was dit zonder twijfel mogelijk. Paulus zegt immers hetzelfde aangaande de Romeinsche Christenen (Rom. 1, 8; 16, 19). — De goede gezindheid der Thessalonicenzen was zóó algemeen bekend, dat Paulus nergens daarover hoefde te spreken.

9. — Het woordje „want" duidt aan, dat Paulus de algemeene bekendheid van den geloofsijver der Thessalonicenzen gaat aantoonen. Hij heeft namelijk herhaaldelijk ondervonden, dat hij zelfs niet de gelegenheid krijgt om iets over hen mede te deelen. Uit eigen beweging begint men te spreken over den zegen, welke te Thessalonica op zijn arbeid rustte. Daar het onderwerp van den zin onbepaald is („zij" of „men"), moet men uit den samenhang afleiden, wie deze personen zijn. Zooals uit het voorafgaande vers blijkt, zijn het Christenen van Macedonië en Achaïa en van alle steden, waar het Evangelie aanhangers had. Niet alleen waren de berichten over de kerk van Thessalonica doorgedrongen in de plaatsen, die Paulus in Macedonië en Achaïa bezocht, maar ook de Christenen, die uit het buitenland (bijv. uit Klein-Azië) tot hem kwamen, waren reeds op de hoogte. Uit den samenhang zou men verwacht hebben, dat de Christenen begonnen te verhalen over de Thessalonicenzen en hun bekeering; daarom hebben verschillende handschriften de zeer begrijpelijke, maar niettemin verkeerde lezing „over u". Paulus zegt echter, dat zij begonnen te vertellen „over

God te dienen 10. en om uit den hemel zijn Zoon te verwachten, dien Hij van de dooden heeft opgewekt, Jezus, die ons verlost van den komenden toorn.

---

o n s", d.w.z. over de vruchtbaarheid van zijn apostolaat onder de Thessalonicenzen. Deze eenigszins verrassende wending is verklaarbaar; want de geloofsijver der gemeente is het gevolg van Paulus' prediking. De gedachte keert trouwens onmiddellijk tot de Thessalonicenzen terug door de woorden „w a t v o o r t o e g a n g w ij t o t u h e b b e n g e k r e g e n". Dit duidt immers niet, zooals velen meenen, op de krachtige wijze, waarop de apostel te Thessalonica optrad, maar op de bereidwilligheid, waarmede hij door de bewoners dezer stad werd opgenomen. De Christenen waren geestdriftig over de goede gezindheid van de Thessalonicenzen, die ondanks allerlei moeilijkheden het Evangelie zoo gewillig hadden aanvaard. Maar tevens waren zij vol bewondering over den omkeer, welke er in de vroegere heidenen had plaats gehad. Zij vertelden, h o e d e T h e s s a l o n i c e n z e n z i c h v a n d e a f g o d e n t o t G o d h a d d e n g e k e e r d. Het woordje „hoe" duidt niet alleen op het feit, maar ook op de omstandigheden van de bekeering; men was zich immers bewust, hoe moeilijk deze overgang geweest was.

10. — Dat de Thessalonicenzen zich van de afgoden tot den levenden en waarachtigen God keerden, zou ook zonder het Christendom mogelijk geweest zijn, namelijk door aansluiting bij het Jodendom. Paulus had hun echter niet alleen het geloof in God gegeven, m a a r o o k i n J e z u s C h r i s t u s. Hij had hen geleerd, dat Jezus d e Z o o n v a n G o d is, welken term wij in zijn volle theologische beteekenis moeten nemen. Hij had hun ook gesproken over Jezus' menschelijk bestaan op aarde; want hij noemde den Zoon Gods met den naam, dien Hij als gewoon mensch droeg: J e z u s. Deze Jezus was aan het kruis gestorven, maar door God uit de dooden opgewekt. Als Zoon Gods troonde Hij nu in den hemel aan Gods rechterhand. Ook had Paulus hun gepredikt, dat Jezus eenmaal uit den hemel zou terugkeeren om de Christenen te redden v a n d e n k o m e n d e n t o o r n, d.w.z. van het strafgericht Gods. — Wij moeten hier nog de vraag beantwoorden: Waarom spreekt Paulus in de twee brieven aan de Thessalonicenzen bijna voortdurend i n d e n e e r s t e n p e r s o o n m e e r v o u d? Het woordje „ik" komt in den eersten brief slechts driemaal (2, 18; 3, 5; 5, 27), in den tweeden tweemaal voor (2, 5; 3, 17). Vele exegeten meenen, dat de apostel telkens „wij" gebruikt, omdat hij ook in naam van Silvanus en Timotheüs spreekt. Deze verklaring lijkt echter niet afdoende, omdat hij ook in die brieven, waarin geen mede-afzenders vermeld worden, meermalen in den eersten persoon meervoud spreekt (vgl. Rom. 1, 5; 2, 2 enz.). Bovendien komt het herhaaldelijk voor, dat hij afwisselend „wij" en „ik" gebruikt, zonder dat er een verschil van beteekenis merkbaar is (vgl. 1 Cor. 9, 11—18; Col. 1, 28 vlg.; 4, 3 vlg.). Wij mogen daarom aannemen, dat de apostel, bij het gebruiken van den eersten persoon meervoud, nauwelijks nog aan bepaalde personen denkt. Anderen meenen, dat wij daarin een uiting moeten vinden van het apostolisch zelfbewustzijn; Paulus zou het „plurale majestaticum" gebruikt hebben om aan zijn woorden meer nadruk te verleenen. Het is echter eerder, zooals Von Dobschütz zeer juist zegt, een „plurale humilitatis", een uiting van Paulus' bescheidenheid. Hij heeft de innerlijke behoefte om zijn persoonlijkheid, die

2. 1. Broeders, zelf weet gij toch wel, dat wij niet met ledige handen tot u gekomen zijn; 2. maar al hadden wij in Philippi, zooals u bekend is, veel leed en mishandeling ondergaan, toch hebben wij in onzen God moed gevat en u met groote inspanning het Evangelie

---

toch al zoo sterk op den voorgrond treedt, te verbergen en te doen terugtreden in de rangen der evangelie-predikers. Door het persoonlijke „ik" op te nemen in het onbepaalde „wij" stelt hij het ambt, dat hij met vele anderen deelt, op den voorgrond. Dat Paulus in de brieven aan de Thessalonicenzen daarbij op de eerste plaats aan Silvanus en Timotheüs denkt, is mogelijk, maar volstrekt niet zeker. Wij nemen daarom de vrijheid om in de verklaring den meervoudsvorm te verwaarloozen en het „wij" als synoniem met „ik" op te vatten.

3. Paulus beroept zich op de herinnering der Thessalonicenzen om zijn apostolaat tegen verdachtmakingen te verdedigen, 2, 1—12.

De stichting van de kerk van Thessalonica was nog niet lang geleden, zoodat de Thessalonicenzen zich nog zeer goed herinnerden, hoe Paulus' optreden en verblijf onder hen was geweest. De apostel doet een beroep op deze herinnering om zich te verdedigen tegen menschen, die zijn bedoelingen verdacht maken. Hij noemt de aanvallers niet; maar dat zij werkelijk bestaan en een werkelijk gevaar vormen, volgt duidelijk uit den nadruk, waarmee de apostel voor zijn eer opkomt.

1. — Letterlijk luidt de vertaling: „Zelf toch kent gij, broeders, ons komen tot u, dat het niet ledig (ijdel) was." Vooreerst vestigen wij er nogmaals de aandacht op, dat de eerste persoon meervoud volstrekt verwaarloosd moet worden; Paulus immers verdedigt alleen zijn eigen optreden, niet dat van Silvanus en Timotheüs of van andere predikers. Het woordje „ledig" heeft niet betrekking op het gevolg van Paulus' komst en beteekent dus niet „vruchteloos" of „krachteloos". Het duidt veeleer op de bedoeling, waarmee hij kwam. Zijn komen was niet ledig; d.w.z. hij kwam niet met ledige handen, niet om iets te ontvangen, maar om iets te geven. Wat hij aan de Thessalonicenzen kwam brengen, zegt hij in het volgende vers: het Evangelie van God. Daarbij denkt hij waarschijnlijk aan de heidensche wijsgeeren, die van stad tot stad trokken en zich hun ijdele woordenpraal goed lieten betalen.

2. — Paulus herinnert vooreerst aan den toestand, waarin hij te Thessalonica aankwam. Hij had dit aan de Thessalonicenzen verhaald, zoodat hij zich ook daarbij op hun eigen wetenschap kan beroepen („zooals u bekend is"). Uit hetgeen den apostel, onmiddellijk vóór zijn aankomst te Thessalonica, in Philippi overkomen was, konden zijn lezers reeds afleiden, dat hij niet gedreven werd door zelfzuchtige motieven. Over het leed en de mishandeling, te Philippi ondergaan, heeft Lc. ons uitvoerig ingelicht in de Handelingen (16, 13—40); Paulus en Silas werden gegeeseld en in de gevangenis opgesloten. Ook in dit opzicht wordt de waarheidsliefde van Lc. door Paulus bevestigd. Deze ondervinding was wel in staat om den apostel af te schrikken. Dat hij niettemin met dezelfde bedoeling naar Thessalonica ging en zich dus aan nieuwe gevaren blootstelde, is een bewijs voor zijn onbaatzuchtigheid. Daarbij heeft de apostel echter het bewustzijn, dat God de bron was van zijn moed: „Wij vatten moed in onzen God", den

van God verkondigd. 3. Want onze vermaning (kwam niet voort) uit dwaling of uit onreinheid en (ging niet gepaard) met bedrog, 4. maar als mannen, die door God waardig gekeurd zijn om met het Evangelie belast te worden, zóó spreken wij: niet om aan menschen

---

levenden en waarachtigen God (vgl. 1, 9), die, in tegenstelling met de heidensche goden, zijn aanhangers sterkte en moed geeft. Hij kwam niet met ledige handen te Thessalonica, maar met een heerlijke gave: het Evangelie van God. De apostel heeft zich te Thessalonica moedig van zijn taak gekweten, maar tevens met veel inspanning. Het woord „agôn" (zie bij Lc. 22, 43—44) duidt niet op den uiterlijken tegenstand, welken Paulus moest overwinnen, maar op den inwendigen strijd, welken hij doorstond. Hij had zonder twijfel te kampen met vrees, twijfel, moedeloosheid, welke gevoelens hij door Gods hulp wist te overwinnen, maar ten koste van een groote inspanning.

3. — Het woord „paraklèsis" (zie bij Joa. 14, 16) beteekent hier „vermaning", niet „vertroosting". Paulus duidt daardoor zijn prediking aan, die vooral het karakter van een vermaning of opwekking droeg. Het was immers zijn doel, door voortdurende en krachtige toespraken zijn toehoorders tot bekeering en tot het geloof in Jezus op te wekken. Zijn vermaning kwam niet voort uit dwaling, d.w.z. uit de valsche godsdiensten en de verkeerde wijsgeerige stelsels, waarvoor de talrijke rondreizende predikers propaganda maakten, en ook niet uit onreinheid, d.w.z. uit onzuivere motieven, zooals eerzucht, ijdelheid of geldzucht. De bron van Paulus' prediking was dus niet troebel, maar ook de wijze, waarop hij predikte, was onberispelijk. Dit wordt aangeduid door de woorden: Onze vermaning was niet (of: ging niet gepaard) met bedrog. Paulus predikte eenvoudig en oprecht, niet met listen en kunstgrepen. Ook daarmee wordt zijdelings geduid op de toenmalige leeraars, die, zooals Elymas (vgl. Hand. 13, 10), hun toehoorders trachtten te beïnvloeden door rhetoriek en op de menschelijke zwakheden speculeerden. Paulus liet de waarheid voor zich zelve spreken en rekende op de overtuigende kracht, welke van het Evangelie Gods uitging.

4. — In het voorafgaande vers heeft Paulus gezegd, wat zijn prediking niet was. Nu gaat hij zijn lezers meedeelen, wat zij wèl was. Deze wijze om eerst in ontkennenden en dan in bevestigenden vorm te spreken wordt vaak door den apostel gebruikt, omdat de positieve bewering, door de tegenstelling met de negatieve, des te sterker tot uitdrukking komt. — Letterlijk luidt het eerste deel van v. 4: „Maar zóó als wij door God waardig gekeurd zijn met het Evangelie belast te worden, zóó spreken wij." God heeft hem volgens zijn eeuwig raadsbesluit waardig gekeurd om prediker van het Evangelie te zijn; Hij heeft hem het Evangelie toevertrouwd. Paulus weet, dat hij krachtens zijn verleden van kerkvervolger deze uitverkiezing niet waardig was; maar des te grooter is zijn dankbaarheid. Het is dit hooge zelfbewustzijn, dit diepe besef van zijn apostolische roeping, dat de drijfveer is van Paulus' optreden. Daarom spreekt hij ook niet om aan menschen te behagen, maar aan God. Hij voelt zich immers alleen verantwoordelijk tegenover Dengene, die hem het Evangelie toevertrouwde, en houdt alleen met Diens wil en welbehagen rekening. Daardoor zal hij vaak in botsing komen met de machten dezer wereld, die vijandig

te behagen, maar aan God, die onze harten beproeft. 5. Noch zijn wij ooit met vleitaal opgetreden, gij weet het, noch met bedekte hebzucht, God is getuige; 6. noch hebben wij van menschen eer gezocht, noch van u noch van anderen. 7. Als apostelen van Christus hadden wij ons gewichtig kunnen voordoen, maar wij zijn vriendelijk onder u geweest, zooals een voedster, die haar eigen kinderen koestert.

---

tegenover God staan. Ook in dit opzicht onderscheidt Paulus zich van de vele rondtrekkende leeraars, wien het om eigen voordeel te doen is en die daarom dingen naar de gunst der menschen. God beproeft de harten (vgl. Jer. 11, 20), ook dat van Paulus. De menschen laten zich vaak bedriegen, bijv. door de heidensche predikers, maar God doorschouwt de bedoelingen van den mensch, zoodat Paulus een oprecht en onbaatzuchtig apostel moet zijn, wanneer hij aan God wil behagen.

5—6. — In drievoudig opzicht bewijst Paulus, dat zijn bewering van v. 4 waarheid bevat. De Thessalonicenzen kunnen zelf getuigen, dat hij hen nooit met vleiende woorden heeft trachten te winnen. Daar zijn prediking niet voortkwam uit dwaling (vgl. v. 4), kon hij de geloovigen niet vleien. Alleen door leugens immers kan men den natuurlijken mensch winnen. Paulus echter maakte hen opmerkzaam op hun dwalingen en zonden en predikte hun de noodzakelijkheid van boetvaardigheid en versterving. — Ten tweede is de apostel nooit opgetreden met bedekte hebzucht. De Grieksche uitdrukking „onder voorwendsel van hebzucht" of beter „onder voorwendsel tot hebzucht" beteekent, dat het Evangelie genomen wordt als een voorwendsel om aan de hebzucht te voldoen. Wij kunnen dus vertalen: met bedekte hebzucht. Daarin hooren wij de verdachtmaking der tegenstanders. Omdat dezen geen bewijzen voor Paulus' hebzucht hadden kunnen vinden, beweerden zij, dat hij zijn werkelijke bedoelingen verborg. Daarom beroept Paulus zich nu ook niet op het getuigenis der Thessalonicenzen, maar op dat van God, die de harten beproeft (vgl. v. 4). God weet, dat hij noch openlijk noch heimelijk hebzuchtige bedoelingen had. Zooals hij in v. 4 zeide, kwam zijn prediking niet voort uit onzuivere motieven. De evangelie-prediking was voor hem een hooge en heilige taak, niet een voorwendsel of schoone schijn om zijn ware bedoelingen te verbergen. — Ten derde heeft Paulus niet de eer van menschen gezocht, noch van de Thessalonicenzen noch van anderen. Wanneer de beschuldiging van hebzucht geen doel trof, dan hadden de tegenstanders nog een andere verdachtmaking gereed: Paulus zou gehandeld hebben uit eerzucht. Daar deze bedoeling nog minder te bewijzen of te weerleggen is dan de hebzucht, zal de verzekering „God is getuige" ook wel op v. 6 betrekking hebben. Om eer van menschen is het hem nooit te doen geweest, noch in Thessalonica noch in de andere steden, waar hij predikte.

7. — Over de beteekenis van het Grieksche „en barei" (tot last) zijn de exegeten niet van dezelfde meening. Sommigen vatten het op van den materiëelen last, welken Paulus den geloovigen had kunnen veroorzaken, door bijv. op hun kosten te leven. Daar deze gedachte echter eerst in v. 9 aan de orde is, geven wij hier de voorkeur aan de beteekenis: in aanzien of gewichtig zijn. Als mensch of persoon heeft Paulus geen eer gezocht en mocht hij er ook geen zoeken. Maar als apostel, als drager

8. Daar wij u zóó beminden, was het ons een genot, u niet alleen Gods Evangelie mede te deelen, maar ook ons eigen zelf; want gij zijt ons dierbaar geworden. 9. Gij herinnert u immers, broeders, onze moeite en inspanning; nacht en dag werkend om niemand van u

---

van een hem door God opgedragen ambt, had hij recht op eerbewijzen; hij beschouwde dit immers als een eer, die van God komt. Maar ook daarvan heeft hij, althans wat de uiterlijke plichtplegingen betreft, afstand willen doen, omdat hij niemand tot last wilde zijn. Zijn verhouding tot de Thessalonicenzen vergelijkt hij met die van een voedster tot haar eigen kinderen. Zooals uit „haar eigen kinderen" volgt, is er sprake van een moeder, die haar kinderen zoogt, niet van een vreemde voedster. Paulus' omgang was niet uit de hoogte of op een afstand, maar zacht en vriendelijk, zooals een moeder, die haar kinderen koestert. Een moeder denkt er zelfs niet aan, om tegenover haar jonge kinderen op haar eer te staan. Zij denkt daarbij niet aan zich zelve, maar is één en al liefde, teederheid en zorg. Zoo was Paulus ook tegenover de Thessalonicenzen. Het beeld der moeder past de apostel ook in Gal. 4, 19 op zich toe. Dat hij de vader is, die de Christenen tot een bovennatuurlijk leven heeft verwekt, komt meerdere malen voor (v. 11; 1 Cor. 4, 15; Philem. v. 10). — In plaats van „èpios" (zacht, vriendelijk) hebben verschillende goede handschriften door verschrijving „nèpios" (onmondig), wat hier geen zin geeft (Vulgaat: parvuli).

8. — Het werkwoord „homeiresthai", dat slechts zelden voorkomt, beteekent smachten, verlangen of innig beminnen. Daar Paulus de Thessalonicenzen zóó beminde, d.w.z. zooals een moeder haar zuigeling liefheeft, met een teedere onbaatzuchtige liefde, die niets voor zich zelve vraagt, maar alleen wil geven, daarom was het hem een lust, een behoefte des harten, hun niet alleen het Evangelie Gods mede te deelen, maar ook zich zelve. Zooals een moeder aan haar kind niet alleen de moedermelk geeft, maar haar geheele hart wegschenkt, zoo geeft Paulus aan de geloovigen niet alleen het Evangelie, maar ook zich zelve, zijn liefde, zijn toewijding, zijn tijd en zijn krachten. Kon zoo iets geschieden uit baatzucht, uit eigenliefde, uit eerzucht? Neen. De éénige reden, die Paulus' gedrag verklaren kon, was deze: De Thessalonicenzen waren hem dierbaar geworden. Zijn geheele verhouding tot hen werd bepaald door de liefde.

9. — Weer beroept Paulus zich op de herinnering der lezers. Wanneer zij terugdenken aan zijn prediking, dan zullen zij zich herinneren, welke moeite en inspanning hij zich voor hen getroost heeft. Is dit niet een tastbaar en welsprekend bewijs, dat de apostel enkel gedreven werd door liefde? Niet zonder bedoeling maakt Paulus melding van de moeite, welke de prediking voor hem meebracht; de heidensche predikers immers trachtten zoo gemakkelijk mogelijk hun geld te verdienen. Het onderscheid tusschen Paulus en de rondtrekkende leeraars wordt nog scherper, doordat de apostel zelfs niet het noodige levensonderhoud van de geloovigen wilde aannemen. — Dat hij het niet met zijn apostolische waardigheid in strijd achtte, zijn eigen brood te verdienen, getuigt van groote waardeering voor den handenarbeid. Daarbij heeft echter zijn opvoeding tot Rabbijn zeker een rol gespeeld; wij zagen immers reeds bij Hand. 18, 3, dat de Rabbijnen gewoon waren een of ander handwerk te leeren. Steinmann wijst terecht op den

tot last te zijn, hebben wij u Gods Evangelie verkondigd. 10. Gij zijt getuigen, en God ook, hoe heilig, rechtschapen en onberispelijk wij ons tegenover u, die gelooft, hebben gedragen. 11. Gij weet ook, hoe wij u ieder afzonderlijk, als een vader zijn kinderen, 12. hebben vermaand, bemoedigd en bezworen, dat gij een leven zoudt leiden, Gode waardig, die u roept tot zijn rijk en zijn glorie.

---

invloed, welken zijn voorbeeld gehad heeft op de toenmalige opvattingen. De Grieken en Romeinen beschouwden allen handenarbeid als ontleend aan de barbaren en verachtten hem daarom. Cicero zegt (*De officiis*, 1, 42): „Het werk van alle loonarbeiders geldt als veracht en laag, omdat hun arbeid, niet hun kunst betaald wordt. Het daarbij verlangde loon is immers slechts het handgeld van de slavernij.... De handwerkers hebben allen een verachte bezigheid en de werkplaats is geen passende plaats voor een vrijen man."

10. — V. 10—12 zijn een samenvatting van hetgeen voorafgaat. Paulus herinnert nogmaals aan zijn wijze van optreden (v. 10), aan zijn innige verhouding tot de Thessalonicenzen (v. 11) en aan den inhoud zijner prediking (v. 12). — De blijde zekerheid, dat hij zijn lezers heeft kunnen overtuigen, klinkt in de woorden: „Gij zijt getuigen, en God ook." Het getuigenis der geloovigen kon uiteraard alleen betrekking hebben op Paulus' uiterlijke handelingen. Daaruit konden zij niettemin afleiden, welke zijn innerlijke bedoelingen waren. Mocht echter iemand nog aan zijn onbaatzuchtigheid twijfelen, dan beroept hij zich op het getuigenis van God, aan wiens oordeel hij zich met volle vertrouwen onderwerpt. Opnieuw teekent hij zijn gedrag door een drievoudigen term: heilig, rechtschapen en onberispelijk; heilig, d.w.z. overeenkomstig den wil Gods, rechtschapen, d.w.z. in overeenstemming met hetgeen de menschen goed en billijk achten, onberispelijk, d.w.z. zóó dat niemand aan hem aanstoot kon nemen. De datief „voor u, die gelooft" wordt door sommigen opgevat in den zin van: volgens uw oordeel; alleen degenen, die in het Evangelie gelooven, zouden de waarheid van Paulus' bewering kunnen inzien. Het is echter een datief van betrekking, zoodat wij moeten vertalen: tegenover u, die gelooft.

11—12. — Tot nu toe sprak Paulus over zijn verhouding tot de gemeente als zoodanig. Maar hij had ook de persoonlijke zielzorg niet verwaarloosd. Hij wist, dat de algemeene prediking niet voldoende was, en had daarom contact gezocht met elken geloovige afzonderlijk om aan ieders geestelijke behoefte te voldoen. Gebruikte hij in v. 7 het beeld van de moeder, die haar zuigeling vertroetelt, nu vergelijkt hij zijn verhouding tot de geloovigen met die van een vader tot zijn kinderen. Wanneer zijn liefde enkel moederlijk was, dan zou zij kunnen ontaarden in zwakheid en al te groote toegevendheid. Hij heeft echter ook de mannelijke liefde van den vader, die zijn kinderen op tijd weet te tuchtigen. Zijn persoonlijke zielzorg uitte zich op drievoudige wijze: vermanen, bemoedigen en bezweren. Hij heeft hen vermaand, d.w.z. opgewekt tot geloof en deugd, en hen bemoedigd bij wederwaardigheid en vervolging; door het eerste richtte hij zich tot den wil, door het tweede tot het gemoed van de toehoorders. Het derde werkwoord „bezweren" of „betuigen", waarvan de inhoud nader wordt aangegeven, is krachtiger dan de beide vorige; het beteekent, dat de apostel met geheel zijn persoon en apostolisch gezag optrad om hen te

13. En daarom danken wij ook God voortdurend, dat gij het woord Gods, dat gij van ons hebt gehoord en aanvaard, niet als menschenwoord, maar, wat het in werkelijkheid is, als woord van God hebt aangenomen, dat (dan) ook in u, die gelooft, werkzaam is. 14. Want gij, broeders, zijt navolgers geworden van de gemeenten Gods in Judea, die in Christus Jezus zijn, daar ook gij van uw eigen stamgenooten

---

overtuigen, dat zij een leven moesten leiden, Gode waardig. Paulus gebruikt daarbij de Hebreeuwsche uitdrukking „wandelen", in den zin van levenswijze (levenswandel). Hun levenswijze moet in overeenstemming zijn met de heiligheid van God, die het volmaakte toonbeeld van den Christen is, volgens het woord van den Zaligmaker: „Weest dus volmaakt, zooals uw hemelsche Vader volmaakt is" (Mt. 5, 48). Dit christelijke levensideaal is hoog en lijkt onbereikbaar, maar Paulus bemoedigt hen: Het is immers God, die hen daartoe roept en een overheerlijke belooning in het vooruitzicht stelt, namelijk zijn rijk en zijn glorie, d.w.z. de hemelsche zaligheid.

4. Hernieuwde dank aan God, 2, 13—16.

Paulus gaat wederom (vgl. 1, 2—10) over tot een dankzegging aan God, omdat de Thessalonicenzen het Evangelie op zulk een voorbeeldige wijze hebben aangenomen. Toch ontbreekt ook in v. 13—16 niet de apologetische toon. Dat het woord Gods zoo werkzaam was in de geloovigen en hen vervolgingen deed doorstaan, is immers een bewijs ten gunste van Paulus' prediking. De vijandschap van de heidenen tegen de bekeerde Thessalonicenzen is eveneens een waarborg, dat de apostel de waarheid predikte. Het is immers de waarheid, die in al haar verdedigers vervolgd wordt: in Jezus, in de oud-testamentische profeten en ook in Paulus.

13. — „Daarom" heeft niet alleen betrekking op v. 12, maar op de geheele voorafgaande pericope (v. 1—12). Omdat Paulus zich ten volle tegenover zijn tegenstanders kan rechtvaardigen, daarom kan hij met een goed geweten zijn dank aan God brengen. — Paulus kenschetst het Evangelie als het woord, dat in God zijn oorsprong vindt en door den apostel mondeling werd meegedeeld. De Thessalonicenzen hebben dit woord niet alleen geloovig aanvaard, maar het ook aangenomen, zooals het door God en door den apostel bedoeld was, namelijk niet als menschenwoord, maar als woord van God. Dat een mensch hun het Evangelie predikte, heeft hen dus niet van de wijs gebracht; zij hebben begrepen, dat Paulus' prediking in haar eigenlijk wezen van goddelijken oorsprong was, en ook daarom alleen hebben zij er geloof aan gehecht. Door de woorden „wat het in werkelijkheid is" geeft Paulus te kennen, dat de Thessalonicenzen zich niet hebben vergist. Zij namen de prediking aan als woord van God; dit was echter niet een fictie of een subjectieve ervaring, maar beantwoordde volkomen aan de objectieve werkelijkheid. Dit objectieve karakter blijkt uit de uitwerkingen, welke het in de geloovigen veroorzaakt.

14. — Paulus toont aan, waarin de werking van het woord Gods bestaat. Deze openbaart zich in de standvastigheid, waarmee de Thessalonicenzen de vijandschap hunner vervolgers hebben verdragen. Daarin staan zij gelijk met de gemeenten in Judea. Het woord „Judea" wordt hier in algemeenen zin gebruikt voor het Joodsche land (zie bij Lc. 1, 5). De uitdrukking

hetzelfde hebt verduurd, als zij van de Joden. 15. Dezen hebben zelfs den Heer Jezus gedood en de profeten, en ons hebben zij verjaagd; zij zijn God niet welgevallig en tegen alle menschen vijandig. 16. Daarom verhinderen zij ons, tot de heidenen te spreken om hen te redden. Zoo maken zij steeds (de maat van) hun zonden vol. Maar over hen is de toorn gekomen ten einde toe.

„in Christus Jezus" wordt door sommigen (bijv. Wohlenberg) in verband gebracht met „gij zijt navolgers geworden"; daar zij in Christus Jezus zijn, hebben zij de kracht gehad om de Judeesche gemeenten na te volgen. Dit geeft een uitstekenden zin, maar volgens de plaatsing der woorden „in Christus Jezus" moet men ze eerder verbinden met „de gemeenten". Er zijn in Judea ook Joodsche gemeenten. Daarmee vergelijkt Paulus de Thessalonicenzen niet, maar hij bedoelt de gemeenten in Judea, die in Christus Jezus zijn. Ofschoon Paulus de apostel der heidenen was, heeft hij toch zijn bekeerlingen uit de heidenen den eerbied voor de kerken in Judea ingeprent. Met de kerk van Jerusalem aan het hoofd vormden zij immers de moederkerken en als zoodanig waren zij het voorbeeld der heidenchristelijke gemeenten. Zooals de gemeenten van Judea door de Joden te lijden hadden, zoo moesten de geloovigen van Thessalonica vervolging verduren van hun eigen stamgenooten. Met deze laatsten worden zonder twijfel de heidensche medeburgers bedoeld.

15—16. — Het lijkt vreemd, dat Paulus, terwijl hij de vervolging der Thessalonicenzen door hun heidensche stadgenooten bespreekt, zoo uitvoerig de vijandschap der Joden vermeldt. Zijn toon wordt zelfs zeer heftig en bitter. Wij weten echter uit de Handelingen, dat de vijandelijke bewegingen, welke in de heidensche steden tegen Paulus en de Christenen ontstonden, meestal aan de Joden te wijten waren; dit zegt de apostel trouwens uitdrukkelijk in v. 16. De beschuldiging is tweevoudig: 1. Zij hebben Jezus en de profeten gedood; 2. zij hebben Paulus verjaagd en zijn prediking onder de heidenen verhinderd. Dat zij God niet welgevallig en tegen alle menschen vijandig zijn, is de verklaring dezer handelwijze. — Messiasmoord en profetenmoord zijn hun misdaden in het verleden. Op het oogenblik bestaat hun zonde hierin, dat zij niet alleen het Evangelie afwijzen, maar ook de predikers verjagen (beter dan: vervolgen). De waarheid van deze bewering blijkt uit de Handelingen. Daardoor hadden zij, zooveel als in hun macht was, de prediking van het Evangelie aan de heidenen verhinderd. — Het gedrag der Joden komt voort uit hun verkeerde stemming tegenover God en de menschen. Wanneer Paulus zegt, dat zij niet welgevallig zijn aan God, dan is dit niet gevolg, maar de oorzaak hunner misdrijven. Het duidt de subjectieve gezindheid aan; de Joden willen God niet behagen, verzetten zich altijd tegen Hem. Bovendien zijn zij vijandig tegen de menschen, wien zij het messiaansche heil misgunnen. — Letterlijk vervolgt Paulus „om steeds hun zonden vol te maken". Altijd, gedurende den geheelen loop hunner geschiedenis, hebben zij zonde bij zonde gevoegd, zoodat de maat hunner zonden langzamerhand vol werd. De vergelijking is duidelijk: Wanneer een maat vol is, loopt zij over; wanneer de schuld vol is, volgt de straf. Jezus had tot zijn tijdgenooten gezegd, na hen herinnerd te hebben aan den moord der profeten:

17. Toen wij nu, broeders, voor een korten tijd van u gescheiden werden — naar het oog, niet naar het hart —, hebben wij ons des te sterker in groot verlangen beijverd om uw aangezicht (weer) te zien.

„Welaan, maakt gij dan de maat uwer vaderen vol" (Mt. 23, 32). — De laatste woorden „maar over hen is de toorn gekomen tot het einde toe" geven veel aanleiding tot misverstand. Velen beschouwen den aorist „ephthasen" als profetisch en beroepen zich erop, dat deze aorist vaak voorkomt in de Septuagint. De vervulling der voorspelling is voor den profeet zóó zeker, dat hij ze reeds verwerkelijkt ziet. Paulus zou aan de verwoesting van Jerusalem en van den tempel gedacht hebben (Wohlenberg) of aan het laatste oordeel (Von Dobschütz, Lueken). Deze laatste meening lijkt vooral aantrekkelijk voor degenen, die meenen, dat de apostel het einde der wereld nabij achtte. Vooreerst echter is het gebruik van den profetischen aorist bij Paulus niet aan te wijzen. Vervolgens spreekt Paulus in dezen samenhang niet over de toekomst, maar over het verleden van het Joodsche volk, over zijn houding tegenover de profeten, Jezus en de evangelie-predikers. Maar ook degenen, die Paulus' uitspraak op het verleden laten betrekking hebben, zijn het onderling niet eens. Sommigen denken aan een bepaalde historische gebeurtenis: aan den hongersnood onder Claudius (vgl. Hand. 11, 28), aan den opstand van Theudas (Hand. 5, 36), aan de vele terechtstellingen onder de landvoogden Tiberius Alexander en Ventidius Cumanus, aan het edict van Claudius (Hand. 18, 2) enz. Deze verklaringen geven echter aan Paulus' woorden een te enge beteekenis. De apostel, die overal de vijandschap van de Joden tegenover het Evangelie geconstateerd heeft, ziet daarin juist een uiting van den toorn Gods. Het voortdurende verzet tegen God heeft de maat hunner zonden vol gemaakt, zoodat zij tot verstoktheid zijn gekomen. Daarom heeft God hen als uitverkoren volk verworpen en de heidenen geroepen. Dezelfde gedachte vinden wij vaker in het Joa.-evangelie (bijv. 3, 18). De uitdrukking „ten einde toe" kan in tijdelijken zin bedoeld zijn en dus beteekenen „ten slotte" of „ten langen laatste"; waarschijnlijk moeten wij het hier echter nemen in den zin van „ten volle", „in geheel zijn zwaarte".

5. Paulus' verlangen naar de Thessalonicenzen, zending van Timotheüs, 2, 17—3, 5.

Deze pericope vormt een voortzetting van Paulus' zelfverdediging. Het schijnt, dat de tegenstanders het overhaastige vertrek van den apostel (Hand. 17, 10) verkeerd hadden uitgelegd. Dat hij sindsdien Thessalonica niet bezocht had, werd beschouwd als een bewijs van onverschilligheid. Paulus antwoordt, dat hij alleen lichamelijk afwezig was, maar dat zijn hart niet van de Thessalonicenzen gescheiden werd. Daar zij hem zeer dierbaar zijn, verlangt hij ten zeerste, hen weder te zien. Reeds heeft hij meermalen daartoe een poging gedaan, maar deze werd telkens verijdeld. Omdat hij het niet langer uithield, heeft hij Timotheüs gezonden.

17. — Na de uitweiding over het gedrag zijner lezers en de vervolgingen, waaraan zij blootstaan, keeren Paulus' gedachten terug tot zijn eigen handelwijze en bedoeling („wij nu, broeders"). De tegenstanders hadden waarschijnlijk beweerd, dat zijn plotseling vertrek voortkwam uit lafheid en getuigde van onverschilligheid. Waarom was hij niet aanstonds naar Thessalonica teruggekeerd? Paulus antwoordt vooreerst, dat zijn heengaan vol-

18. Want wij waren voornemens tot u te komen, ik, Paulus, éénmaal en tweemaal, maar de satan heeft het ons belet. 19. Wie toch is onze hoop, onze vreugde, onze gloriekroon voor onzen Heer Jezus bij zijn komst? Of soms ook gij niet? 20. Ja, gij zijt onze eer en onze

---

strekt gedwongen was. Hij gebruikt daartoe het participium „aporphanisthentes" (van „apo", vanaf, en „orphanos", wees). Oorspronkelijk duidt dit op een kind, dat van zijn ouders beroofd is (verweesd), maar het kan ook omgekeerd gebruikt worden van de ouders, die hun kind moeten missen. Paulus wil door dit woord aangeven, met welke gevoelens hij Thessalonica verliet. Hij was als een vader, die zich tot zijn spijt moest losrukken van zijn kinderen of beter, die tegen zijn wil van zijn kinderen beroofd werd. Bovendien was de scheiding niet zoo volkomen, als de tegenstanders voorgaven. Vooreerst was zij slechts „voor een korten tijd" (letterlijk: voor den tijd van een uur). Daardoor wil de apostel niet den werkelijken duur der scheiding aanduiden (want hij weet nog niet, wanneer hij naar Thessalonica zal kunnen gaan), maar de bedoeling, waarmee hij de stad verliet; hij was namelijk van plan, zoo spoedig mogelijk terug te keeren. Vervolgens was de scheiding enkel „naar het oog, niet naar het hart" (vgl. 1 Cor. 5, 3). De apostel ging dus wel lichamelijk heen, maar in gedachte, liefde en belangstelling bleef hij met de Thessalonicenzen vereenigd. — Wanneer Paulus dan vervolgt „des te sterker hebben wij ons in groot verlangen beijverd", dan beteekent dit waarschijnlijk, dat de bedoeling om binnenkort naar Thessalonica terug te keeren en de geestelijke eenheid, welke ook na zijn vertrek bestaan bleef, hem des te meer naar de hereeniging deden verlangen.

18. — Het Grieksche „dioti" beteekent „daarom wijl" en is dus ongeveer synoniem met „want" (vgl. Lc. 1, 13; Rom. 1, 19 enz.). Paulus geeft de reden aan, waarom hij zich zoo beijverde om de Thessalonicenzen weer te zien. Hij had namelijk het vaste plan gevormd om hen te komen bezoeken, waarschijnlijk reeds onmiddellijk na zijn aankomst te Berea (Hand 17, 10). Hij verzekert uitdrukkelijk, dat hij dit plan meerdere malen hernieuwde. De uitdrukking „éénmaal en tweemaal" (vgl. Phil. 4, 16) is niet synoniem met „tweemaal", maar beteekent „herhaaldelijk". Telkens namelijk als zijn poging verijdeld werd, vormde hij een nieuw besluit. Paulus wil daardoor de kracht en taaiheid van zijn voornemen aanduiden. Met hetzelfde doel voegt hij er ook aan toe „ik, Paulus"; het geheele gezag van zijn persoonlijkheid wil hij daarvoor als waarborg stellen. — Van welken aard de hindernissen waren, die zich tegen Paulus' reis verzetten, wordt niet gezegd. De lezers waren waarschijnlijk op de hoogte of konden door den brenger van den brief ingelicht worden. In elk geval schrijft Paulus die hindernissen aan den invloed van den satan toe. Hij ziet ook in de gewone omstandigheden van zijn leven den invloed van bovenaardsche machten. Zooals elke vooruitgang van het Evangelie door God wordt veroorzaakt (vgl. 3, 11; Rom. 1, 10), zoo is elke belemmering het werk van den satan (2 Cor. 12, 7; Eph. 6, 12).

19—20. — De ontroering van den apostel blijkt duidelijk uit de levendigheid van zijn stijl. Hoe kunnen de Thessalonicenzen twijfelen aan zijn vasten wil om hen te bezoeken? Moest hij niet alles in het werk stellen om een

vreugde. 3. 1. Toen wij het daarom niet langer uithielden, namen wij het besluit, liever alleen in Athene achtergelaten te worden, 2. en zonden wij Timotheüs, onzen broeder en Gods dienaar in het Evangelie van Christus, om u te versterken en te bemoedigen over uw ge-

---

gemeente terug te zien, die hem zoo dierbaar is? Hij denkt daarbij aan de „paroesie" (zie bij Mt., blz. 395), de wederkomst van den Heer Jezus, die hier duidelijk als de wereldrechter voorgesteld wordt, voor wiens rechterstoel ook Paulus zich te verantwoorden zal hebben (vgl. 2 Cor. 5, 10). Op dat oogenblik zal de gemeente van Thessalonica „zijn hoop, zijn vreugde en zijn gloriekroon" zijn. De stichting der gemeente en haar geestelijke bloei geven Paulus de hoop, dat hij bij het laatste oordeel de vreugde en de gloriekroon der hemelsche zaligheid zal verwerven. Duidelijk treedt hier het vergeldingsidee aan den dag. De apostel hoopt immers, dat hij beloond zal worden wegens den apostolischen arbeid, welken hij te Thessalonica verrichtte. — Op de vraag, wie zijn hoop, zijn vreugde en zijn gloriekroon zal zijn, antwoordt Paulus door een tweede vraag: „Of soms ook gij niet?" Daarin liggen twee gedachten opgesloten, welke wegens de beknoptheid niet duidelijk onderscheiden worden. Vooreerst: Of soms gij niet, d.w.z. wie anders dan gij? Daar de apostel er echter aan denkt, dat hij ook in andere steden gearbeid heeft, voegt hij er het woordje „ook" tusschen. Met de andere gemeenten zullen de Thessalonicenzen zijn hoop, zijn vreugde en zijn gloriekroon zijn. Ten slotte spreekt hij in bevestigenden vorm uit, wat hij reeds in zijn vragen heeft uitgedrukt, maar nu zonder vermelding der andere gemeenten: „Ja, gij zijt onze eer en onze vreugde." Ofschoon Paulus in den tegenwoordigen tijd spreekt („gij zijt"), moet men ook hier denken aan de paroesie.

1. — Ofschoon in de volgende verzen (1—5) tamelijk uitvoerig gesproken wordt over de verdrukkingen, welke de apostel moest doorstaan, staat toch ook hier Paulus' zelfverdediging in het middelpunt. Kwaadwilligen hadden immers kunnen zeggen: Van al uw plannen is tot nu toe geen enkel tot uitvoering gekomen. Daarop antwoordt Paulus nu, dat hij hun wel degelijk een tastbaar bewijs zijner liefde gegeven heeft door Timotheüs tot hen te zenden; dit beteekende voor den apostel een zwaar offer. Toen hij te Athene was en zijn plan om de Thessalonicenzen te bezoeken voor de zooveelste maal verijdeld werd, kon hij het niet langer uithouden. Zijn liefde voor hen en zijn verlangen om nieuws over hen te hooren lieten hem niet met rust. Daarbij kwam, zooals uit het volgende blijkt, de zorg over den toestand der gemeente, die in geestelijke gevaren verkeerde. Hij besloot daarom, Timotheüs in zijn plaats naar Thessalonica te zenden. De grootte van het offer, dat hij daardoor ter liefde van de Thessalonicenzen bracht, drukt Paulus uit door de woorden: Wij namen het besluit, liever alleen in Athene achtergelaten te worden. Wat het voor hem beteekende „alleen in Athene" te zijn, kunnen wij uit het verhaal der Handelingen (17, 16—34) afleiden.

2. — In dit vers noemt Paulus Timotheüs „onzen broeder en Gods dienaar in het Evangelie van Christus". „Broeder" beteekent hier niet „mede-Christen", maar „mede-arbeider" of „metgezel bij de

loof, 3. dat (namelijk) niemand zich in deze verdrukkingen aan het wankelen moet laten brengen. Want zelf weet gij toch wel, dat wij

---

evangelie-prediking" (vgl. 1 Cor. 16, 12). Bovendien is hij Gods dienaar door de prediking van het Evangelie. Deze eeretitels vormen een hoogen lof voor den jongen Timotheüs, maar dit is niet Paulus' voornaamste bedoeling. Hij wil aantoonen, welk groot offer hij bracht en welke eer hij aan de Thessalonicenzen bewees door zulk een kostbaren en trouwen helper tot hen te zenden. De zending van Timotheüs had ten doel, de Thessalonicenzen te versterken en te bemoedigen over (d.w.z. met betrekking tot) hun geloof. Daar de gemeente nog jong was, had haar geloof sterking en bemoediging noodig.

3. — De inhoud van de bemoediging wordt aangegeven door de woorden „dat niemand zich in deze verdrukkingen aan het wankelen moet laten brengen". Daarin ziet Paulus dus het gevaar, dat het geloof der Thessalonicenzen bedreigt. Wat bedoelt hij echter met „deze verdrukkingen"? Het Grieksche „thlipseis" (vgl. 1, 6) wordt door Paulus steeds gebruikt in den zin van: lijden of ongeluk, dat iemand van buiten wordt aangedaan (Vulgaat: tribulationes). De meeste nieuwere exegeten denken aan de vervolgingen, welke de lezers te doorstaan hadden gehad (vgl. 2, 14). De uitdrukking „deze verdrukkingen" kan echter niet betrekking hebben op de vervolgingen der Thessalonicenzen, die blijkbaar reeds tot het verleden behoorden. Wanneer men beweert, dat het voornaamwoord „deze" naar 2, 14 verwijst, dan antwoorden wij, dat deze tekst van een geheel anderen, reeds afgesloten samenhang deel uitmaakt. Daarentegen heeft de apostel vanaf 2, 15 voortdurend gesproken van vervolgingen en tegenwerkingen, welke hij zelve ondervond. Daaraan denkt hij zonder twijfel, wanneer hij spreekt van „deze verdrukkingen". Dit is de meening van de meeste oudere en enkele moderne exegeten (bijv. Von Dobschütz, Van Leeuwen). Paulus had tegenwerking ondervonden te Philippi, te Thessalonica, te Berea en te Athene. Ook te Corinthe was hij het voorwerp van haat en vijandschap (Hand. 18, 6). Wanneer de Thessalonicenzen nu bedachten, hoe het den apostel in Philippi en in hun eigen stad was vergaan, en wanneer zij berichten ontvingen over zijn wedervaren in Berea, Athene en Corinthe, dan kon dit hun geloof aan het wankelen brengen. Het is zelfs waarschijnlijk, dat de algemeene vijandschap door hun heidensche stadgenooten als bewijs tegen den apostel en tegen het door hem gepredikte Evangelie werd uitgespeeld. — Paulus tracht dezen verkeerden indruk weg te nemen door er vooreerst op te wijzen, dat zijn wederwaardigheden niet met zijn apostelambt in tegenspraak, maar veeleer daarmee noodzakelijk verbonden zijn: „Want zelf weet gij toch wel, dat wij daartoe bestemd zijn." De tegenstelling „gij — wij" en het feit, dat Paulus in dezen brief voortdurend van zich zelve in den eersten persoon meervoud spreekt, maken het waarschijnlijk, dat hij niet denkt aan het lot der Christenen in het algemeen. Hij zelve is als apostel door God tot lijden en vervolging bestemd. Hij spreekt daarmee een waarheid uit, die tot alle Christenen kan worden uitgebreid, maar de vraag is enkel, wat hij hier feitelijk bedoelt. — Paulus geeft in deze woorden de christelijke opvatting over het lijden. Zoowel in het Jodendom als onder de heidenen werd het probleem van het lijden des te pijnlijker gevoeld, naarmate de pogingen tot oplossing

daartoe bestemd zijn. 4. Toen wij bij u waren, hebben wij u immers voorspeld, dat wij verdrukkingen zouden moeten doorstaan; en zoo is het ook gebeurd, gelijk gij trouwens weet. 5. Daarom hield ik het ook niet langer uit en zond (Timotheüs) om mij van uw geloof te overtuigen, of toch de bekoorder u misschien niet bekoord had en onze arbeid vergeefsch was geworden.

---

gebrekkiger waren. De zin, de waarde en de kracht van het lijden werden eerst ten volle onthuld door den kruisdood van den Zaligmaker, die de zonden aller menschen uitboette, hen met God verzoende en tot kinderen Gods maakte. Sindsdien weet de Christen, dat hij met den Zaligmaker moet lijden om deel te hebben aan de verlossing. Voor Paulus bestaat het probleem van het lijden niet meer. Uit de voorspelling van den Zaligmaker (Hand. 9, 16) weet hij, dat hij als apostel daartoe bestemd is (1 Cor. 4, 9—13; 2 Cor. 11, 23—33; 12, 10; Col. 1, 24; Phil. 2, 17). Het lijden is voor hem niet meer een bron van droefheid, maar van vreugde; het geeft hem immers de zekerheid van de toekomstige overwinning (Rom. 5, 3—11; 2 Cor. 7, 4—7; Gal. 6, 14).

4. — Ook in dit vers vinden wij bevestigd, dat Paulus direct slechts over zijn eigen lijden spreekt. Anders zou men immers het woordje „wij", dat driemaal voorkomt, in de beide eerste gevallen alleen van den apostel moeten verstaan en in het derde geval van alle Christenen. Ook het slot „gelijk gij trouwens weet" zou volmaakt overbodig zijn, wanneer Paulus de vervolgingen der Thessalonicenzen bedoelde. — Opdat de Thessalonicenzen geen ergernis zouden nemen aan zijn tragische lotgevallen, beroept Paulus zich op het feit, dat hij tijdens zijn aanwezigheid te Thessalonica zijn verdrukkingen voorspeld had. Paulus' voorspelling was uitgekomen. Hij ondervond dezelfde tegenwerking te Berea, te Athene en te Corinthe, zooals de Thessalonicenzen door boden vernomen hadden.

5. — Paulus neemt, na de uitweiding over zijn wederwaardigheden, den draad van v. 1 vlg. weer op. „Daarom ook" heeft niet alleen betrekking op de liefde van Paulus voor de Thessalonicenzen (2, 17—20), maar ook op de vrees, dat zij naar aanleiding van zijn lotgevallen in het geloof geschokt zouden worden (3, 3 vlg.). Daarom hield hij het niet langer uit en zond Timotheüs om zich van hun geloof te overtuigen. De apostel verbergt eenigszins zijn ongerustheid om de Thessalonicenzen niet te grieven. Hij veronderstelt wel, dat zij hun geloof ongeschokt bewaard hebben; maar uit liefde en belangstelling wil hij zich ervan overtuigen. In de indirecte vraag „of toch misschien" komt echter tot uiting, dat hij het tegenovergestelde vreest. Maar ook nu drukt hij zich met bescheiden terughouding uit; want de Grieksche vorm der vraag doet een ontkennend antwoord verwachten. Hij weet aan zijn brandende zorg met zulk een fijnen tact uiting te geven, dat zijn lezers er niet door bedroefd worden. De vraag heeft vooral betrekking op het tweede deel: het vergeefsch worden van Paulus' arbeid. Dat de bekoorder (d.w.z. de satan, vgl. Mt. 4, 3) de Thessalonicenzen bekoord had (d.w.z. had trachten te misleiden) door het uitstel van Paulus' bezoek en door de verdrukkingen, welke hij in de Grieksche steden ondervond, daaraan twijfelt de apostel niet. Maar hij vraagt zich met bange zorg af, of de Thessalonicenzen, althans sommigen van hen, zich niet door den satan hebben laten misleiden, zoodat zijn apostolische arbeid vergeefsch zou zijn geworden.

6. Zoo juist echter is Timotheüs van u tot ons teruggekeerd en hij heeft ons goede tijding gebracht van uw geloof en uw liefde, en dat gij steeds een goede herinnering aan ons bewaart en vurig verlangt ons weer te zien, evenzeer als wij u. 7. Daarom, broeders, werden wij bij al onzen nood en druk, door uw geloof met troost over u vervuld;

---

6. De goede tijding van Timotheüs, 3, 6—13.

De onrust, waarin de apostel verkeerde, schijnt grooter geweest te zijn, dan zijn brief deed vermoeden. De bewogen klank van de nu volgende verzen teekent de ontspanning, welke door de gunstige berichten van Timotheüs veroorzaakt werd. Paulus geeft uiting aan zijn uitbundige gevoelens. Hij leeft weer op, nu hij weet, dat de Thessalonicenzen hem nog steeds hun vertrouwen en liefde schenken. Hij weet niet, hoe hij God genoeg kan danken. Hij verlangt nu des te vuriger, zijn dierbare geloovigen terug te zien en hun geloof en christelijk deugdenleven te versterken.

6. — Vooral in het voorafgaande v. 5 gaf Paulus uiting aan zijn bezorgdheid. Zou zijn arbeid te Thessalonica vergeefsch zijn geweest? Door het met nadruk vooropgestelde „zoo juist" geeft hij krachtig den omkeer zijner stemming aan. De terugkeer van Timotheüs heeft een einde gemaakt aan zijn angst en hem met vreugde naar de pen doen grijpen. Ook de woorden „van u tot ons", die overbodig lijken, hebben hun beteekenis. Paulus' gedachten waren voortdurend bij de Thessalonicenzen (vgl. 1, 2). Smartelijk voelde hij de scheiding, welke hij aan den invloed van den satan toeschreef (vgl. 2, 18). Nu is echter het contact weer hersteld door Timotheüs, die met gunstige berichten terugkeert. De apostel gebruikt daarvoor het Grieksche woord, dat in het N. T. de blijde boodschap (het Evangelie) des heils aanduidt. Het was inderdaad een blijde boodschap van hooge godsdienstige waarde, welke hem door Timotheüs gebracht werd. De inhoud was tweevoudig. Hij had vooreerst betrekking op den geestelijken toestand der gemeente, vervolgens op haar verhouding tot Paulus. De apostel heeft goede tijding ontvangen van het geloof en de liefde der Thessalonicenzen. Dit wil dus niet zeggen, dat zij geloof en liefde bezitten, maar dat het geloof en de liefde te Thessalonica in bloeienden toestand zijn. Deze beide deugden vormen de samenvatting van het christelijk leven. Hij heeft bovendien vernomen, dat zij steeds een goede herinnering aan hem bewaren; het woordje „steeds" geeft te kennen, dat deze vriendelijke stemming niet door twijfel of wantrouwen onderbroken is geworden. De verdachtmakingen der vijanden (dwaling, onzuivere bedoeling, bedrog, vleierij, hebzucht, eerzucht, haastig vertrek uit Thessalonica, uitstel van bezoek, vgl. 2, 3—6. 17—20) hebben dus haar doel niet bereikt. De standvastige liefde der Thessalonicenzen blijkt vooral uit het vurige verlangen om Paulus weer te zien; de apostel haast zich om te zeggen, dat dit verlangen wederkeerig is (vgl. 2, 17).

7. — Het geheele voorafgaande vers vormt in het Grieksch een genitivus absolutus; het woordje „daarom" grijpt dus terug op den hoofdinhoud: de komst van Timotheüs en zijn goede tijding. Naar aanleiding daarvan is er een ontspanning in Paulus' gemoedsleven ingetreden. Hij werd met troost vervuld door het geloof der Thessalonicenzen. De tijding omtrent hun voortreffelijk geloofsleven deed Paulus goed in tweevoudig opzicht. Vooreerst werd hij vertroost over hen; d.w.z. de ongerustheid,

8. want nu leven wij op, zoo gij (maar) vast staat in den Heer.
9. Ja, hoe kunnen wij God genoeg om u danken wegens al de vreugde,
waarmee wij ons door u verblijden voor het aanschijn van onzen God?
10. Nacht en dag bidden wij zeer vurig om u te mogen weerzien

---

welke hem folterde naar aanleiding van de Thessalonicenzen, werd weggenomen. Vervolgens werd hij vertroost bij al zijn nood en druk; d.w.z. te midden van al de onaangename ervaringen, welke hij te Athene en te Corinthe opdeed, was de tijding van Timotheüs een groote troost en verlichting.

8. — Wanneer het woordje „nu" werd weggelaten, zou de zin regelmatiger zijn: „Wij leven op, wanneer gij vast staat in den Heer." Door het woordje „nu" ontstaat er een onregelmatigheid, doordat Paulus in zijn hevige gemoedsbeweging twee gedachten samendringt. Hij leeft op door de goede tijding van Timotheüs. Wanneer hij daaraan een voorwaardelijken zin toevoegt „indien gij vast staat in den Heer", dan geschiedt dit niet, omdat hij aan dit vast staan twijfelt. Timotheüs heeft immers aan allen twijfel een einde gemaakt: De Thessalonicenzen staan vast. Paulus wil door zijn „indien" aan twee gevoelens uiting geven: vooreerst, dat zijn opleven door de standvastigheid der Thessalonicenzen veroorzaakt wordt, en vervolgens, dat het ook in de toekomst daarvan afhankelijk blijft. Het is dus een uiting van blijde dankbaarheid voor het heden, maar tevens een vermaning voor de toekomst. — Wat wil de apostel zeggen door de woorden: Wij leven op (letterlijk: wij leven)? Daarmee bedoelt hij niet het eeuwige leven, zooals de H. Chrysostomus meende. Het is ook niet een zuiver rhetorische figuur: Uw standvastigheid is ons leven, m.a.w. is ons zeer dierbaar. Om den zin te doen begrijpen, moeten wij eraan herinneren, dat de moeilijkheden, het lijden en de tegenwerking op lichamelijk en geestelijk gebied voor Paulus gelijk staan met een voortdurend sterven (Rom. 8, 36; 1 Cor. 15, 31; 2 Cor. 4, 11; 6, 9). In zulk een toestand bevond hij zich, toen Timotheüs bij hem kwam. Nu echter voelt hij zijn beproevingen niet meer als levensbelemmeringen; zijn levensmoed en zijn levenskracht zijn weer ontwaakt en drijven hem tot nieuwe daden.

9. — Paulus' gedachten beperken zich echter niet tot den geestelijken toestand der Thessalonicenzen en zijn eigen troost en vreugde. Voor hem is God alles. Hij weet, dat de standvastigheid zijner lezers een genade en zijn eigen vreugde een geschenk van God is. Daarom stroomt zijn overvol gemoed uit in een dankzegging aan den Gever van alle goeds. Paulus geeft uiting aan zijn onmacht om God naar waarde van de verleende gunst te danken. Letterlijk zegt hij: „Welken dank immers zal ik God vergelden?" De dank van den apostel richt zich tot God, maar hij vergeet niet, dat de Thessalonicenzen hem stof tot dankbaarheid gegeven hebben; daarom zegt hij, dat hij dankt om hen, zich verblijdt door hen. De reden der dankbaarheid is „al de vreugde, waarmee hij zich verblijdt". Het is een volle, onvermengde vreugde, welke heel zijn wezen met het gevoel van blijdschap doordringt. Den aard der vreugde geeft hij aan door de toevoeging „voor het aanschijn van onzen God". Het is een geestelijke en bovennatuurlijke vreugde, welke alleen voor Gods aangezicht kan genoten worden. Een andere bestaat er trouwens voor Paulus niet.

10. — Het goede nieuws heeft het verlangen van den apostel om zijn dierbare geloovigen weer te zien des te krachtiger gemaakt. Om de ver-

en aan te vullen, wat aan uw geloof ontbreekt. 11. Moge Hij nu, onze God en Vader en onze Heer Jezus, onzen weg tot u leiden! 12. U echter moge de Heer vervullen en doen overvloeien van liefde tot elkander en tot allen, zooals ook wij (overvloeien van liefde) tot u.

---

vulling van dit verlangen te verkrijgen bidt hij tot God voortdurend (nacht en dag, vgl. 2, 9) en zeer dringend. Paulus ziet echter in dit lichamelijk weerzien niet een bevrediging van zijn persoonlijke gevoelens. Hij blijft vóór alles apostel en wil van zijn aanwezigheid gebruik maken om aan te vullen, wat aan hun geloof ontbreekt. Wij kunnen vermoeden, waarin dit tekort bestond. De pasbekeerde Thessalonicenzen misten nog de langere geloofspraktijk en het diepere inzicht in de christelijke waarheid, dat zij alleen door een langdurig onderricht van een man als Paulus konden verwerven. De apostel was niet lang genoeg te Thessalonica geweest om zijn werk te voltooien en hij was zich daarvan bewust.

11. — Met nadruk staat „Hij nu" voorop, omdat God alleen in staat is, het verlangen van Paulus en van de Thessalonicenzen (om elkander weer te zien) in vervulling te doen gaan. Wij moeten er de beteekenis aan geven, welke in de direct tot God gerichte gebeden aan het „Gij nu, o Heer" toekomt. Scherp wordt daardoor onderscheiden tusschen den biddenden mensch en den almachtigen God. Het lijkt vreemd, dat „Hij nu" en het daarop volgende werkwoord „leide onzen weg tot u" in het enkelvoud staan, terwijl Paulus toch de verhooring der bede verwacht van „onzen God en Vader en van onzen Heer Jezus". De apostel onderscheidt Beiden als twee verschillende Personen, maar voor zijn godsdienstig bewustzijn is hun eenheid van werking zóó sterk, dat hij onderwerp en werkwoord in het enkelvoud plaatst. De H.H. Vaders hebben terecht daarin gezien een volkomen gelijkstelling van den Vader en den Zoon, m.a.w. een bewijs voor Jezus' Godheid.

12. — Daar de vorige bede op Paulus zelve betrekking had, stelt hij nu „u echter" met nadruk voorop. Daarin ligt de bijgedachte: Wat ook omtrent mijn bezoek zal beslist worden, moge de Heer u, met of zonder mij, in liefde doen toenemen! „De Heer" is zonder twijfel dezelfde, die ook in v. 11 „Heer" wordt genoemd, namelijk Jezus. Dat Paulus, zonder eenigen overgang, de verhooring van zijn gebed nu eens van God, dan weer van Jezus verwacht, getuigt opnieuw voor Jezus' Godheid. De beide werkwoorden „vervullen" en „doen overvloeien" zijn vrijwel synoniem; het eene dient om het andere te versterken. Paulus wil zeggen, dat de liefde der Thessalonicenzen nooit groot genoeg kan zijn. De geestelijke toestand der gemeente wordt in dezen brief op verschillende wijze aangegeven. In 1, 3 werden het geloof, de liefde en de hoop als de voornaamste uitingen van christelijk leven genoemd, in 3, 6 het geloof en de liefde, in 1, 8; 3, 2. 5. 7. 10 het geloof alleen, hier echter de liefde. Men hoeft daarom niet te zoeken naar de reden, waarom Paulus hier alleen de liefde noemt. Zij wordt beschouwd als het kenteeken en de graadmeter van het christelijk leven. Dat de liefde, meer dan de andere deugden, bij de Thessalonicenzen te wenschen overliet, is in strijd met 4, 9 vlg. De apostel spreekt vooreerst van de liefde tot elkander, d.w.z. de christelijke broederliefde, welke door Jezus het onderscheidingsteeken zijner

13. Zoo bevestige Hij uw harten, (zoodat zij) onberispelijk (zijn) in heiligheid voor onzen God en Vader bij de komst van onzen Heer Jezus met al zijn heiligen.

---

leerlingen werd genoemd (Joa. 13, 35), vervolgens van de liefde tot allen. Met deze laatsten bedoelt hij niet de buiten Thessalonica wonende Christenen, maar alle menschen zonder uitzondering, ook de heidenen (vgl. 5, 15; Rom. 12, 14—21; Gal. 6, 10). Het sterk elliptische „zooals ook wij tot u" moeten wij niet in de bede betrekken, alsof Paulus ook voor zich zelve een vermeerdering der liefde vraagt. Evenals in 1, 6 stelt de apostel zich veeleer tot voorbeeld van de geloovigen. Hun liefde tot elkander en tot allen moet zoo groot worden als zijn liefde tot hen. Men moet daarin niet zien een gebrek aan bescheidenheid, maar een uiting van apostolisch zelfbewustzijn en brandenden zielenijver.

13. — Als doel van de vermeerdering der liefde geeft Paulus de bevestiging hunner harten aan. De uiterlijke werken der naastenliefde zullen hun innerlijke gesteltenis (daarom spreekt hij van hun harten) bevestigen in den echt christelijken geest en vooral hun geloof versterken tegen de aanvechtingen van buiten (vgl. 3, 2). Vervolgens neemt de gedachtengang een eschatologische richting. Wanneer zij hun harten door de liefde bevestigen, dan zullen deze onberispelijk bevonden worden op den dag des oordeels. Hij duidt ook het gebied aan, waarop die onberispelijkheid betrekking heeft; hun harten zullen onberispelijk zijn in heiligheid. Het begrip „heiligheid" is negatief en positief. Het beteekent niet alleen een bevrijding van de vroegere heidensche opvattingen en levenswijze, maar tevens de zedelijke volmaaktheid, die met het wezen van God overeenstemt. Het moet een heiligheid zijn, die stand houdt voor onzen God en Vader, die door Jezus de menschen zal oordeelen. De eschatologische beteekenis dezer woorden komt duidelijk tot uitdrukking door „bij de komst (paroesia) van onzen Heer Jezus". Jezus wordt dus naast en met God als de rechter aller menschen beschouwd. Om de heerlijkheid der paroesia en Jezus' goddelijke majesteit te schilderen, voegt Paulus eraan toe „met al zijn heiligen". Het Grieksche „paroesia" is de technische term voor het officiëel bezoek van een keizer of hooggeplaatst persoon. Ook Jezus komt als koning en heerscher en is derhalve omgeven door een hofstoet. Vele H.H. Vaders en exegeten meenen, dat met „de heiligen" de Christenen bedoeld worden. Het is echter waarschijnlijker, dat met „de heiligen" de engelen worden aangeduid, die Jezus vergezellen bij zijn komst. Vooreerst worden de engelen bedoeld in den tekst van Zacharias, welke Paulus blijkbaar voor oogen staat: „En Jahwe, mijn God, zal komen en al zijn heiligen met Hem" (14, 5). Bovendien vormen de engelen volgens Dan. 7, 10 het gevolg van Jahwe. Ook de Messias heeft engelen tot zijn dienst beschikbaar (vgl. Mt. 26, 53; Mc. 1, 13; Joa. 1, 51). Herhaaldelijk wordt gezegd, dat Jezus bij zijn komst ten oordeel door engelen zal vergezeld worden (Mt. 13, 41; 16, 27; 25, 31; Mc. 8, 38; 13, 26; Lc. 9, 26; 1 Thess. 4, 16; 2 Thess. 1, 7). In Mc. 8, 38 en Lc. 9, 26 komt zelfs de uitdrukking voor: de heilige engelen. — Het gebedskarakter van de laatste verzen wordt in vele handschriften nog bevestigd door het woord „Amen"; men vindt het ook in de Vulgaat.

4. 1. Ten slotte, broeders, verzoeken en vermanen wij u in den Heer Jezus, dat gij, zooals gij van ons geleerd hebt, hoe uw levenswandel moet zijn en gij aan God moet behagen — en zoo is uw

---

B. Onderrichtingen en vermaningen, 4, 1—5, 28.

Wij onderscheiden vier verschillende onderwerpen; het eerste en het laatste zijn van ethischen, het tweede en het derde van dogmatischen aard. Vooreerst vermaant hij de Thessalonicenzen, toe te nemen in heiligheid en zedelijken ernst (4, 1—12). Vervolgens behandelt hij twee vraagstukken aangaande de wederkomst van Christus: het lot van de gestorven Christenen (4, 13—18) en den tijd van deze wederkomst (5, 1—11). Ten slotte geeft hij allerlei aanwijzingen omtrent het innerlijke leven der gemeente (5, 12—24). De laatste verzen (5, 25—28) bevatten het slot van den brief.

1. De Thessalonicenzen moeten toenemen in heiligheid, 4, 1—12.

Ondanks de onrust, welke in het eerste deel van den brief tot uiting komt, heeft Paulus tot nu toe steeds met lof over de Thessalonicenzen gesproken. Zijn onrust was door Timotheüs weggenomen. De apostel behoort dus niet tot de onvriendelijke en onverstandige opvoeders, die het goede in hun leerlingen als iets van-zelf-sprekends beschouwen en alleen het ontbrekende zien en afkeuren (Lueken). Maar evenmin laat hij zich door zijn vreugde meesleepen, zoodat hij de feilen niet meer ziet. Nadat hij zijn geestelijke kinderen door waardeering van het goede tot ijver en volharding heeft aangespoord, begint hij hen op het ontbrekende te wijzen.

1. — Paulus begint het tweede deel met het woord „ten slotte" (letterlijk: overigens). Het duidt niet alleen een ander onderwerp aan, maar ook het naderende einde van den brief. Hij verzoekt (als vader en vriend) en vermaant (als apostel) de Thessalonicenzen in den Heer Jezus. Door deze laatste uitdrukking, waarop hier de nadruk valt, wordt aangegeven, dat zoowel het verzoeken als het vermanen geschiedt krachtens de mystieke levensgemeenschap, welke er tusschen Jezus en den apostel bestaat. De Thessalonicenzen moeten dus gehoorzamen, omdat Paulus bidt en vermaant in vereeniging met Jezus en in zijn naam. De afhankelijke zin is zeer gebrekkig gebouwd. Eerst maakt de apostel met „dat gij" een begin om den inhoud zijner vermaning aan te geven; na twee tusschenzinnen wordt dan het „dat gij" weer opgenomen en voortgezet. Door den eersten tusschenzin duidt hij aan, dat zijn vermaning voor de lezers niet nieuw is. Hij kan zich beroepen op zijn mondeling onderricht. Hij heeft hen geleerd, hoe hun levenswandel moet zijn (letterlijk: hoe zij moeten wandelen) en hoe zij aan God moeten behagen. Wij zouden kunnen vertalen: hoe hun levenswandel moet zijn om aan God te behagen. In deze woorden hebben wij een kostbare aanwijzing omtrent den inhoud der apostolische prediking. Degenen, die beweren, dat Paulus het einde der dingen spoedig verwachtte en zich beperkte tot een geestdriftige aankondiging van den komenden Verlosser, vinden hier hun weerlegging. Een der voornaamste bestanddeelen zijner prediking was de zedelijke verbetering der geloovigen, hun bevrijding van heidensche gewoonten en hun geleidelijke opvoeding in christelijken geest. Het Evangelie was dus niet alleen op de toekomst gericht, maar bevatte prac-

levenswandel ook —, dat gij (daarin) nog meer toeneemt. 2. Want gij weet, welke voorschriften wij u gegeven hebben in opdracht van den Heer Jezus. 3. Dit is immers Gods wil, uw heiliging: dat gij u (namelijk) onthoudt van de ontucht, 4. dat ieder van u wete, zijn eigen vrouw te verwerven in heiligheid en eere, 5. niet in hartstochtelijke begeerte, zooals de heidenen, die God niet kennen, 6. dat

---

tische en nuchtere voorschriften, welke door de Christenen in de toenmalige heidensche wereld moesten beoefend worden. Door den tweeden tusschenzin „en zoo is uw levenswandel ook" neemt de apostel den indruk weg, als zouden de Thessalonicenzen zich aan zijn onderrichting niet gestoord hebben. Dit zou trouwens in strijd zijn met de berichten, welke hij door Timotheüs ontving (3, 6—9).

2. — Paulus hecht er veel gewicht aan, dat hij geen nieuwe geboden oplegt. Daarom herhaalt hij in een zelfstandigen zin, dat zij de zedelijke voorschriften van het Christendom kennen; hij zelve heeft hun die mondeling meegedeeld. De Grieksche woorden „door den Heer Jezus" zijn ongeveer synoniem met „in den Heer Jezus" (v. 1); men zou de prepositie „dia" kunnen weergeven met „in opdracht van". Anderen zien daarin een bezweringsformule: bij den Heer Jezus (vgl. Rom. 12, 1; 15, 30; 1 Cor. 1, 10; 2 Cor. 10, 1).

3. — De nadruk ligt hier op den wil Gods. De apostel wil namelijk leeren, dat de voorschriften, welke hij aan de Thessalonicenzen gaf (v. 2), niet van hem zelve zijn, maar berusten op Gods wil. Zooals zijn leer niets anders is dan Gods woord (vgl. 2, 13), zoo zijn zijn voorschriften niets anders dan Gods wil. God verlangt de heiliging der Thessalonicenzen. Het woord „agiasmos" duidt niet een toestand aan (de heiligheid), maar een werking, waarvan de heiligheid het resultaat is (de heiliging). Deze heiliging wordt bewerkt door Christus (1 Cor. 1, 30) of door den H. Geest (2 Thess. 2, 13; 1 Petr. 1, 2), maar zij is tevens de taak der geloovigen zelf (Rom. 6, 19. 22; 1 Tim. 2, 15; Hebr. 12, 14). Dat Paulus hier spreekt over de zelfheiliging, blijkt uit hetgeen volgt. Deze zelfheiliging wordt vooral negatief opgevat, in zoover de Thessalonicenzen afstand moeten doen van de heidensche verdorvenheid; dat dit niet kan geschieden zonder positieve heiliging, spreekt vanzelf. — In 3b—6a zegt de apostel, waarin de wil Gods bestaat. Hij spreekt eerst over de zonde, welke in de heidensche wereld zóó algemeen was, dat zij ternauwernood nog als zonde beschouwd werd: de ontucht.

4—5. — De uitleg van deze verzen hangt af van de beteekenis der Grieksche woorden „ktasthai" en „skeuos". Het werkwoord „ktasthai" beteekent voor zich winnen of verwerven, maar wordt door sommigen vertaald door bezitten. „Skeuos" wordt in het N. T. dikwijls gebruikt om een of ander recipiënt aan te duiden, een vat, een schaal, een kruik enz. (vgl. Lc. 8, 16; Joa. 19, 29), maar het beteekent ook ieder soort van gereedschap, verder huisraad, wapenen, uitrusting; soms heeft het zelfs de algemeene beteekenis van een zaak of een ding (zie bij Hand. 10, 11). De meeste oude en vele nieuwere exegeten meenen, dat „skeuos" hier het menschelijk lichaam beteekent, en vertalen dan: dat ieder van u leert, zijn lichaam te bezitten (of: te bewaren) in heiligheid en eerbaarheid. Zij kunnen zich daarbij beroepen op 2 Cor. 4, 7 en Epist. Barnabae 7, 3; 11, 9; 21, 8. Theodorus van Mopsueste, Augustinus en de

niemand (zijn recht) te buiten ga en zijn broeder bij het zaken doen benadeele. Want er is een Heer, die dit alles wreekt, zooals wij u ook hebben voorzegd en betuigd. 7. God immers heeft ons niet op

---

meeste moderne verklaarders zijn echter terecht van meening, dat „skeuos" hier synoniem is met vrouw. „Ktasthai" beteekent immers niet bezitten, maar verwerven; ook zou in dat geval de uitdrukking „zijn eigen lichaam" zeer vreemd zijn. Petrus (1 Petr. 3, 7) vermaant de mannen, dat zij op redelijke wijze met hun vrouwen moeten omgaan als met het zwakkere vat („skeuos"). Ook bij de Rabbijnen werd dit woord op de vrouw toegepast (Strack-Billerbeck III, blz. 632 vlg.). Als geneesmiddel tegen de ontucht (vgl. v. 3) raadt Paulus dus aan, dat ieder zich zijn eigen vrouw verwerft in heiligheid en eere. Door de woorden „ieder" en „zijn eigen vrouw" wordt de nadruk gelegd op het rechtmatige huwelijk van één man met één vrouw. Het christelijk huwelijk moet gesloten worden in heiligheid en eere, niet in hartstochtelijke begeerte. Ofschoon Paulus het huwelijk beschouwt als een geoorloofd middel tot bevrediging van de geslachtsdrift, moet het toch niet aangegaan worden met blinde hartstocht, maar met een rustige en heilige gezindheid en met het bewustzijn van de eer, welke aan de vrouw toekomt. Hij stelt het christelijke huwelijk scherp tegenover het heidensche, dat in hartstochtelijke begeerte werd gesloten. Wij hoeven er niet aan te twijfelen, dat de toestanden, waarvan Paulus in Thessalonica getuige was geweest en nu in Corinthe getuige was, deze tegenstelling volkomen rechtvaardigden.

6. — Het werkwoord „huperbainô" beteekent letterlijk overschrijden, over iets heengaan. Het heeft hier niet „zijn broeder" tot object (in den zin van: over hem heen loopen, hem overweldigen), maar moet absoluut genomen worden, zoodat het beteekent: zich te buiten gaan, over de schreef gaan. Het tweede werkwoord „pleonekteô" beteekent letterlijk meer hebben of iets vóór hebben op anderen; hier heeft het den zin van benadeelen. Waarin mag men den broeder niet benadeelen? Het Grieksche „en tôi pragmati" (in de zaak) wordt door velen opgevat in den zin van: in de besproken zaak, d.w.z. in de aangelegenheid der kuischheid; Paulus zou dan de echtbreuk veroordeelen. Het is echter waarschijnlijker, dat het woord „pragma" hier het zakendoen of den handel beteekent. Het is de wil van God, dat de Christen zich heiligt, d.w.z. zich reinigt van de heidensche gewoonten (vgl. v. 3). Het eerste kenmerk van het heidendom, waarop deze heiliging betrekking moet hebben, is de ontucht; het tweede is de onrechtvaardigheid bij het zaken doen. — In 6b—8 geeft de apostel de motieven aan, waarom zij zich moeten heiligen van de heidensche smetten: het oordeel van den goddelijken Rechter en hun roeping tot het Christendom. Om het eerste motief aan te geven maakt hij een toespeling op Ps. 93, 1: „Jahwe, wrekende God, God der wrake, treed op!" Wanneer hij den Heer den wreker van dit alles noemt, dan bedoelt hij waarschijnlijk Jezus, daar hij in v. 7 vlg. uitdrukkelijk van God spreekt. Jezus is de wreker, die in het laatste oordeel en misschien reeds in dit leven dit alles zal straffen, d.w.z. de ontucht, de onrechtvaardigheid en andere heidensche ondeugden. Dat Paulus Jezus met God gelijkstelt, blijkt wel zeer duidelijk.

7. — Als tweede motief, waarom de Christenen de ontucht en de onrecht-

grond van onreinheid geroepen, maar met heiligmaking. 8. Daarom, wie (dit) veracht, veracht niet een mensch, maar God, die u nog wel zijn heiligen Geest schenkt. 9. Over de broederliefde nu hoeven wij u niet te schrijven; want zelf hebt gij van God geleerd, elkander

---

vaardigheid moeten vermijden, geeft Paulus hun roeping door God aan. Daarmee bedoelt hij op de eerste plaats hun roeping tot het Christendom, maar tevens hun roeping tot de hemelsche glorie (vgl. 2, 12). Deze roeping is een groote gunst, maar legt ook zware verplichtingen op. Gewoonlijk wordt vertaald: „God heeft ons niet tot onreinheid geroepen, maar tot heiligheid (of: heiligmaking)." Zoo doet ook de Vulgaat. In het Grieksch staan echter vóór de beide substantieven „onreinheid" en „heiligmaking" verschillende preposities: „epi" en „en". „Epi" met den datief beteekent hier „op grond van". God heeft de Christenen niet geroepen op grond van onreinheid. Deze onreinheid („akatharsia") duidt den toestand aan, waarin zij zich vóór de roeping bevonden. Zij heeft dus niet alleen betrekking op de ontucht, maar op alle ongerechtigheden, die de menschelijke natuur verontreinigen. God heeft hen geroepen, toen zij in onreinheid waren, maar niet op grond daarvan. De diepere beteekenis is, dat Hij hen geroepen heeft ondanks hun onreinheid. Als tegenstelling volgt dan: maar met heiligmaking. De prepositie „en" beteekent niet „tot", maar „in", hier beter: met. De zin is, dat de roeping door God vergezeld was van heiligmaking. Het woord „agiasmos" moet hier, in verbinding met het werkwoord „roepen", een handeling van God aanduiden. De roeping van God was dus niet een uitnoodiging zonder meer, maar zij ging gepaard met een innerlijke verandering, welke door God bewerkt werd.

8. — Wie de door Paulus mondeling en schriftelijk gegeven vermaningen (vooral die tegen ontucht en onrechtvaardigheid) veracht, veracht niet een mensch, d.w.z. den apostel, maar God zelve. Hij immers is het, die hen tot het Christendom riep (vgl. v. 7). Deze gedachte herinnert aan enkele uitspraken van den Zaligmaker (Mt. 10, 40; 18, 15; Mc. 9, 37; Lc. 9, 48; 10, 16; Joa. 12, 44; 13, 20). Het verzet tegen den afgezant richt zich in laatste instantie tegen God. Paulus is zich dus bewust, welk gezag aan zijn woord toekomt; het is God, die door zijn mond spreekt. — Hoe zondig en ondankbaar deze verachting van God is, blijkt nog sterker uit de toevoeging „die u ook zijn heiligen Geest geeft". Letterlijk zegt Paulus „in u", waardoor de nadruk wordt gelegd op het feit, dat de H. Geest het innerlijk bezit van den Christen wordt. De Geest wordt in het Grieksch met nadruk gekenschetst als „de heilige". Hij is het beginsel en de bewerker van de zedelijke kracht, waardoor de Christen zijn oude gewoonten kan afleggen en zich positief kan heiligen. Dat Hij door Gods goedheid het innerlijk bezit van den Christen is geworden, vormt een krachtig motief om de heidensche onreinheid te vermijden (vgl. 1 Cor. 6, 19). — V. 8b herinnert aan Ex. 37, 14: „Ik zal mijn Geest in u geven, zoodat gij zult leven."

9. — In v. 9—12 volgen bij wijze van aanhangsel een tweetal vermaningen, die betrekking hebben op het onderlinge verkeer en het sociale leven der Thessalonicenzen. Op de eerste plaats spreekt Paulus over de broederliefde. De „philadelphia", die bij de Grieken de liefde tot de broeders in eigenlijken zin aanduidt, beteekent bij Paulus de onderlinge liefde der Christe-

lief te hebben, 10. en gij doet dit ook tegenover alle broeders in geheel Macedonië. Maar wij vermanen u, broeders: Neemt nog toe (in broederliefde) 11. en stelt er een eer in, een rustig leven te leiden,

---

nen (vgl. Rom. 12, 10; Hebr. 13, 1; 1 Petr. 1, 22; 2 Petr. 1, 7) en is dus onderscheiden van de „philanthrôpia", de algemeene menschenliefde (vgl. Hand. 28, 2; Tit. 3, 4). De broederliefde moet niet alleen bestaan in de innerlijke gezindheid, maar zich ook in werken van liefde openbaren (vgl. 5, 14 vlg.). — Paulus acht het niet noodig, over de broederliefde te schrijven. Vooreerst immers zijn zij daarin door God zelve onderricht; vervolgens hebben zij het bewijs geleverd, dat zij dit gebod begrijpen en in beoefening brengen (v. 10a). Dat de geloovigen in den messiaanschen tijd door God zelve onderricht worden, werd reeds door de profeten voorspeld (Is. 54, 13; Jer. 31, 33 vlg.). Jezus verwijst naar den tekst van Isaias om aan te toonen, dat God in het nieuwe Verbond niet meer uitsluitend van menschelijke openbaringsorganen zal gebruik maken, maar zelf onmiddellijk tot de zielen zal spreken (Joa. 6, 45).

10. — De tweede reden, waarom de apostel het niet noodig acht over de broederliefde te schrijven, vindt hij in het feit, dat zij bewijzen van broederliefde hebben gegeven. Het onderricht van God beperkt zich niet tot een intellectueele verlichting, maar bezielt tevens tot daden, wat men van het menschelijke onderricht niet altijd zeggen kan. De broederliefde der Thessalonicenzen heeft zich zelfs werkzaam betoond buiten hun eigen gemeente en zich uitgestrekt tot de geloovigen in geheel Macedonië. — Paulus erkent de broederliefde der Thessalonicenzen, maar (evenals in 4, 1) vermaant hij hen, op den ingeslagen weg voort te gaan en steeds in liefde toe te nemen. Misschien heeft deze vermaning betrekking op de onrechtvaardigheid bij het zaken doen (vgl. v. 6).

11. — Wanneer Paulus vermaant tot een rustig en arbeidzaam leven, dan geschiedt dit volgens sommige exegeten, omdat er in Thessalonica, evenals in andere groote steden, een onrustige volksgroep was, die den arbeid schuwde en op kosten van de gemeenschap leefde. Ook onder de Christenen zouden er zulke nietsdoeners geweest zijn. Wij kunnen echter deze meening niet deelen. Daar Paulus immers in het voorafgaande de gemeente van Thessalonica zoo uitbundig prijst, moet men aannemen, dat de gewraakte mistoestand uit religieuze motieven voortkwam. Naar deze motieven hoeven wij niet lang te zoeken; want de apostel begint in v. 13 te spreken over de wederkomst van den Zaligmaker, welke door de Thessalonicenzen in de naaste toekomst verwacht werd. In 5, 14 vermaant hij dan weer, dat zij de tuchteloozen moeten terechtwijzen. Het ligt dus voor de hand, dat Paulus' opwekking tot rustigen arbeid in verband staat met de verwachting van de spoedige wederkomst van Christus. Daar het rijk Gods weldra zou verschijnen en een einde zou maken aan den bestaanden toestand der wereld, achtten vele Christenen het niet meer noodig, te zorgen voor hun dagelijksch levensonderhoud. Terwijl zij hun gewonen arbeid in den steek lieten, hielden zij zich des te meer bezig met een zeer bedrijvige propaganda. Moesten zij den korten tijd niet benutten om zooveel mogelijk aanhangers voor het Evangelie te winnen? Het schijnt zelfs, dat zij hun toekomst-voorspellingen in het openbaar uitbazuinden en de aangelegenheden van de stad

uw eigen zaken te behartigen en met uw handen te arbeiden, 12. gelijk wij u bevolen hebben; zoo zult gij u behoorlijk gedragen tegenover de buitenstaanders en niemand noodig hebben.

---

volgens een eschatologisch program wilden geregeld zien. De Christenen behoorden voor het meerendeel tot de lagere volksklassen en hadden tot dan toe, als handarbeiders of als lastdragers, met moeite hun brood verdiend. Het vooruitzicht op een spoedige verlossing uit hun socialen nood verlamde de energie en werd door velen gretig aangegrepen als een motief om allen arbeid te laten varen. Het noodzakelijk gevolg was een nog grootere ellende, zoodat de leegloopers ten laste vielen aan hun christelijke en heidensche medeburgers en het Evangelie erdoor in discrediet kwam. Daarom worden zij door den apostel vermaand, dat zij er een eer in moeten stellen, een rustig leven te leiden. Wat hij daarmee bedoelt, verklaart Paulus in 2 Thess. 3, 11 vlg. Zij moeten een arbeidzaam en teruggetrokken leven leiden in plaats van zich druk te maken met een religieuze en politieke propaganda. Het is verkeerd, dat zij zich bemoeien met openbare aangelegenheden en onrust veroorzaken onder hun medeburgers; zij moeten veeleer hun eigen zaken behartigen. Daar de meeste Christenen tot het gewone volk behoorden, bestond hun bezigheid hoofdzakelijk in handenarbeid. Daarom verklaart Paulus, wat hij met de behartiging hunner zaken bedoelt; zij moeten met hun handen arbeiden. Tegenover de geëxalteerde verwachtingen stelt hij den nuchteren eisch, dat zij moeten voortgaan met op de gewone wijze hun brood te verdienen. Het Evangelie is op de eerste plaats een godsdienstige, niet een sociale revolutie. Daar de handenarbeid bij de Grieken en Romeinen veracht werd, zullen vele Christenen gemeend hebben, dat nu hun tijd gekomen was om als vrije mannen zich bezig te houden met politiek, religieuze propaganda en openbare disputen. Paulus zet den domper op deze hooggespannen verwachtingen. Zijn prediking is zonder twijfel sterk eschatologisch getint, maar de verwachting van het Godsrijk maakt volgens hem niet een einde aan het harde leven der werkelijkheid. Wij hebben hier het bewijs, dat Paulus het Christendom niet als een wonderbaren omkeer der aardsche verhoudingen beschouwde. Het moest in de toenmalige maatschappij, met al haar sociale wantoestanden, gesticht, uitgebreid en verwerkelijkt worden. Zooals het zuurdeeg het meel doordringt (vgl. Mt. 13, 33), zoo moet het de wereld geleidelijk hervormen en ook de sociale mistoestanden opheffen.

12. — Paulus herinnert eraan, dat hij dezelfde vermaningen reeds tijdens zijn verblijf te Thessalonica gegeven heeft. Wanneer zij daarnaar luisteren, dan zullen zij „behoorlijk wandelen tegenover degenen, die buiten zijn". Met deze laatste uitdrukking worden meermalen (1 Cor. 5, 12; Col. 4, 5; 1 Tim. 3, 7) de ongeloovigen aangeduid. De Christenen vormen reeds een afgesloten gemeenschap. Daarom staan tegenover „degenen, die binnen zijn" (1 Cor. 5, 12), d.w.z. die van deze gemeenschap deel uitmaken, al de andere menschen als „degenen, die buiten zijn". Paulus vindt het niet „behoorlijk", dat de Christenen als leegloopers leven en van den anderen kant veel drukte maken; dit maakt niet alleen hen zelf, maar ook het Evangelie in de oogen van de ongeloovigen verachtelijk. Het is een kwestie van christelijke fierheid, dat zij van niemand, en vooral niet van de buitenstaanders, ondersteuning noodig hebben (vgl. Hand. 4, 34).

13. Broeders, wij willen niet, dat gij in onzekerheid zijt over hen, die ontslapen zijn, opdat gij niet treurt gelijk de anderen, die geen

---

2. Over het lot der ontslapenen, 4, 13—18.

In het eerste deel van den brief heeft Paulus reeds meermalen (1, 10; 2, 12; 3, 13) gesproken over de wederkomst van Jezus en de oprichting van het eeuwige Godsrijk. Het was een zeer gewichtig dogma van het eerste Christendom, dat Jezus uit den hemel zou terugkeeren om zijn volgelingen deelachtig te maken aan de eeuwige zaligheid. De hoop op den wederkomenden Zaligmaker leefde zeer sterk in de harten der eerste Christenen en was hun troost te midden der vervolgingen. Het is niet te verwonderen, dat deze gespannen verwachting tot allerlei vragen en twijfels aanleiding gaf. Paulus behandelt in het volgende (4, 13—5, 11) een tweetal dezer vragen.

De eerste moeilijkheid had betrekking op het toekomstig lot van de gestorven Christenen. Waarschijnlijk had Paulus door Timotheüs vernomen, dat de Thessalonicenzen zich daaromtrent ongerust maakten. Zij hadden gehoopt, dat alle leden der gemeente de wederkomst van Jezus zouden beleven en het loon voor hun volharding zouden ontvangen. Nu waren echter verschillende Christenen gestorven. Deze sterfgevallen hadden de achtergebleven bloedverwanten en mede-Christenen met verslagenheid vervuld. Zouden de gestorvenen dan geen deel hebben aan Jezus' wederkomst? Misschien begonnen sommigen zelfs te twijfelen aan de werkelijkheid eener toekomstige verheerlijking. Het was allereerst de broederliefde, welke deze vragen deed ontstaan. De Thessalonicenzen wilden op den grooten dag van Jezus' komst geen enkelen uit hun getal missen. Maar tevens waren zij omtrent hun eigen lot bezorgd. Zouden ook zij zelf niet sterven vóór dien tijd en wat zou dan van hen geworden?

13. — De uitdrukking „wij willen niet, dat gij in onzekerheid zijt" wordt door Paulus vaker gebruikt, wanneer hij een gewichtige mededeeling te doen heeft (Rom. 1, 13; 11, 25; 1 Cor. 10, 1; 12, 1; 2 Cor. 1, 8). Het is een litotes voor het positieve „ik wil, dat gij weet" (1 Cor. 11, 3; Phil. 1, 12; Col. 2, 1). Vóórdat de apostel zijn lezers omtrent het lot hunner gestorven mede-Christenen onderricht, geeft hij reeds de practische conclusie: dat zij namelijk niet over hen moeten treuren gelijk de anderen, die geen hoop hebben. De tegenstelling is absoluut. Paulus wil dus niet zeggen, dat de Christenen wel mogen treuren, maar niet in dezelfde mate of op dezelfde wijze als de anderen (zoo bijv. Theodoretus: Hij verbiedt niet geheel en al de droefheid, maar wel de overdrijving). De Christenen mogen volgens den apostel niet treuren, omdat er geen reden voor bestaat. Alleen in dit volstrekte verbod komt de volle kracht der christelijke hoop tot uiting. In zijn tot keizer Antoninus Pius (138—161) gerichte apologie zegt Aristides over de Christenen: „En wanneer een rechtvaardige van hen uit de wereld heengaat, verheugen zij zich en danken God en begeleiden zijn lichaam als ging het van de eene plaats naar de andere." — De Farizeën spraken van de menschen uit het gewone volk in minachtenden zin als van „de anderen" (Lc. 18, 9. 11; vgl. 8, 10). Paulus gebruikt dezelfde uitdrukking in Rom. 11, 7 om de ongeloovige Joden aan te duiden. Hier bedoelt hij daarmee de heidenen (zoo ook 5, 6; Eph. 2, 3), die bovendien worden gekenteekend als menschen, „die geen hoop hebben". Daar zij niet gelooven

hoop hebben. 14. Want zoo wij gelooven, dat Jezus gestorven en verrezen is, dan zal God ook degenen, die in Jezus ontslapen zijn, opnemen met Hem. 15. Dit toch zeggen wij u met een woord des Heeren: Wij levenden, die overblijven tot de komst des Heeren, wij

---

in de opstanding en in het eeuwige leven, staan zij tegenover den dood zonder eenige hoop (vgl. Eph. 2, 12).

14. — Paulus bewijst, dat de Christenen geen reden hebben om te treuren. Hij veronderstelt daarbij, dat de Thessalonicenzen gelooven in den dood en in de verrijzenis van Jezus, welke hij hun gepredikt heeft. Welnu, wanneer Jezus verrezen is, dan zullen ook allen, die in Hem ontslapen zijn, verrijzen. Deze conclusie steunt op de samenhoorigheid van hoofd en ledematen, op de mystieke eenheid tusschen Jezus en de geloovigen (vgl. Rom. 4, 24; 5, 10; 8, 11; 10, 9; 1 Cor. 6, 14).

15. — Wat Paulus zeggen gaat, verzekert hij „met een woord des Heeren", dus niet op eigen gezag of krachtens eigen overtuiging, maar op bevel en gezag des Heeren, zooals ook de profeten in het O. T. deden. Het is duidelijk, dat het woord des Heeren betrekking heeft op de verhouding van de nog levende en van de reeds gestorven Christenen tot het eeuwige Godsrijk, dus niet alleen op Jezus' wederkomst (v. 16). Dat de Zaligmaker zou terugkeeren, wisten de Thessalonicenzen; Paulus' plechtige verzekering duidt op een nieuwe onderrichting. Maar waar vinden wij dit woord des Heeren? Er worden verschillende teksten uit de evangeliën opgenoemd, waarin over de komst van Jezus, het oordeel en de verrijzenis der dooden gesproken wordt (bijv. Mt. 24, 30 vlg.; 25, 6; 26, 64; Joa. 5, 25); maar een uitdrukkelijke vergelijking tusschen de levenden en de dooden wordt nergens gemaakt. Von Dobschütz zegt terecht, dat verschillende teksten ongeveer passen bij Paulus' gedachte, maar geen enkele geheel en al. Anderen (Theophylactus, Wendt, Van Leeuwen) achten het waarschijnlijk, dat hier sprake is van een „agraphon", d.w.z. een woord van Jezus, dat niet in de evangeliën werd opgenomen, maar in de mondelinge overlevering voortleefde (vgl. Hand. 20, 35). Het is echter volstrekt niet noodzakelijk aan te nemen, dat Paulus een historisch woord van den Zaligmaker bedoelt. Wij weten immers, dat hij voortdurend in geestelijke gemeenschap stond met den verheerlijkten Jezus en vaker bizondere openbaringen ontving (vgl. Hand. 18, 9 vlg.; 22, 18—21; 27, 23 vlg.; 1 Cor. 15, 51; 2 Cor 12, 1; Gal. 1, 11 vlg.; 2, 2). Chrysostomus zegt, dat Paulus in zich zelve den sprekenden Christus had. — Vooreerst geeft hij den inhoud der openbaring in het algemeen weer, zoodat de lezers volkomen gerustgesteld worden: De levenden zullen de gestorvenen volstrekt niet vóórgaan, d.w.z. zullen volstrekt geen voorkeur of voorrecht hebben. Het is dus niet waar, dat alleen de levenden bij Jezus' wederkomst aan de zaligheid deelachtig worden en dat de dooden daartoe volstrekt niet, of althans later, zullen toegelaten worden. De nadere verklaring geven v. 16 en 17. — Paulus maakt onderscheid tusschen „wij, levenden, die overblijven tot de komst des Heeren" en „de ontslapenen". Men heeft daaruit afgeleid, dat hij zich rekent tot degenen, die nog ten tijde van Jezus' wederkomst in leven zijn, m.a.w. dat hij omtrent den tijd van de „paroesie" in dwaling verkeerde. Wij bezitten omtrent deze kwestie een beslissing van de Bijbelcommissie (18 Juni 1915). Voor-

eerst mag de katholieke exegeet niet aannemen, dat de apostelen, ofschoon zij onder inspiratie van den H. Geest stonden, een dwaling konden leeren of een persoonlijke meening in strijd met de waarheid konden neerschrijven. Wanneer men deze beslissing op den tijd van Jezus' wederkomst toepast, dan komt men tot de conclusie: Van een dwaling kan er alleen dan sprake zijn, wanneer de apostelen als vaststaand geleerd hebben, dat Jezus nog tijdens hun leven zou terugkeeren. Welnu, dit is reeds op grond van Jezus' uitspraken zeer onwaarschijnlijk. De Zaligmaker leerde immers, dat niemand iets van dien dag of dat uur weet, zelfs niet de engelen in den hemel, noch de Zoon, maar de Vader alleen (Mc. 13, 32; vgl. Mt. 24, 36). Daaraan had Hij de practische vermaning geknoopt, dat men altijd bereid moet zijn, omdat de Menschenzoon komt als een dief in den nacht (Mt. 24, 42—44; 25, 13; Mc. 13, 33. 35—37; Lc. 12, 39 vlg.). De apostelen zouden dus eveneens in strijd zijn gekomen met Jezus' openbaring, wanneer zij geleerd hadden, dat de paroesie tijdens hun leven zeker niet zou plaats hebben. De dringende vermaningen van den Zaligmaker om altijd bereid te zijn en sommige duistere uitspraken over een spoedige komst van den Menschenzoon (waarmee gedoeld wordt op de verwoesting van Jerusalem, zie bij Mt. 10, 23; 24, 34) kunnen zelfs het vermoeden en de verwachting gewekt hebben, dat het eeuwige Godsrijk nabij was. In elk geval moesten de apostelen zeer ernstig met deze mogelijkheid rekening houden. Het ligt voor de hand, dat de vervolgingen en het krachtige geloofsleven der oude Kerk het verlangen naar Jezus' wederkomst zeer sterk deden opleven (vgl. 1 Cor. 16, 22; Openb. 22, 20). Ook in latere tijden heeft zich dit verschijnsel herhaaldelijk voorgedaan. Maar deze onstuimige verlangens werden telkens weer in evenwicht gebracht door de nuchtere overweging, dat de tijd van het einde onbekend is en dat duizend jaar voor den Heer zijn als één dag. De tweede beslissing van de Bijbelcommissie bevat het volgende: Men moet aannemen, dat Paulus niets gezegd heeft, wat niet volkomen overeenstemt met Jezus' uitspraak over de onbekendheid van den tijd der paroesie. Er is inderdaad in de brieven van Paulus geen enkele tekst te vinden, waaruit blijkt, dat de apostel de spoedige komst van Jezus met zekerheid leerde. Wel kan men aannemen, dat hij naar die komst verlangde en de mogelijkheid eener spoedige verlossing als een machtig middel tot troost en opwekking voor zich zelve en de geloovigen gebruikte, maar van een zekere overtuiging is geen sprake. Ten slotte heeft de Bijbelcommissie een beslissing gegeven omtrent de uitdrukking „wij, levenden, die overblijven tot de komst des Heeren" en de daarmee samenhangende verzen 15—17. Met een beroep op den uitleg der Vaders, vooral van den H. Chrysostomus (als kenner van de taal en de brieven van Paulus), een uitleg, die tot de traditie der Kerk behoort en ook door de hervormers van de 16de eeuw werd aangenomen, leert zij, dat de woorden van den apostel volstrekt niet een bevestiging zijn van een spoedige paroesie. Wij moeten niet vergeten, dat Paulus de practische moeilijkheid van de toenmalige geloovigen beantwoordt. De onderscheiding tusschen levenden en dooden moest hem dus noodzakelijk doen spreken van de dooden in den derden persoon (zij, de ontslapenen) en van de levenden in den eersten persoon (wij, de levenden). Hij zelve en de lezers behoorden immers nog niet tot degenen, over wier lot de Thessalonicenzen zich bezorgd maakten. Wanneer men hem de meening toeschrijft, dat hij zich zelve en de geloovigen, aan wie hij zijn brief richt, onvoorwaardelijk rekent tot degenen, die de paroesie nog zullen beleven, dan

zullen de ontslapenen volstrekt niet vóórgaan. 16. Want Hij, de Heer, zal met een oproep, met de stem van een aartsengel en den bazuinstoot van God, neerdalen van den hemel. En eerst zullen zij

---

moet men bij hem de overtuiging veronderstellen, dat er geen enkele van hen vóór dien tijd zou sterven. Welnu, deze veronderstelling is onmogelijk. De ondervinding van bijna 20 jaar had immers den apostel geleerd, dat de rijen der geloovigen door den dood voortdurend gedund werden. Rekent hij zich enkele jaren later niet met evenveel zekerheid tot degenen, die uit den dood zullen worden opgewekt (2 Cor. 4, 14)? Volgens den brief aan de Romeinen (11, 11—32) zal de komst van Christus voorafgegaan worden door de bekeering der heidenen en door de bekeering der Joden, wat een zeer lange periode veronderstelt (vgl. B. Allo, *L'Apocalypse*[3], blz. CXXXI—CXXXV). Bovendien moeten wij rekening houden met de nadere bepaling „die overblijven tot de komst des Heeren". Doet dit niet denken aan „de rest", waarvan de profeten spreken (bijv. Is. 1, 9)? Daarin ligt de gedachte aangeduid, dat de ten tijde van Jezus' komst levende Christenen een klein overblijfsel zijn van de geheele gemeenschap der geloovigen. — Vgl. Holzmeister, *Zum Dekret der Bibelkommission über die Parusieerwartung in den Paulinischen Briefen*, Zeitschrift für katholische Theologie 1916, blz. 167—182; A. Romeo, *Nos qui vivimus, qui residui sumus*, Verbum Domini 1929, blz. 307—312. 339—347. 360—364.

16. — Dat de levenden niets vóór hebben op de dooden, gaat Paulus nu verklaren door de beschrijving van hetgeen er aan het einde der tijden zal plaats hebben. Hij onderscheidt drie feiten, die elkander chronologisch opvolgen: de komst van Christus, de verrijzenis der gestorven Christenen en de opneming van allen, verrezenen en nog levenden, ten hemel. Het plechtige „Hij, de Heer" staat niet in tegenstelling tot de 2 groepen van Christenen (v. 15) of tot de engelen (vgl. Mt. 24, 31), maar is enkel de nadrukkelijke voorstelling van Dengene, die bij de nu volgende gebeurtenissen de hoofdpersoon is. De nederdaling van den hemel, waar Jezus ter rechterhand van God troont, wordt meermalen in het O. T. vermeld bij het verschijnen van God ten oordeel (Is. 31, 4; Mich. 1, 3; Ps. 17, 10). Zooals uit v. 17 blijkt, zal Jezus neerdalen op aarde, maar slechts tot binnen den gezichtskring der geloovigen („in de lucht"). Deze nederdaling zal door enkele verschijnselen begeleid worden, die op de levenden en dooden betrekking hebben: een oproep, de stem van den aartsengel en de bazuinstoot van God. Jezus zal neerdalen met een oproep of signaal. Het woord „keleusma" duidt den opwekkenden kreet aan, welke in den oorlog, bij de jacht, bij het paardenrennen het sein van den aanval of van het vertrek beteekende. Hier is het de oproep of het bevel van Christus, dat de dooden doet opstaan. Men heeft dit te verstaan in den zin van Joa. 5, 28: „Want het uur komt, dat allen, die in de graven zijn, zijn stem zullen hooren"; en van 11, 43: „Na deze woorden riep Hij met krachtige stem: Lazarus, kom uit!" In welke betrekking de twee volgende verschijnselen tot dezen oproep staan, is niet duidelijk. Sommigen meenen, dat er drie verschillende feiten bedoeld worden, waardoor de dooden zullen opstaan: de oproep van Jezus, de stem van den aartsengel en de bazuinstoot van God. Dit lijkt echter erg ingewikkeld. Uit den Griekschen tekst volgt trouwens duidelijk, dat de twee laatste verschijnselen slechts de nadere omschrijving zijn van het eerste. De

verrijzen, die in Christus gestorven zijn; 17. daarna zullen wij, levenden, die overblijven, tezamen met hen weggerukt worden op de wolken, den Heer tegemoet in de lucht; en zoo zullen wij altijd bij

---

oproep van Jezus wordt gekenteekend als de stem van een aartsengel en de bazuinstoot van God. Paulus denkt er dus niet aan om naast het bevel van Christus nog de stem van een aartsengel en den bazuinstoot van God te stellen. Waarschijnlijk hebben wij in deze beide laatste uitdrukkingen slechts bekende eschatologische beelden te zien, waardoor de eigenschappen van Christus' oproep aangegeven worden. Het bevel van Christus klinkt luid als de stem van een aartsengel, zoodat het doordringt in de graven, en is krachtig als de bazuinstoot van God, zoodat het de dooden doet opstaan. In de Joodsche eschatologie speelt de aartsengel Michaël een groote rol (vgl. Bousset, *Die Religion des Judentums* [3], blz. 327 vlg.). Van bazuinstooten lezen wij in het O. T. vaak bij openbaringen van God (Ex. 19, 16; 20, 18; Ps. 46, 6; Is. 18, 3; Soph. 1, 16; Zach. 9, 14). Ook in het N. T. wordt de bazuin vermeld in verband met Jezus' tweede komst (Mt. 24, 31; 1 Cor. 15, 52; vgl. Openb. 1, 10; 4, 1; 8, 2). — Als gevolg van Christus' bevel vermeldt Paulus de opstanding van de gestorven Christenen. Hij spreekt letterlijk van „de dooden in Christus", d.w.z. de geloovigen, die in bovennatuurlijke levensgemeenschap met den Zaligmaker stonden, toen zij stierven. Van de opstanding der zondaars, welke door Jezus geleerd wordt (Mt. 25, 32; Joa. 5, 29), spreekt Paulus hier niet, omdat zij voor de oplossing van den twijfel der Thessalonicenzen van geen belang is.

17. — Uit de woordjes „eerst" en „daarna" volgt niet, dat de dooden iets vóór hebben op de levenden, maar enkel, dat het nadeel, waarin zij ten opzichte van de levenden verkeeren, wordt opgeheven. Eerst nadat de dooden verrezen zijn, staan allen op één lijn, zoodat Paulus met recht beweren kan: Wij, levenden, zullen de ontslapenen volstrekt niet vóórgaan (v. 15). Dan zullen degenen, die ten tijde van Christus' komst nog leven, tegelijk met degenen, die uit den dood zijn opgewekt, weggerukt worden. Het woord „wegrukken", dat ook voor de verplaatsing in een extatischen toestand gebruikt wordt (2 Cor. 12, 2. 4), duidt hier op het plotselinge en geweldige van Gods macht (vgl. Hand. 8, 39). Dat allen, levenden en verrezenen, in een staat van verheerlijking zullen overgebracht worden, zooals Paulus elders leert (1 Cor. 15, 42—55), wordt hier niet uitdrukkelijk gezegd. Het volgt echter uit de geheele beschrijving: de wegrukking op de wolken en de eeuwige vereeniging met Jezus. De wolken worden vaker vermeld als de dragers van Gods heerlijkheid (Ps. 103, 3) of van den Messias (Dan. 7, 13; Mt. 24, 30; 26, 64; Mc. 13, 26; 14, 62; Lc. 21, 27; Openb. 1, 7; 14, 14). Elias werd op een wagen van vuur ten hemel opgenomen (4 Kon. 2, 11); Jezus werd bij zijn hemelvaart door een wolk aan de blikken der leerlingen onttrokken (Hand. 1, 9). De geloovigen worden op de wolken weggerukt, den Heer tegemoet in de lucht. Dat zij den Heer tegemoet gaan, herinnert sterk aan de parabel der tien maagden: „Ziet, de bruidegom komt, gaat naar buiten, Hem tegemoet" (Mt. 25, 6). Het Grieksche „eis apantèsin" schijnt in de Grieksch-Romeinsche wereld de vaststaande term geweest te zijn voor het plechtig tegemoet-trekken en inhalen van een koning. De lucht wordt enkel vermeld als de plaats tusschen hemel en aarde, waar de vereeniging

den Heer zijn. 18. Vertroost dus elkander met deze woorden.
5. 1. Maar over de tijden en tijdstippen, broeders, hebt gij geen
schrijven noodig. 2. Want zelf weet gij zeer goed, dat de dag des
Heeren komt als een dief in den nacht. 3. Wanneer men zegt: Vrede

---

van Jezus met de uitverkorenen plaats heeft, niet als hun eeuwige verblijfplaats. Uit den tekst volgt duidelijk, dat de apostel zich de vereeniging niet zuiver geestelijk denkt, maar over de plaats, waar zij zal plaats hebben, spreekt hij niet. — En zoo, d.w.z. ten gevolge dezer vereeniging, zullen zij altijd bij den Heer zijn. Paulus gebruikt daarbij den eersten persoon meervoud „wij" om alle zaligen aan te duiden; het onderscheid tusschen levenden en dooden, dat voor de Thessalonicenzen een bron van twijfels was, is dus geheel weggevallen. Het voorwerp der christelijke hoop wordt dus door den apostel kort samengevat als een eeuwig zijn-bij-den-Heer; dat is de bron der zaligheid voor de geloovigen (vgl. 2 Cor. 5, 8; Phil. 1, 23). Hij denkt niet aan aardsche vreugde of zinnelijk genot, waarvan de toekomst-beschrijvingen der Joodsche apocalyptici zoo veelvuldig gewagen. Hij vermijdt zelfs het beeld van den feestmaaltijd, dat door Jezus gebruikt werd om de zaligheid aan te duiden (Mt. 8, 11; 22, 1—14; 26, 29; Mc. 14, 25; Lc. 13, 29; 14, 15—24; 22, 16. 18. 30). Alleen tegenover de apostelen sprak de Zaligmaker zonder beeldspraak van een zijn-bij-Hem (Joa. 14, 3; 17, 24; vgl. 1 Joa. 3, 2).

18. — Paulus heeft aangetoond, dat de Thessalonicenzen geen reden hebben om over hun dooden te treuren. Er blijft echter ook voor zijn lezers een taak over: Zij moeten elkander met dezelfde troostredenen opbeuren, wanneer zich nieuwe sterfgevallen voordoen.

3. Over den tijd van Jezus' komst en de christelijke waakzaamheid, 5, 1—11.

De nu volgende onderrichting zal ook wel haar aanleiding gevonden hebben in de mededeelingen van Timotheüs. Er was onder de Thessalonicenzen een vurig verlangen naar Jezus' komst. Uit hun bezorgdheid omtrent het lot der gestorvenen openbaarde zich zelfs een zeker ongeduld. Paulus vermaant hen nu, dat zij zich niet moeten overgeven aan al te gespannen verwachtingen; de tijd van Jezus' komst is onbekend. Maar dat moet niet een reden zijn om de waakzaamheid uit het oog te verliezen; de dag des Heeren kan immers elk oogenblik komen.

1. — De vraag naar de tijden en tijdstippen behoeft Paulus eigenlijk niet te behandelen, daar de Thessalonicenzen, uit hetgeen hij hun gepredikt heeft, zelf de oplossing kunnen geven (v. 2). Toch wil hij hun daarbij behulpzaam zijn. — De uitdrukking „tijden en tijdstippen" hebben wij reeds ontmoet in Hand. 1, 7.

2. — Paulus geeft de reden aan, waarom zijn lezers eigenlijk geen schriftelijke mededeeling over de tijden en tijdstippen noodig hebben. Zelf zijn zij zeer goed op de hoogte van de waarheid, die hun een oplossing aan de hand doet. De apostel spreekt eigenlijk van een nauwkeurige kennis. Bedoeld wordt een kennis, die op een onwankelbaren grondslag (een uitspraak van Jezus zelf) berust en daarom niet den minsten twijfel toelaat. Paulus zegt wel niet uitdrukkelijk, dat hij zich op het gezag van den Zaligmaker beroept, maar de vergelijking van den dief in den nacht herinnert zonder twijfel aan Mt. 24, 42—44 en Lc. 12, 39 vlg.

3. — De vergelijking met den dief duidt allereerst op het onverwachte van

en veiligheid, dan (juist) valt op hen het onverwachte verderf, zooals de weeën op een zwangere vrouw; en ontkomen zullen zij zeker niet.
4. Maar gij, broeders, verkeert niet in duisternis, zoodat de dag u als

---

Jezus' komst, maar Paulus maakt er tevens gebruik van, om te wijzen op het gevaar, dat zij voor velen meebrengt. Er zijn namelijk menschen, en Paulus doelt speciaal op de ongeloovigen van Thessalonica, die in een valsche gerustheid leven en daarom onvoorbereid zullen overvallen worden. Deze menschen werden door Jezus vergeleken met de tijdgenooten van Noë, die te midden van hun aardsche beslommeringen en zinnelijke genoegens door den zondvloed verrast werden (Mt. 24, 37—39; Lc. 17, 26 vlg.), of met de Sodomieten, die plotseling door vuur en zwavel werden overvallen (Lc. 17, 28 vlg.). Paulus gebruikt de spreekwijze van de profeten, bijv. Jeremias: „Zij zeggen: Vrede, vrede! en er is geen vrede" (6, 14; vgl. 8, 11; Ez. 13, 10). Met de woorden „vrede en veiligheid" teekent hij de geestesgesteltenis van de menschen, die geheel en al hangen aan het aardsche en met het dreigende strafgericht van God geen rekening houden. Waarschijnlijk doelt hij op de ongeloovige Thessalonicenzen, die wel van den dag des Heeren hebben hooren spreken, maar er geen acht op slaan of misschien zelfs ermee spotten. Juist dan, d.w.z. wanneer zij zich veilig voelen, valt op hen het onverwachte verderf. Het verderf is datgene, wat de paroesie voor de zondaars meebrengt, namelijk de eeuwige verdoeming, en staat in tegenstelling tot de verlossing der rechtvaardigen (vgl. v. 9). — Paulus gebruikt nog een tweede beeld, om niet alleen het dreigende, maar ook het plotselinge en onafwendbare van den dag des Heeren voor te stellen, namelijk de barensweeën. Dit beeld is zoo natuurlijk en zoo geheel ontleend aan het dagelijksche leven, dat men niet noodzakelijk hoeft te denken aan literaire afhankelijkheid. Het is echter waarschijnlijk, dat Paulus het heeft gekozen onder invloed van bijbelsche reminiscenties; de profeten gebruiken het immers ter aanduiding van allerlei onheil (Is. 13, 8; 37, 3; Jer. 13, 21; Os. 13, 13; Mich. 4, 9; Nah. 2, 10; Ps. 47, 7). Jezus kenschetst de rampen, welke aan het einde voorafgaan, met het woord „weeën" (zie bij Mt. 24, 7—8). Bij de Rabbijnen en apocalyptici wordt de laatste, rampspoedige tijd aangeduid als „de weeën van den Messias" (vgl. Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba,* blz. 173). Paulus wil door dit tweede beeld vooral de onafwendbaarheid van het verderf, dat Jezus' komst over de boozen brengt, aanduiden; want hij voegt eraan toe: „En ontkomen zullen zij zeker niet."

4. — Door de nadrukkelijke aanspraak „maar gij, broeders" maakt de apostel een tegenstelling tusschen de lezers en de ongenoemden van v. 3, die door het verderf worden overvallen. Deze tegenstelling wordt verder uitgewerkt naar aanleiding van de vergelijking tusschen Jezus' komst en die van den dief in den nacht. Daarom spreekt Paulus van nacht en dag, van duisternis en licht, van slapen en waken, van dronkenschap en nuchterheid. Vooreerst constateert hij, dat de geloovigen van Thessalonica niet in duisternis verkeeren en dus niet door den dag des Heeren als door een dief verrast zullen worden. De nacht of de duisternis is nu niet meer de tijd van het onverwachte komen (zooals in v. 2), maar het beeld van den toestand, waarin de onvoorbereiden zich bevinden. Zij verkeeren in de duisternis, omdat zij de waarheid niet kennen en zich overgeven aan hun zondige begeerten.

een dief zou verrassen. 5. Want allen zijt gij kinderen van het licht en kinderen van den dag; wij behooren niet tot nacht of duisternis. 6. Laat ons dus niet slapen gelijk de anderen, maar laat ons waken en nuchter blijven. 7. Want wie slapen, slapen 's nachts, en wie zich

---

5. — De reden, waarom de dag des Heeren de Christenen niet zal verrassen als een dief, werd in v. 4 in negatieven vorm gegeven. Het eerste deel van v. 5 geeft dezelfde reden positief. De uitdrukkingen „kinderen van het licht" en „kinderen van den dag" zijn aan het Hebreeuwsche taaleigen ontleend (vgl. Mt. 8, 12; 23, 15; Lc. 16, 8; Eph. 2, 2; 1 Petr. 1, 14). De Christenen behooren tot het rijk van het licht, d.w.z. van de waarheid en de gerechtigheid. De tweede uitdrukking „kinderen van den dag" sluit weer aan bij de vergelijking van v. 2: Daar de Christenen tot den dag behooren, zullen zij niet in den nacht door den dief overvallen worden. — Het tweede deel geeft dezelfde gedachte weer negatief, maar nu sluit Paulus door den eersten persoon „wij" zich zelve en alle andere Christenen bij het getal der lichts- en dagskinderen in: Wij behooren niet tot (hebben niets te maken met) nacht of duisternis.

6. — Thans volgt een practische vermaning. De Christenen moeten niet slapen gelijk de anderen, d.w.z. de niet-Christenen (vgl. 4, 13). De slaap is hier, in aansluiting aan het beeld van den nacht (v. 2) en van de duisternis (v. 4), het symbool van de valsche gerustheid. Deze vermaning komt ook in de apostolische geschriften herhaaldelijk voor (1 Cor. 16, 13; Col. 4, 2; 1 Petr. 5, 8; Hand. 20, 31; Openb. 3, 2; 16, 15 enz.). Dit beteekent, dat men steeds, in het bewustzijn van de mogelijkheid van Jezus' komst, een heilig leven moet leiden om niet onvoorbereid overvallen te worden. — De Christenen moeten niet alleen waken, maar ook nuchter blijven. In 1 Petr. 5, 8 hebben wij de omgekeerde volgorde: „Weest nuchter en waakt!" Wat Paulus met de nuchterheid bedoelt, hangt af van de beteekenis, welke hij aan de dronkenschap toekent. De volslagen dronkenschap zou een versterking zijn van het eerste beeld; dit is immers een toestand van nog grootere bewusteloosheid dan de slaap en duidt derhalve een nog hoogere mate van niet-voorbereid-zijn aan. De Grieken dachten echter bij de dronkenschap niet zoozeer aan de bedwelming dan wel aan het feit, dat zij den mensch van de heerschappij over zijn lichaam, zijn zinnen en zijn verstand berooft (vgl. Von Dobschütz). Paulus ziet waarschijnlijk in de dronkenschap een beeld van de onrust en opwinding, waaraan sommige Thessalonicenzen zich overgaven (vgl. 4, 11). Niet alleen de onverschilligheid en zedelijke verdorvenheid der heidenen zijn gevaarlijk, maar ook de geëxalteerdheid van sommige Christenen.

7. — De vermaning tot waakzaamheid en nuchterheid motiveert Paulus met het feit, dat de slaap en de dronkenschap tot den nacht behooren. Dit is een bevinding uit het dagelijksche leven, waarbij de uitzonderingen buiten beschouwing worden gelaten. Zich overdag bedrinken is volgens Is. 5, 11 het toppunt van losbandigheid (vgl. Hand. 2, 15). Paulus maakt weer gebruik van de eigenlijke en de figuurlijke beteekenis van het woord „nacht". Slapen en zich bedrinken zijn werken van den nacht en van de duisternis, zoodat de kinderen van het licht en van den dag (vgl. v. 5) zich daaraan niet schuldig moeten maken.

bedrinken, bedrinken zich 's nachts. 8. Wij echter, die tot den dag behooren, moeten nuchter blijven, toegerust met het pantser van geloof en liefde en met de hoop op de verlossing als helm. 9. Want God heeft ons niet bestemd voor den toorn, maar tot het verwerven der verlossing door onzen Heer Jezus Christus, 10. die voor ons is gestorven, opdat wij, of wij waken of slapen, tezamen met Hem zullen

---

8. — Paulus herhaalt hier de vermaning tot nuchterheid, d.w.z. tot een rustige en bezonnen levenswijze, tot een vastberaden, maar kalme voorbereiding voor den dag des Heeren. De waakzaamheid, die krachtens het voorafgaande een verwant begrip is geworden, is daarbij inbegrepen. De Christenen behooren tot den dag (v. 5), in tegenstelling tot degenen, die de werken der duisternis doen (v. 6 vlg.), en moeten daarom nuchter zijn. Paulus denkt blijkbaar aan de wachtposten, die de legerplaats bewaken. Epaminondas zeide tot de Thebanen, dat zij nuchter en wakker moesten blijven, opdat de anderen zich zouden kunnen bedrinken en slapen (bij Von Dobschütz). Paulus legt meer den nadruk op de nuchterheid dan op de waakzaamheid, omdat de Christenen van Thessalonica, wat de verwachting van Jezus' komst betreft, eerder door een te veel zondigden dan door een te weinig. Wie nuchter blijft in zijn oordeel en in zijn gedrag, zal niet de gewone plichten van het christelijke leven verwaarloozen. — In het tweede deel van dit vers vinden velen de gedachte uitgedrukt, dat men bij dag bekleed moet zijn. Men verwijst daarbij naar Openb. 16, 15: „Zie, Ik kom als een dief; gelukkig is hij, die waakt en zijn kleederen aanhoudt, opdat hij niet naakt bevonden wordt en men zijn schaamte niet ziet." Er is echter bij Paulus geen sprake van kleederen, maar van een wapenrusting. De apostel denkt dus aan schildwachten, die niet alleen moeten waken en nuchter zijn, maar ook hun wapenrusting moeten dragen. In Eph. 6, 13—17 is dit beeld veel breeder uitgewerkt. Het herinnert eenigszins aan Is. 59, 17, waar het echter op God wordt toegepast: „Hij gordde de gerechtigheid om als een pantser, zette de helm van het heil op zijn hoofd, trok de wraak aan als een wapenrok en sloeg de ijverzucht om als een mantel." Het is dus niet waarschijnlijk, dat Paulus zijn idee aan Isaias ontleent, temeer omdat hij bij voorkeur zijn beeldspraak put uit het menschelijke leven (vgl. ook Wijsh. 5, 18—23). Evenals in 1, 3 teekent de apostel het christelijk leven door de drie goddelijke deugden, en wel in dezelfde volgorde: geloof, liefde, hoop. Het voorwerp van de hoop is de „sôtèria", de verlossing, die hier in eschatologischen zin moet genomen worden, namelijk de verlossing uit deze wereld door den wederkeerenden Christus.

9—10. — Paulus sprak in 1, 4 van de „uitverkiezing" der Thessalonicenzen; wij hebben deze verklaard als een eeuwigen wilsact van God, die door de bekeering der Thessalonicenzen in vervulling ging. Dezelfde gedachte wordt hier uitgedrukt door de verzekering, dat God de Christenen bestemd (letterlijk: gesteld) heeft tot het verwerven der verlossing. Ook hier bedoelt Paulus een eeuwigen wilsact van God, waardoor de Christenen tot de zaligheid worden voorbestemd; deze wilsact heeft zich ten deele reeds verwerkelijkt, toen zij het geloof in Jezus aannamen. Aan deze positieve uitspraak laat de apostel echter de negatieve voorafgaan, dat zij niet bestemd zijn voor den toorn. De toorn is hier, evenals in 1, 10, het

leven. 11. Vermaant dus elkander en sticht de één den ander, zoals gij (trouwens) ook doet.

12. Wij verzoeken u, broeders, degenen te erkennen, die onder u zwoegen en u leiden in den Heer en u terechtwijzen, 13. en hen met een geheel bizondere liefde hoog te schatten om hun werk. Bewaart

---

komende strafgericht (vgl. Rom. 2, 5; 5, 9). Daarin ligt opgesloten, dat de niet-geloovigen voorbestemd zijn voor den ondergang. De voorbestemming tot de zaligheid en tot het eeuwig verderf leert Paulus ook in Rom. 9, 22 vlg. Hij zegt echter niet, dat de Christenen voorbestemd zijn tot de verlossing, maar tot het verwerven der verlossing, om aan te duiden, dat hun medewerking vereischt is. De voorbestemming sluit niet uit, dat de Christenen zich moeite moeten geven om de zaligheid te bereiken; daarom juist vermaande Paulus tot waken en nuchter zijn. — De Christenen verwerven echter de verlossing niet uit eigen kracht, maar door den Heer Jezus Christus, d.w.z. door zijn bemiddeling en verdiensten. Hij maakt hen namelijk daaraan deelachtig, doordat Hij voor hen gestorven is aan het kruis. Het doel van Jezus' zoendood is immers, dat degenen, die in Hem gelooven, het eeuwige leven ontvangen. De verrijzenis van den Zaligmaker wordt wel niet uitdrukkelijk vermeld, maar ligt opgesloten in de woorden „tezamen met Hem". Het leven der geloovigen zal niets anders zijn dan de gemeenschap met den verrezen en verheerlijkten Christus. Uit den samenhang blijkt, dat dit leven hier in eschatologischen zin moet genomen worden; het is dus niet de heiligmakende genade en ook niet de eeuwige zaligheid, welke volgt op 's menschen dood, maar de vereeniging der Christenen met den wederkeerenden Zaligmaker, zooals deze beschreven werd in 4, 17. — De tusschenzin „of wij waken of slapen" heeft deze beteekenis: Voor het verwerven van het eeuwige leven maakt het geen verschil, of men bij Jezus' komst nog in leven of reeds gestorven is.

11. — Het werkwoord „oikodomeô", dat letterlijk „bouwen" beteekent, heeft nog niet de technische beteekenis van ons werkwoord „stichten" (in het Duitsch: erbauen), waarbij aan bouwen of aan een gebouw nagenoeg niet meer gedacht wordt (zie bij Hand. 20, 32). Hier worden wij eraan herinnerd, dat het geestelijk en zedelijk leven van den Christen een gebouw is, dat geleidelijk wordt opgetrokken (vgl. 1 Cor. 3, 10—15); in 1 Cor. 14, 4 gebruikt Paulus hetzelfde beeld voor het leven der gemeente. De Christen moet een waardige tempel zijn van den H. Geest (1 Cor. 3, 16; 2 Cor. 6, 16); zoo ook de gemeente (Eph. 2, 19—22). Paulus vermaant dus de geloovigen, dat zij tot elkanders groei in het geestelijk leven moeten bijdragen door woord en voorbeeld. Hij moet echter toegeven, dat zij slechts hoeven voort te gaan op den ingeslagen weg (vgl. 4, 1. 9; 5, 1).

4. Verschillende vermaningen, 5, 12—24.

In 5, 12—24 onderscheiden wij 5 vermaningen en een zegenwensch: 1. Gedrag tegenover de leiders der gemeente (v. 12 vlg.); 2. zielzorg ten opzichte van de zwakkeren (v. 14); 3. onderlinge liefde (v. 15); 4. eigenschappen van den echt christelijken geest (v. 16—18); 5. wijze toetsing der geestelijke gaven (v. 19—22); 6. zegenwensch (v. 23 vlg.).

12—13. — Paulus begint zijn vermaningen op dezelfde wijze als in 4, 1: Wij verzoeken u, broeders. De eerste heeft betrekking op het ge-

den vrede onder elkander. 14. Broeders, wij vermanen u: Wijst de ongeregelden terecht, bemoedigt de kleinmoedigen, ondersteunt de

---

drag der geloovigen tegenover hun leiders. Zij moeten hen erkennen, d.w.z. hoogschatten en eerbiedigen wegens de taak, die zij in de gemeente vervullen. De drie daarop volgende werkwoorden geven niet drie verschillende groepen van personen aan, maar de drievoudige taak, welke door dezelfde personen volbracht wordt. Men kan ze ook beschouwen als de drie redenen, waarom de geloovigen hen moeten eerbiedigen. Vooreerst wordt van deze personen gezegd, dat zij onder de Thessalonicenzen zwoegen (in het Grieksch: kopiaô). Dit woord duidt de moeite aan, waarmee hun onderrichting en vermaning gepaard gaan. Het tweede werkwoord beteekent letterlijk „vóór-staan" (vgl. het Duitsche „Vorsteher") en is dus synoniem met leiden of besturen. Von Dobschütz meent, dat van een eigenlijk bestuur geen sprake is, en vat het „vóór-staan" op als een vrijwillige taak, welke sommige vooraanstaande geloovigen op zich genomen hadden; het beteekent volgens hem de zorgen ten voordeele van de gemeente (het verschaffen van een locaal voor de bijeenkomsten, het regelen der bijeenkomsten, het vóórbidden, vóórlezen, vóórzingen, het opnemen en herbergen van Christenen uit andere gemeenten enz.). Wij wijzen er echter op, dat het treffen van deze en dergelijke voorzorgen tamelijk wel met de leiding der gemeente samenvalt. Vervolgens wordt het „vóór-staan" door Paulus nader gekenschetst als een „vóór-staan in den Heer"; m.a.w. het gezag der leiders berust op het gezag van Jezus Christus en moet volgens zijn geest en bedoeling worden uitgeoefend. Daardoor is het onderscheiden van het gezag van de heerschers dezer wereld, dat dikwijls ten eigen bate wordt aangewend (vgl. Lc. 22, 24—27). De derde taak der leiders is de terechtwijzing of berisping. Het is niet zonder meer de onderrichting of de handhaving der openbare tucht, maar de individueele zielzorg, in zoover deze zich uit in de broederlijke vermaning van dwalenden en zondaars (vgl. Hand. 20, 31; 1 Cor. 4, 14; 10, 11; Eph. 6, 4; Tit. 3, 10 enz.). Het is juist deze derde taak, die tot verzet tegen het gezag prikkelt. Paulus vermaant nu de geloovigen, dat zij de leiders moeten hoogachten, ook wanneer zij door hen berispt worden. — Het tweede deel van het vers wordt op verschillende wijze vertaald, maar de zin blijft nagenoeg dezelfde. De erkenning en hoogachting der leiders moet gepaard gaan met een liefde en wel met een geheel bizondere liefde (grooter dan die, welke zij aan hun medegeloovigen schuldig zijn). De erkenning en eerbiediging van het gezag moet niet alleen uiterlijk zijn, d.w.z. afgedwongen en met tegenzin, wat ten slotte niets anders is dan huichelarij; maar de geloovigen moeten met liefde en van harte gehoorzamen en zelfs terechtwijzingen aannemen. De leiders verdienen dit wegens het werk, dat zij ten voordeele van de gemeente verrichten. — In de laatste vermaning van v. 13 spreekt hij over de verhouding der geloovigen onderling: Zij moeten den vrede onder elkander bewaren. Daar deze vermaning herhaaldelijk in zijn brieven voorkomt (Rom. 14, 17. 19; 1 Cor. 1, 10; 2 Cor. 13, 11; Gal. 5, 26; Col. 3, 13 vlg.; Phil. 2, 2; 4, 2; vgl. Mc. 9, 50), is de meening, dat er oneenigheden te Thessalonica waren, volstrekt niet zeker.

14. — Er zijn te Thessalonica drie groepen van broeders, die een bizondere zorg noodig hebben. Vooreerst moeten de ongeregelden terechtgewe-

zwakken, weest jegens allen geduldig. 15. Past op, dat niemand een ander kwaad met kwaad vergeldt; maar streeft altijd het goede na

---

zen worden. Het woord „ataktos" beteekent ongeordend, niet in de rij staand, wanordelijk, onrustig. Over deze „ataktoi" heeft Paulus gesproken in 4, 11 en zal hij nog spreken in 2 Thess. 3, 6—12. Het zijn degenen, die zich overgeven aan lediggang, zich bemoeien met de openbare zaken en met het oog op de naderende paroesie een onrustige propaganda voeren. Paulus vermaant de Thessalonicenzen, dat zij deze wanordelijke elementen tot de orde moeten roepen. De tweede groep van hulpbehoevende broeders vormen de kleinmoedigen. Het zijn misschien degenen, die zich onnoodige zorgen maken over het lot der ontslapenen (4, 13—18). Dezen moeten bemoedigd worden (vgl. 4, 18; 5, 11). Op de derde plaats worden de zwakken genoemd. Daarmee worden niet de lichamelijk zwakken bedoeld (in dezen zin komt „astheneis" voor in Mt. 25, 39. 43 vlg.; Lc. 10, 9; Hand. 5, 15 vlg.; 1 Cor. 11, 30). De samenhang duidt immers aan, dat Paulus enkel over geestelijke nooden spreekt. Het zijn degenen, die in zedelijk opzicht zwak zijn (vgl. Rom. 14, 1 vlg.; 1 Cor. 9, 22) en daarom vermaning en ondersteuning noodig hebben. Ten slotte moeten de geloovigen geduld oefenen jegens allen. Het zijn natuurlijk vooral de drie reeds genoemde groepen, die geduldig moeten behandeld worden, maar Paulus wil toch deze deugd ten opzichte van alle geloovigen beoefend zien.

15. — Na de vermaningen, welke de geheele gemeente betreffen, richt Paulus een opwekking tot de Christenen afzonderlijk. Door het voorafgaande „past op" of „ziet toe" stelt hij de uitvoering echter onder het toezicht en de waakzaamheid der gemeente. Allen gezamenlijk zijn verantwoordelijk, dat de afzonderlijke geloovigen Paulus' gebod nakomen; de geest der gemeente zal immers noodzakelijk (door voorbeeld, vermaning, bemoediging) zijn invloed op de leden doen gelden. Vooreerst drukt Paulus zich negatief uit: Niemand mag een ander kwaad met kwaad vergelden. Dit is een der voornaamste geboden van den Zaligmaker (Mt. 5, 38—48; Lc. 6, 27—36). Wij zagen reeds bij deze teksten, dat de christelijke naastenliefde verre uitgaat boven alles, wat de Joden en heidenen leerden. Von Dobschütz zegt terecht, dat het gebod van de liefde tot den vijand grooten indruk gemaakt heeft op de eerste geloovigen. Zij voelden, dat zij daardoor in een geheel nieuwe sfeer van waardebepaling aller goederen verplaatst werden; alleen door de blijde zekerheid van het verworven heil en door het vooruitzicht van de zaligheid waren zij zóó hoog boven het aardsche verheven, dat zij dezen eisch konden begrijpen en vervullen (vgl. Rom. 12, 14—21; 1 Cor. 4, 12 vlg.; 6, 7—9; 1 Petr. 3, 9). De woorden „kwaad met kwaad" duiden op het idee der wedervergelding, dat Jezus weergaf met de oud-testamentische uitdrukking „oog om oog, tand om tand" (Mt. 5, 38). Paulus drukt zich zoo algemeen mogelijk uit, letterlijk: dat niemand iemand kwaad met kwaad vergeldt; dit gebod verplicht den Christen dus ook ten opzichte van de heidenen. — De positieve eisch gaat verder, zooals reeds het woordje „maar" aanduidt. De Christenen moeten altijd (d.w.z. ook wanneer men onrecht heeft ondergaan of volstrekt niet op dankbaarheid kan rekenen) het goede nastreven (letterlijk: najagen, wat duidt op den ijver, waarmee zij dit moeten doen) jegens elkander en jegens allen. Deze laatste woorden maken duidelijk onderscheid tusschen de ver-

jegens elkander en jegens allen. 16. Weest altijd blijde, 17. bidt zonder ophouden, 18. weest in alles dankbaar; want dit is voor u Gods wil in Christus Jezus. 19. Bluscht den Geest niet uit, 20. veracht de profetieën niet, 21. maar onderzoekt alles en behoudt het goede; 22. houdt u ver van alle soort van kwaad. — 23. Hij nu,

---

houding der Christenen onderling en die van de Christenen tot de buitenstaanders. De liefde tot den vijand mag dus geen beperking kennen.

16—18. — De drie vermaningen van v. 16—18 hooren bij elkaar, omdat zij de stemming aanduiden, waarin de Christenen moeten verkeeren. Zij moeten altijd blijde zijn, ook wanneer zij menschelijkerwijze tot droefheid geneigd zijn (vgl. Rom. 12, 12; 2 Cor. 6, 10; Phil. 2, 18; 4, 4). Wanneer Paulus verder vermaant tot een voortdurend gebed, dan denkt hij daarbij niet alleen aan de regelmatig terugkeerende gebeden (vgl. 1, 2), maar vooral aan de gebedsstemming, waarin de Christenen altijd moeten verkeeren. Ten slotte zegt hij, dat zij in alles dankbaar moeten zijn, d.w.z. jegens God. Wegens de onschatbare bovennatuurlijke weldaden, welke hij ontvangt, past den Christen een dankbare stemming in alles, d.w.z. in alle omstandigheden, dus ook in beproevingen (vgl. 1 Cor. 10, 30; Eph. 5, 20; Phil. 4, 6; Col. 1, 12; 2, 7; 3, 15. 17; 4, 2). — De motiveering „want dit is voor u Gods wil in Christus Jezus" heeft op de drie voorafgaande vermaningen betrekking. God wil, dat de Christenen voortdurend in een stemming van blijdschap, gebed en dankbaarheid zijn.

19—22. — Deze vijf vermaningen betreffen de werkingen van den H. Geest. Vooreerst vermaant de apostel: „Bluscht den Geest niet uit." Dit beeld wijst op de krachtige en bezielende werking van den H. Geest, die overeenkomst vertoont met het vuur (vgl. Mt. 3, 11; Lc. 3, 16; Hand. 2, 3). „De Geest" is hier de samenvatting van alle wonderbare verschijnselen (charismata), die in de gemeente van Thessalonica voorkwamen. Daar men de charismata vaak hooger achtte dan de nuchtere beleving van het Christendom en er gevaar bestond, dat religieuze excessen als werkingen van den H. Geest beschouwd werden, moesten de Christenen zeer zeker hun bezonnen oordeel bewaren. Maar zij moesten van den anderen kant ook den Geest niet blusschen, d.w.z. de werkingen van den Geest niet verhinderen door critiek en spot of door de uitoefening der charismata in de bijeenkomsten te verbieden. Vervolgens spreekt Paulus over een van de charismata in het bizonder: „Veracht de profetieën niet." Met „profetieën" wordt hier bedoeld de uitspraken en vermaningen dergenen, die het charisma der profetie bezaten (zie bij Mt. 10, 41; Hand. 11, 27). Evenmin als de profeten van het O. T. beperkten zich deze nieuw-testamentische profeten tot het doen van voorspellingen. Zij traden in de bijeenkomsten op om onder invloed van den H. Geest onderrichtingen en vermaningen tot de geloovigen te richten. Paulus heeft vooral voor dit charisma hooge achting, omdat het van groot nut was (vgl. 1 Cor. 14). Het is mogelijk, dat men te Thessalonica de profeten niet aan het woord liet komen of hun woorden niet ter harte nam. Op de derde plaats zegt Paulus: „Maar onderzoekt alles." De tegenstelling, door „maar" aangeduid, is duidelijk. Men moet den Geest niet uitblusschen en de profetieën niet verachten, maar men moet ook niet alles als echt aannemen. Een gezonde critiek is volkomen gerechtvaardigd. Niet alle buiten-

de God des vredes, heilige u geheel en al; en uw geest, uw ziel en lichaam blijve volkomen onberispelijk bewaard tot de komst van onzen Heer Jezus Christus. 24. Trouw is Hij, die u roept; Hij zal het ook doen.

---

gewone verschijnselen komen van den H. Geest. Er zijn Christenen, die in een staat van opwinding geraken op natuurlijke wijze en hun eigen bedenksels voor openbaringen van den H. Geest uitgeven. Daarom moeten de geloovigen op hun hoede zijn en niet alles zonder onderscheid als echt aanvaarden (vgl. 1 Cor. 14, 29). Er bestond zelfs een bizonder charisma om echt van onecht te onderscheiden, namelijk de onderscheiding der geesten (1 Cor. 12, 10). Paulus gebruikt een werkwoord, dat op het keuren van muntstukken werd toegepast; men verwijst daarbij naar het bekende agraphon: „Weest ervaren geldwisselaars." De twee laatste vermaningen trekken de conclusie uit de voorafgaande. Na alles onderzocht te hebben moet men het goede bewaren, het kwade verwerpen. Nog steeds spreekt Paulus over de charismatische uitingen, zoodat een uitbreiding tot het geheele geestelijke en zedelijke leven volstrekt ongemotiveerd is.

23—24. — Ten slotte volgt een zegenwensch in den vorm van een gebed. Evenals in 3, 11—13 heeft dit gebed betrekking op de goede voorbereiding der geloovigen op de komst des Heeren. Ook hier stelt Paulus „Hij nu" met nadruk voorop; God immers is het, van wien alles afhangt en die aan de Thessalonicenzen de kracht moet geven om aan Paulus' aanbevelingen te beantwoorden. Gaarne spreekt de apostel van „den God des vredes" (vgl. Rom. 15, 33; 16, 20; 1 Cor. 14, 33; 2 Cor. 13, 11; Phil. 4, 9). God immers is de gever van den innerlijken vrede, welken Paulus in het opschrift van den brief (1, 1) aan zijn lezers toewenschte. Hij moge de geloovigen geheel en al heiligen, d.w.z. hen reinigen van al het profane en zondige en hen maken tot volwaardige Christenen, die het christelijk levensideaal volkomen in zich verwezenlijken. De drie termen „geest, ziel en lichaam" berusten niet op de trichotomische leer der Grieken. De Joden kenden slechts twee bestanddeelen in den mensch: lichaam en ziel (vgl. Gen. 2, 7). Soms werd de ziel (psuchè) ook wel geest (pneuma) genoemd om haar als eeuwig en onsterfelijk te kenschetsen (Wijsh. 15, 11). Ook Plato en Aristoteles verdeelen den mensch in ziel en lichaam. De trichotomie komt eerst bij de Neoplatonici (2de — 6de eeuw n. Chr.) voor (lichaam, ziel, verstand) en kan dus Paulus' leer niet beïnvloed hebben. De apostel neemt aan, dat de mensch van nature slechts bestaat uit lichaam en ziel. Maar daarnaast kent hij in den Christen de tegenstelling tusschen vleesch en geest, d.w.z. tusschen den natuurlijken mensch en het bovennatuurlijke levenselement, dat van God komt. De geest is dus niet een wezensdeel van den mensch als zoodanig, maar hij is het nieuwe leven, dat God schept in dengene, die in Christus gelooft. Wij zouden dus voor den Christen een zekere trichotomie kunnen aannemen; want de geest behoort tot zijn wezen en maakt hem tot kind van God (vgl. Rom. 1, 9; 8, 16 enz.). Door het Doopsel hebben de Christenen dezen geest (wij zouden zeggen: de heiligmakende genade) ontvangen en zijn hun lichamen en zielen geheiligd (vgl. 1 Cor. 6, 11). Paulus bidt nu, dat deze toestand moge voortduren tot Jezus' wederkomst. Hij spreekt niet alleen van den geest (zooals in 1 Cor. 5, 5), maar van den geheelen mensch, wiens ziel

25. Bidt voor ons, broeders. 26. Groet al de broeders met een heiligen kus. 27. Ik bezweer u bij den Heer, den brief aan al de broeders voor te lezen. 28. De genade van onzen Heer Jezus Christus zij met u!

---

en lichaam door den geest geheiligd zijn. Ook het lichaam immers zal bij Jezus' komst deel hebben aan de verheerlijking (vgl. 4, 16 vlg.). Het vleesch echter, het aan God vijandige element in den mensch, dat in den niet-Christen overheerscht, zal niet deelen in de verheerlijking; vleesch en bloed immers hebben geen recht op het rijk Gods (1 Cor. 15, 50). Het verrezen lichaam zal zijn vleeschelijkheid hebben afgelegd en in zekeren zin geestelijk zijn (1 Cor. 15, 42—44). — De zekerheid, dat Paulus' gebed verhoord zal worden, berust op een vasten grondslag, namelijk op de trouw van God, die de lezers tot het Christendom geroepen heeft.

5. Slot van den brief, 5, 25—28.

25. — De aanspraak „broeders", welke in het slot driemaal voorkomt, geeft aan Paulus' afscheidswoord een zeer innigen klank. Vooreerst vraagt hij *om hun voorbede* bij God. Zooals hij zelve altijd de gemeente in zijn gebeden gedenkt (vgl. 1, 2), zoo hecht hij ook groote waarde aan hun gebed voor hem (vgl. 2 Thess. 3, 1; Rom. 15, 30—32; Col. 4, 3; Eph. 6, 19; Phil. 1, 19).

26. — De groet, welken de geloovigen elkander met een heiligen kus moeten geven, is de groet *vanwege Paulus*. De broederkus wordt *heilig* genoemd, omdat hij in tegenstelling staat tot den kus, die gegeven wordt uit zinnelijke liefde. Wij moeten daarbij bedenken, dat de oosterlingen gewoon waren hun vrienden met een kus te begroeten (vgl. Gen. 45, 15; Mt. 26, 49; Lc. 7, 45). De heilige kus, waarover Paulus vaker spreekt (Rom. 16, 16; 1 Cor. 16, 20; 2 Cor. 13, 12), was een teeken van de geestelijke eenheid der geloovigen en is nog in de kerkelijke liturgie bewaard gebleven (de z.g. Pax in de Hoogmis).

27. — Het bevel, dat de brief worde *voorgelezen*, is eigen aan dezen brief; iets dergelijks vinden wij alleen nog in Col. 4, 16. Vooral de ernst van Paulus' toon valt op: *Ik bezweer u bij den Heer*. Vreest hij, dat de brief met opzet niet aan allen bekend zal worden gemaakt? Of dat er geloovigen zijn (bijv. de ongeregelden van 5, 14), die de bijeenkomsten niet bezoeken en dus de voorlezing niet zullen hooren? Waarschijnlijk moeten wij de verklaring zoeken in het feit, dat Paulus nog niet ondervonden heeft, hoe men zijn brieven opneemt. Deze brief is immers de eerste, welken hij aan een gemeente richt. Hij geeft daarom een aanwijzing aan den persoon, wien de bode het schrijven moet overhandigen. Hij hecht er buitengewoon veel belang aan, dat allen zonder uitzondering van den inhoud kennis nemen, en beveelt daarom, dat het in de openbare bijeenkomst worde voorgelezen.

28. — Deze zegenwensch komt, in korteren of langeren vorm, in alle brieven van Paulus voor, met uitzondering van die aan de Romeinen. Het woord „chairete" (verheugt u) of „errôsthe" (weest krachtig, vaartwel) van den antieken briefstijl wordt door een echt christelijken groet vervangen.

De tweede brief aan de Thessalonicenzen.

In den eersten brief had Paulus gesproken over het lot van de afgestorvenen bij 's Heeren wederkomst. Zij zouden uit hun graven verrijzen en met de levenden opgenomen worden (4, 13—18). De apostel had over de levenden gesproken in den eersten persoon, zoodat de indruk kon ontstaan, dat hij zich zonder eenige aarzeling tot degenen rekende, die de paroesie zouden beleven. Wij zagen reeds, dat dit niet de bedoeling van Paulus was. Sommige Thessalonicenzen echter, die reeds vóór de ontvangst van den brief in de verwachting van een spoedige paroesie leefden en daarom geen arbeid meer verrichtten (vgl. 4, 11 vlg.; 5, 14), vonden daarin nieuw voedsel voor hun meening. Zij doorzochten den brief zorgvuldig en vonden nog andere aanduidingen, die zij in hun zin uitlegden (1, 3. 10; 2, 12. 16. 19; 3, 13; 5, 23). Hun slotsom was: De dag des Heeren is daar (2 Thess. 2, 2)! Dat daaruit een groote onrust in de gemeente ontstond, is begrijpelijk.

1 Thess. had echter nog een ander gevolg, dat evenmin door Paulus bedoeld was. Hij had gezegd, dat de dag des Heeren komt als een dief in den nacht, en daarom met nadruk vermaand, dat men altijd bereid moet zijn (5, 1—11). De dag des Heeren was immers een dag van toorn en verderf (5, 3. 9). Het gevolg was, dat de heele gemeente door angst werd aangegrepen. Wie zou in het strenge oordeel kunnen standhouden? Degenen, die reeds vroeger den arbeid verwaarloosden, verloren nu alle bezinning en gaven zich geheel over aan nietsdoen en bedelarij (2 Thes. 3, 11).

De brief had echter ook gunstige gevolgen. Het geloofsleven en de naastenliefde waren sindsdien krachtiger geworden, ofschoon de vervolging nog steeds voortduurde. Paulus was dan ook vast overtuigd, dat de Thessalonicenzen bij 's Heeren wederkomst voor het rijk Gods waardig zouden bevonden worden (2 Thess. 1, 3—5).

Toen de apostel vernam, welke de uitslag van zijn eersten brief was (vgl. 2 Thess. 3, 11), bevond hij zich nog te Corinthe. Of hem deze berichten werden overgebracht door de bezorgers van den brief of door andere Christenen, weten wij niet. In elk geval achtte hij het noodig, een tweeden brief te schrijven, om aan sommige misvattingen een einde te maken. Het verband tusschen beide brieven is zóó innig, dat de tijdsafstand niet meer dan enkele maanden kan bedragen.

Wij kunnen den tweeden brief in drie deelen verdeelen, welke met de 3 hoofdstukken samenvallen. Elk deel eindigt met een bede (1, 11 vlg.; 2, 16 vlg.; 3, 16). Het eerste deel begint, na de begroeting (1, 1 vlg.) met een dankzegging aan God voor den geestelijken vooruitgang der gemeente;

het geloof en de liefde ontwikkelen zich krachtig ondanks de vervolgingen (1, 3—5). De Thessalonicenzen kunnen daarom rustig den dag des Heeren afwachten; want alleen de ongeloovigen en de vervolgers zullen gestraft worden. Dit zet Paulus uiteen in een indrukwekkende beschrijving van den oordeelsdag (1, 6—10). Hij eindigt met de bede, dat de geloovigen mogen volharden (1, 11 vlg.).

Het tweede deel, dat de hoofdgedachten bevat, behandelt de kwestie van de komst des Heeren. De geloovigen moeten twee verkeerde opvattingen laten varen. Vooreerst moeten zij niet meenen, dat de dag des Heeren onmiddellijk aanstaande is (2, 1—12). Eerst moeten de voorteekenen in vervulling gaan: de afval en de Antichrist. Vervolgens moet de gedachte aan 's Heeren komst hen niet in verwarring brengen, maar hen veeleer bemoedigen (2, 13—15). Ook dit deel eindigt met een bede (2, 16 vlg.).

In het derde deel geeft Paulus practische vermaningen. De geloovigen moeten bidden voor het welslagen van zijn apostolaat (3, 1 vlg.). Hij heeft de overtuiging, dat zij zullen volharden (3, 3—5), maar moet toch sommigen onder hen terechtwijzen. Vooral de z.g. „ongeregelden" moeten hun gedrag veranderen; wanneer zij onwillig zijn, dan moet de gemeente tegen hen optreden (3, 6—15). Paulus eindigt weer met een bede (3, 16) en sluit dan den brief eigenhandig met een groet (3, 17 vlg.).

Terwijl de strijd tegen de echtheid van 1 Thess. nagenoeg heeft opgehouden, is het oordeel over 2 Thess. nog niet onverdeeld gunstig. De moeilijkheden, welke men tegen 2 Thess. maakt, komen vooral voort uit de vergelijking van beide brieven. Men is het algemeen eens met de uitspraak van Jülicher: Wanneer wij 1 Thess. niet hadden, zouden wij aan de echtheid van 2 Thess. niet twijfelen. De eerste bestrijders beriepen zich op de z.g. tegenspraak tusschen de eschatologische deelen. Terwijl de dag des Heeren volgens 1 Thess. aanstaande is (vgl. 5, 1—11), geeft 2 Thess. allerlei voorteekenen aan, die eerst in vervulling moeten gaan (vgl. 2, 3—10). Daarom schreef men 2 Thess. toe aan een Christen uit lateren tijd, die onder den naam van Paulus het uitblijven der paroesie wilde verklaren. Wij zagen reeds bij den uitleg van 1 Thess., dat er in werkelijkheid geen tegenspraak bestaat. De beide brieven beschouwen de komst des Heeren onder een verschillend gezichtspunt. Terwijl 1 Thess. vermaant om altijd bereid te zijn, daar de dag des Heeren onverwacht komt, waarschuwt 2 Thess. tegen al te overspannen verwachtingen. Paulus moest immers niet alleen rekening houden met de Christenen, die in een valsche gerustheid leefden, maar ook met degenen, die door de verwachting van een spoedige paroesie uit hun geestelijk evenwicht gebracht waren. Verder heeft de meening, dat „de mensch der zonde" (2 Thess. 2, 3) niemand anders was dan „Nero redivivus", ertoe bijgedragen om den oorsprong van den brief in lateren tijd te verleggen. Deze meening is echter algemeen opgegeven. Zooals wij zullen zien, ligt de oorsprong van het idee van den Antichrist in het O. T.

In het begin der 20ste eeuw viel men de echtheid vooral aan op literaire gronden. De voornaamste bestrijders waren H. Holtzmann, W. Wrede en G. Hollmann. Vooral Wrede voerde de literaire vergelijking van beide brieven met de grootste nauwkeurigheid en scherpzinnigheid door. Het eindvonnis was voor 2 Thess. vernietigend. De indruk, welken deze critici maakten, was van dien aard, dat de meeste vrijzinnigen zich aan hun zijde schaarden. Vooreerst wees men op het onpersoonlijke en ambtelijke

karakter van 2 Thess., dat zeer sterk contrasteert met den levendigen en warmen toon van 1 Thess. Paulus spreekt bijv. met geen enkel woord over zijn verlangen om de Thessalonicenzen te bezoeken. Wij kunnen niet ontkennen, dat de toon van 2 Thess. terughoudender en killer is. Maar mogen wij dit niet verklaren uit de veranderde omstandigheden? 1 Thess. werd immers geschreven onder den indruk van de goede tijdingen, welke Timotheüs bracht. Het is de brief van een man, die plotseling van een zwaren druk bevrijd is en zijn gemoed op uitbundige wijze lucht geeft. De berichten, welke Paulus later ontving, vooral over het gedrag der „ongeregelden", waren wel in staat om zijn stemming ten opzichte van de Thessalonicenzen te wijzigen. Toch ontbreken ook in 2 Thess. de blijken van hartelijke liefde niet (1, 3 vlg. 11 vlg.; 2, 13. 16 vlg.; 3, 5. 16. 18). Het is trouwens moeilijk te beoordeelen, hoe een bepaalde schrijver in een bepaald geval zou hebben moeten schrijven; dit hangt af van allerlei factoren, welke wij onmogelijk kunnen nagaan.

De voornaamste moeilijkheid vond men echter in de vergelijking van taal en stijl. Wrede heeft er de aandacht op gevestigd, dat 2 Thess. met 1 Thess. in woordkeuze en uitdrukkingswijze zeer sterk overeenstemt, zelfs in die gedeelten, waarin de aard der behandelde kwesties dit niet rechtvaardigt. De opschriften van beide brieven zijn ongeveer woordelijk gelijkluidend. Een bijna woordelijke overeenstemming vinden wij ook in 1 Thess. 2, 9 en 2 Thess. 3, 8. Zulk een merkwaardige gelijkvormigheid, welke wij ook elders voortdurend ontmoeten, kan geen toeval zijn. Daarom luidt de conclusie: 2 Thess. is het werk van een vervalscher, die van 1 Thess. gebruik heeft gemaakt en dezen brief in woorden en zegswijzen zoo slaafs mogelijk navolgde. Dit verklaart dan ook het onpersoonlijke en matte karakter van 2 Thess.

Er zijn allerlei pogingen gedaan om de moeilijkheid op te lossen. F. Spitta (*Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums* I, Göttingen 1893, blz. 110—154) zette de hypothese op, dat Timotheüs, in opdracht van Paulus en onder den levendigen indruk van 1 Thess., den tweeden brief schreef. Daaruit zou dan zoowel de ambtelijke toon als de overeenstemming met 1 Thess. verklaard worden. Spitta zocht het bewijs zijner hypothese in 2, 5: „Herinnert gij u niet, dat ik u dit gezegd heb, toen ik nog bij u was?" Hij meent, dat Timotheüs deze woorden spreekt, doelend op zijn verblijf te Thessalonica bij het overbrengen van den eersten brief. Daar echter Paulus als de voornaamste afzender genoemd (1, 1) en de brief eigenhandig door hem onderteekend wordt (3, 17), zou Timotheüs zich uitdrukkelijk hebben moeten noemen, om een misverstand te voorkomen. Zahn (*Einleitung in das N.T.* I[3], Leipzig 1909, blz. 178) veronderstelde, dat Paulus, vóórdat hij 2 Thess. dicteerde, het concept van 1 Thess. nog eens had doorgelezen; dit zou de verklaring zijn van de merkwaardige overeenkomst. Maar is het wel waarschijnlijk, dat de apostel het concept of het klad van 1 Thess. bewaard had? Harnack (*Das Problem des 2 Thess.*, Sitzungsberichte der Kgl. Pr. Akademie der Wissenschafte, Berlijn 1910, blz. 560—578) meent, dat beide brieven gelijktijdig werden geschreven en afgezonden; de eerste zou gericht geweest zijn aan de geheele gemeente, die hoofdzakelijk uit heiden-Christenen bestond, de tweede aan de kleine minderheid van Joden-Christenen. Het is waar, dat deze hypothese de gelijkvormigheid zeer begrijpelijk maakt, maar er is in 2 Thess. geen enkele aanduiding te vinden, die op een beperkten lezerskring

wijst. Harnack beroept zich op 2, 13, welke tekst door hem aldus gelezen wordt: „Maar wij moeten God steeds over u danken, door den Heer geliefde broeders, omdat God u als eerstelingen heeft uitverkoren ter redding." Daaruit moet dan blijken, dat Paulus niet de geheele gemeente bedoelt, maar alleen degenen, die zich het eerst bekeerden, namelijk de Joden-Christenen. Wij antwoorden daarop, dat de lezing „als eerstelingen" waarschijnlijk niet echt is; de beste teksten hebben „van den aanvang af". Uit Hand. 17, 4 blijkt bovendien, dat tegelijk met de Joden vele godvreezende heidenen zich bekeerden; ook deze laatsten immers bezochten de synagoge. Er is dus geen sprake van, dat de Joden vóór de heidenen tot het geloof kwamen. Ten slotte duidt het opschrift („aan de gemeente der Thessalonicenzen") en de geheele toon van den brief duidelijk aan, dat de brief aan de geheele gemeente geadresseerd is. J. Graafen *(Die Echtheit des zweiten Briefes an die Thessaloniker,* Neutestamentliche Abhandlungen, Munster 1929) wijst de hypothese van Harnack omtrent de geadresseerden van 2 Thess. af, maar stemt met hem overeen in de bewering, dat beide brieven nagenoeg gelijktijdig geschreven zijn. Toen de eerste klaar was, zou Paulus bemerkt hebben, dat sommige uitspraken verkeerd begrepen konden worden; daarom dicteerde hij aanstonds den tweeden brief, die dus als een nadere uitleg van den eersten moet beschouwd worden. Ook deze hypothese vinden wij niet waarschijnlijk, omdat zij niet voldoende rekening houdt met den afwijkenden toon en de strenge vermaningen van 2 Thess. Deze wijzen op een tusschentijd van enkele maanden, waarin Paulus omtrent de uitwerking van 1 Thess. inlichtingen kon ontvangen.

Wij vragen ons af, of de gelijkvormigheid der brieven het noodig maakt, dat men hun ontstaan chronologisch laat samenvallen. Vooreerst heeft Wrede de literaire overeenkomst zeer sterk overdreven. Von Dobschütz (blz. 39—47) heeft de beide brieven nauwkeurig vergeleken en komt tot de slotsom, dat hun verschil zeker zoo groot is als hun gelijkvormigheid; zoo hebben zij bijv. slechts één derde van hun woordenschat gemeen. Maar niettemin blijft het waar, dat het vraagstuk van hun merkwaardige verwantschap in woorden en uitdrukkingen een oplossing verlangt. Wij gelooven echter niet, dat men daarom allerlei onzekere hypothesen hoeft op te stellen. Wanneer dezelfde schrijver aan dezelfde lezers over hetzelfde onderwerp met een korte tusschenpooze (een tijdsverloop van 2 maanden is voldoende) twee brieven schrijft, dan mag het toch geen al te groote verbazing wekken, dat de bewoordingen min of meer gelijkluidend zijn. Steinmann wijst terecht op het sterke geheugen van Paulus, die den tekst van de Septuagint zoo volmaakt beheerschte. Mocht deze verklaring niet voldoende zijn, dan zouden wij de voorkeur geven aan de hypothese van Zahn. Het is inderdaad mogelijk, dat Paulus een afschrift van 1 Thess. bewaard had, misschien reeds uit voorzorg, opdat men geen misbruik van zijn brief zou maken. De zorg, die hij had voor zijn boeken en vooral voor zijn perkamenten (2 Tim. 4, 13), bevestigt dit vermoeden. Onwillekeurig dringt zich de vraag op, of de overeenkomst niet eerder als een bewijs voor de echtheid van 2 Thess. moet opgevat worden. Waarschijnlijk zouden de critici er evenzeer aanstoot aan nemen, wanneer de brieven een meer afwijkenden vorm hadden.

In elk geval zijn de bewijzen voor de echtheid veel sterker dan de vermelde bezwaren. Vooreerst hebben wij het getuigenis der traditie, die sinds Clemens Romanus, Ignatius van Antiochië, Polycarpus van

Smyrna enz. den brief kent en aan Paulus toeschrijft. Tegen dit onwrikbare getuigenis zijn de interne moeilijkheden van weinig belang. Verder geldt nog altijd het reeds door Bornemann geformuleerde bewijs: Als echte brief van Paulus is 2 Thess. begrijpelijk, als vervalsching niet. Hoe zou de brief immers in dit laatste geval apostolisch gezag hebben verworven? Daar de gemeenten in nauw contact met elkander stonden, zou een aan een bepaalde kerk geadresseerd schrijven zonder twijfel niet als echt aanvaard zijn. Bovendien zoekt men vergeefs naar het doel, dat de vervalscher zou hebben nagestreefd. Dat hij 1 Thess. wegens zijn eschatologische leer zou hebben willen verdringen (vgl. 2 Thess. 2, 2), kan niet juist zijn. Er is immers geen tegenspraak tusschen de beide brieven. In 2 Thess. 2, 15 worden de Thessalonicenzen zelfs vermaand, dat zij moeten vasthouden aan de overleveringen, welke Paulus hun in den eersten brief heeft voorgehouden. De eigenhandige groet van Paulus, welke wordt verklaard als een poging van den vervalscher om 1 Thess. als onecht te doen verwerpen, heeft deze beteekenis zonder twijfel niet. Zooals uit andere brieven blijkt, had de apostel inderdaad de gewoonte, zijn brieven eigenhandig te eindigen. Waarom zou hij dit in 1 Thess. niet gedaan hebben? Wanneer men vervolgens beweert, dat 2 Thess. bedoeld is als een vervolleding of verklaring van 1 Thess., dan kunnen wij dit toegeven. Maar daaruit volgt niet, dat de brief vervalscht is. Het is immers volkomen begrijpelijk, dat dezelfde schrijver zijn eersten brief door een tweeden aanvult. Ten slotte maken wij nog opmerkzaam op sommige zeer typische en zeer persoonlijke trekken, die in een onechten brief onbegrijpelijk, zinloos of al te geraffineerd zouden zijn. Zoo belooft de schrijver aan zijn lezers „de verkwikking tezamen met ons" (1, 6), een uitdrukking van hartelijken gemeenschapszin. Ook het woord van 1, 10 „want bij u vond ons getuigenis geloof" is een typische uiting van Paulus' zelfvertrouwen als apostel. De onzekerheid, welke spreekt uit de drie mogelijkheden van 2, 2 (noch door een geest, noch door een woord, noch door een brief), zou in den mond van een falsaris al een zeer geraffineerd bedrog zijn. De overgang van het doorgaans gebruikte „wij" tot „ik" (2, 5; 3, 17) zou eveneens een zeer sluwe navolging van 1 Thess. zijn. Het is veel redelijker, in deze en andere typisch paulinische trekken de hand van den apostel zelf te erkennen (vgl. Von Dobschütz, blz. 36—38).

Literatuur. — Behalve de op blz. 34 vermelde werken kunnen wij nog noemen: Van katholieke zijde: Gruner, *Besteht zwischen den zweiten und ersten Briefe an die Gemeinde von Thessalonich eine literarische Abhängigkeit?*, Weidenauer Studien II, blz. 419—464, Weenen 1908; J. Wrzol, *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefes* (Biblische Studien), Freiburg 1916; J. Graafen, *Die Echtheit des zweiten Briefes an die Thessaloniker* (Neutestamentliche Abhandlungen), Munster 1929; H. Rongy, *L'Authenticité de la IIe ad Thess.*, Revue ecclésiastique de Liège 1929, blz. 69—79; van niet-katholieke zijde: H. Holtzmann, *Zum zweiten Thessalonicherbrief*, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1901, blz. 97—108; W. Wrede, *Die Echtheit des zweiten Thessalonicherbriefes untersucht* (Texte und Untersuchungen), Leipzig 1903; G. Hollmann, *Die Unechtheit des zweiten Thessalonicherbriefes*, Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft 1904, blz. 28—38.

De tweede brief aan de Thessalonicenzen.

1. 1. Paulus, Silvanus en Timotheüs aan de gemeente der Thessalonicenzen in God onzen Vader en in den Heer Jezus Christus. 2. Genade zij u en vrede van God den Vader en den Heer Jezus Christus!

3. Broeders, steeds moeten wij over u dank brengen aan God. Dit is ook billijk; want uw geloof bloeit krachtig op en de onderlinge liefde

---

A. Over den geestelijken toestand der gemeente, 1, 1—12.

Na het opschrift en den groet (1, 1 vlg.) spreekt Paulus zijn blijdschap uit over den geestelijken vooruitgang der Thessalonicenzen (1, 3—5). Hij bemoedigt hen in hun verdrukkingen door hen te wijzen op de gerechtigheid van God, die bij Jezus' komst de goeden zal beloonen en de kwaden zal straffen (1, 6—10). Ten slotte bidt hij voor hen, dat zij mogen volharden in het goede (1, 11 vlg.).

1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg.

1—2. — Deze aanhef is ongeveer dezelfde als die van den eersten brief. Wij kunnen dus volstaan met te wijzen op de afwijkingen. Dat Paulus in plaats van „God den Vader" hier „God onzen Vader" schrijft, is een onbeteekenend verschil. Bij den zegenwensch „genade zij u en vrede" noemt hij hier de bron, waaruit de genade en de vrede voortkomen, door de toevoeging: van God den Vader en den Heer Jezus Christus.

2. Paulus prijst de Thessalonicenzen, 1, 3—5.

3. — Bij het begin der dankzegging wijkt Paulus eenigszins af van den vorm, dien hij in andere brieven gebruikt (vgl. 1 Thess. 1, 2). De verzekering, dat het zijn zedelijke plicht is te danken („steeds moeten wij"), en de bijna liturgische formule („dit is ook billijk") wekken bij vele exegeten den indruk van onechtheid. Ook dat de aanspraak „broeders" reeds in het begin staat, terwijl zij in de andere brieven eerst later volgt (vgl. 1 Thess. 1, 4), is niet volgens Paulus' gewoonte. Daaruit echter te besluiten tot onechtheid is zeer willekeurig. De apostel is immers nooit de slaaf van den literairen vorm; integendeel, wij vinden bij hem telkens variaties, die aan zijn wisselende stemmingen beantwoorden. Hier kunnen wij de afwijkende formuleering uit

neemt bij ieder van u allen toe. 4. Wij voor ons roemen dan ook over u bij de gemeenten Gods, over uw volharding en geloof in al uw vervolgingen en kwellingen, die gij verduurt 5. als een bewijs van Gods rechtvaardig oordeel, zoodat gij waardig zult bevonden worden voor het rijk Gods, waarvoor gij (immers) ook lijdt.

---

de veranderde omstandigheden verklaren. Paulus dankt niet zoo spontaan als in den eersten brief, omdat er redenen tot bezorgdheid zijn. Hij verzekert, dat hij altijd tot dankzegging verplicht is, en leidt vervolgens de objectieve motiveering in met het koele „dit is ook billijk". Dit getuigt zonder twijfel van een zekere terughouding. Ook dankt Paulus niet over alle Thessalonicenzen zooals in den eersten brief (1, 2). Hij haast zich echter om het onaangename, dat daarin voor zijn lezers ligt, te verzachten door het liefdevolle „broeders". — Er is inderdaad nog reden tot dankzegging. De gemeente is immers in het geloof en in de liefde vooruitgegaan. Van de hoop spreekt Paulus met opzet niet (vgl. 1 Thess. 1, 3), omdat er vooral in dit opzicht, in verband met de toekomst-verwachtingen, misvattingen en misbruiken bestonden.

4. — Dit herinnert aan 1 Thess. 1, 7—9. Wanneer Paulus zegt „wij voor ons", dan denkt hij daarbij aan anderen, die in dergelijke omstandigheden geen moed meer zouden hebben om te roemen. Er ligt daarin een bemoediging voor de Thessalonicenzen. De apostel, die zijn gemeente kent en het goede in haar weet te waardeeren, vindt nog altijd reden genoeg om haar te prijzen. Terwijl hij in zijn eersten brief (1, 7 vlg.) alleen „de geloovigen in Macedonië en Achaïa" noemt, spreekt hij hier in het algemeen van „de gemeenten Gods" (deze uitdrukking komt zonder nadere bepaling alleen nog voor in 1 Cor. 11, 16). Tegenover alle gemeenten, waarmee hij mondeling of schriftelijk in verbinding staat, roemt Paulus over de Thessalonicenzen; ook dit moet tot hun bemoediging bijdragen. De reden, waarom hij roemen kan, is hun volharding en geloof; dit is een hendiadys, welke wij zouden kunnen weergeven met: volhardend geloof of geloovige volharding. De toestand schijnt sinds den eersten brief (vgl. 1, 6; 2, 14) ernstiger geworden te zijn; want de uitdrukking „in al uw vervolgingen en kwellingen" duidt op voortdurende en veelvuldige vervolgingen, waaraan de Christenen van den kant hunner heidensche stadgenooten blootstonden.

5. — De meeste uitleggers laten met v. 5 een nieuwe gedachte beginnen en vullen dan aan: (Dit is) een bewijs, of: (Beschouwt dit als) een bewijs. In dat geval worden de laatste woorden van v. 4 „die gij verduurt" volkomen overtollig; dit ligt immers reeds opgesloten in „uw vervolgingen en kwellingen". In aansluiting aan de Vulgaat laten wij de nieuwe gedachte beginnen met „die gij verduurt", waarbij v. 5 als appositie gevoegd wordt. De Thessalonicenzen verduren de vervolgingen als een bewijs van Gods rechtvaardig oordeel. Dit moeten wij echter goed verstaan. Paulus vindt het bewijs niet in het geduldig verduren der vervolgingen, maar in de vervolgingen zelf. Het oordeel Gods, dat bij Jezus' wederkomst plaats heeft, zal immers aan de geloovigen de eeuwige zaligheid brengen, aan de ongeloovigen de eeuwige verdoeming. Welnu, dit oordeel zal alleen dàn rechtvaardig zijn, wanneer het geschiedt volgens de wet der vergelding, wanneer namelijk de vervolgden beloond, de vervolgers bestraft worden; deze wet vinden wij

6. Het is immers recht bij God, uw kwellers met kwellingen te vergelden 7. en u, die gekweld wordt, met verkwikking, tezamen met ons, wanneer de Heer Jezus zich uit den hemel zal openbaren met de engelen zijner macht 8. in een vlammend vuur; dan oefent Hij vergelding aan hen, die God niet kennen, en aan hen, die aan het

---

scherp uitgedrukt in Lc. 16, 25. Uit de vervolgingen zal immers blijken, dat de Thessalonicenzen met recht waardig bevonden worden voor het eeuwige Godsrijk. Dezelfde gedachte wordt nog beklemtoond door „waarvoor gij ook lijdt". Het oordeel Gods, dat hun het Godsrijk schenkt, is rechtvaardig, omdat zij ook voor dat rijk vervolgingen verduurd hebben. Over de bestraffing der vervolgers spreekt Paulus eerst in v. 8 vlg.

3. Over de rechtvaardige vergelding, 1, 6—10.

6—8. — Als motiveering van het voorafgaande geeft Paulus het princiep der wedervergelding. Het Grieksche „eiper" drukt in een eenigszins weifelenden vorm een volstrekte zekerheid uit, wat wij aldus zouden kunnen weergeven: Of het moest niet recht zijn bij God. De apostel zegt met nadruk „bij God", daar alleen voor Gods rechterstoel een strict rechtvaardig oordeel wordt uitgesproken. De beide werkingen van Gods rechtvaardigheid (bestraffing en belooning) worden weergegeven in twee streng parallele zinsdeelen. Degenen, die de Christenen kwellen, zal God met kwellingen vergelden (wij denken daarbij aan de „lex talionis", Mt. 5, 38); de Christenen, die gekweld worden, zal Hij beloonen met verkwikking. In deze laatste uitspraak ligt duidelijk uitgedrukt de verdienstelijkheid der goede werken, hier van de volharding in de vervolging (tegen de Protestanten). Dat de straf der hel door het woord „kwellingen", de hemelsche belooning door het woord „verkwikking" wordt aangeduid, staat in verband met het strenge begrip der wedervergelding. Het woord „anesis" beteekent verademing, bevrijding van druk (Hand. 24, 23; 2 Cor. 2, 13; 7, 5; 8, 13). Het beantwoordt uitstekend aan de kwellingen, welke de Christenen in dit leven moesten doorstaan. De kerkelijke liturgie spreekt, in navolging daarvan, van „de eeuwige rust", van „de plaats der verkwikking". Daardoor wordt slechts negatief uitgedrukt, wat de hemelsche zaligheid beteekent; in werkelijkheid is zij niet alleen een bevrijding van de aardsche kwellingen, maar zij omvat tevens een volheid van geluk. — De toevoeging „tezamen met ons" doet eenigszins vreemd aan, omdat zij schijnbaar valt buiten den gedachtengang. Van Leeuwen noemt het echter „een fijn trekje". Von Dobschütz beschouwt het zelfs als een bewijs voor de echtheid van den brief, omdat de echte geest van Paulus eruit spreekt. De apostel voelt zich immers altijd één met zijn geloovigen (vgl. 1 Thess. 2, 19; 3, 7; 2 Cor. 1, 7; Phil. 1, 30), zoowel in lijden als in vreugde. Bovendien geeft hij te verstaan, dat ook hij zelve kwellingen heeft te doorstaan en op de eeuwige verkwikking hoopt. — Vervolgens geeft de apostel ook het oogenblik van Gods vergelding aan: Zij zal geschieden „bij de openbaring van den Heer Jezus". Daar Jezus thans zijn heerlijkheid verbergt en alleen door het geloof erkend en beleden wordt, is zijn komst (paroesia) een „apokalupsis", een openbaring (vgl. Lc. 17, 30; 1 Cor. 1, 7; 1 Petr. 1, 7. 13). Deze openbaring van Jezus wordt op drievoudige wijze nader omschreven:

Evangelie van onzen Heer Jezus Christus niet gehoorzamen. 9. Zij zullen tot straf een eeuwig verderf ondergaan, (ver weg) van het aangezicht des Heeren en van de glorie zijner kracht, 10. wanneer Hij komt om verheerlijkt te worden onder zijn heiligen en bewonderd onder allen, die geloovig werden, — want bij u vond ons getuigenis geloof — op dien dag.

---

1. de plaats: „uit den hemel" (vgl. 1 Thess. 4, 16); 2. de begeleiding: „met de engelen zijner macht" (vgl. 1 Thess. 3, 13); 3. de vorm der verschijning: „in een vlammend vuur". Dit laatste beteekent niet alleen de heerlijkheid van den Zaligmaker, maar ook de vreeswekkendheid zijner komst. Het vuur is immers het zinnebeeld van het oordeel, omdat het al het minderwaardige verteert en de edele metalen loutert (vgl. Deut. 32, 22; Is. 1, 25; 29, 6; 66, 15; Ps. 96, 3; Dan. 7, 10; 1 Cor. 3, 13). — Ook het volgende „dan oefent Hij vergelding aan hen, die God niet kennen, en aan hen, die aan het Evangelie van onzen Heer Jezus Christus niet gehoorzamen" klinkt oud-testamentisch (vgl. vooral Is. 66, 15 volgens de Septuagint). Degenen, die God niet kennen, zijn de heidenen (vgl. 1 Thess. 4, 5). Degenen, die niet gehoorzamen aan het Evangelie, zijn de Joden (vgl. Rom. 10, 16).

9. — Als straf zullen zij (d.w.z. heidenen en Joden) een eeuwig verderf ondergaan. Paulus sprak reeds van het verderf in 1 Thess. 5, 3. Hier noemt hij het een eeuwig verderf, niet omdat de ongeloovigen voor altijd vernietigd worden, maar omdat zij een eeuwigdurende pijn zullen ondergaan. Het eeuwige verderf beteekent hetzelfde als het eeuwige vuur (Mt. 18, 8; 25, 41; Judas 7), de eeuwige straf (Mt. 25, 46) of het eeuwige oordeel (Hebr. 6, 2). Dit verderf zal gepaard gaan met een verwijdering: weg van het aangezicht des Heeren. Het zien van Gods aangezicht is het hooge voorrecht der engelen (Mt. 18, 10) en maakt de zaligheid der menschen uit (Ps. 10, 7; 16, 15; Mt. 5, 8; Hebr. 12, 14; 1 Joa. 3, 2; Openb. 22, 4); aan de zondaars zal het niet ten deel vallen (Ps. 50, 13). Hetzelfde geldt ook van het aanschouwen van Jezus' aangezicht. De Zaligmaker zeide immers, dat de zondaars uit zijn nabijheid zullen worden verbannen (Mt. 7, 23; 8, 11 vlg.; 25, 41; Lc. 13, 27). Welk een gemis het niet-zien van Jezus' aangezicht is, wordt aangeduid door de toevoeging „en van de glorie zijner macht", d.w.z. van de glorie, die Hem wegens zijn macht toekomt. Zij zijn dus uitgesloten van Jezus' heerlijkheid, die het aandeel der zaligen is. — De woorden van Paulus klinken weer sterk oud-testamentisch; zij herinneren vooral aan Is. 2, 10: „Zij sluipen weg in de rotsen en kruipen diep in den grond, voor het aangezicht van Jahwe's verschrikking en voor de glorie zijner kracht."

10. — De apostel zegt letterlijk, dat Jezus komt „om verheerlijkt te worden in zijn heiligen en bewonderd in allen, die geloovig werden". Dit beteekent niet, dat Jezus verheerlijkt en bewonderd zal worden wegens de Hem omringende heiligen. Het woordje „in" heeft hier de beteekenis „onder" of „temidden". Jezus zal omgeven worden door een schaar van heiligen, die Hem verheerlijken en bewonderen. Men mag geen onderscheid maken tusschen „zijn heiligen" en „allen, die geloovig werden", alsof door de

11. Daarom bidden wij dan ook steeds voor u, dat onze God u de roeping waardig moge maken en (in u) elk welbehagen in het goede

---

eersten de engelen, door de laatsten de Christenen werden aangeduid (anderen denken aan de Joden- en de heiden-Christenen). De twee uitdrukkingen zijn synoniem. Alleen wordt in de laatste door het woordje „allen" zijdelings geprotesteerd tegen de meening, dat sommigen (men denke aan de ontslapenen, 1 Thess. 4, 13) geen deel zouden hebben aan de verheerlijking. Dat de lezers zeker tot het getal der zaligen zullen behooren, constateert Paulus uitdrukkelijk door den tusschenzin: „want bij u vond ons getuigenis geloof". Daar zij op Paulus' woord het Evangelie hebben aangenomen, maken zij deel uit van de geloovigen, die bij Jezus' komst aan het Godsrijk zullen deelachtig worden. De tijdsbepaling „op dien dag", welke door de meeste vertalers duidelijkheidshalve naar voren wordt verschoven, behoort zoowel bij de bestraffing der ongeloovigen in v. 9 als bij de verheerlijking des Heeren temidden der geloovigen in v. 10. Dat Paulus deze woorden aan het einde plaatst, nog nà den tusschenzin, geschiedt in navolging van Is. 2, 11. 17. Zijn bedoeling is, den gedachtengang op krachtige en indrukwekkende wijze af te sluiten. Alles, wat hij omtrent bestraffing en belooning gezegd heeft, zal plaats hebben „op dien dag", d.w.z. op den grooten en geweldigen oordeelsdag (vgl. 2 Cor. 1, 14).

4. Paulus bidt voor zijn lezers, dat zij mogen volharden, 1, 11 vlg.

11. — Vooreerst vraagt Paulus, dat „onze God u de roeping waardig moge maken". Er wordt veel gedisputeerd over de beteekenis van „de roeping". Sommigen vatten het passief op als datgene, waartoe God roept (vgl. Phil. 3, 14), namelijk de hemelsche zaligheid. Anderen denken aan de gelijkenis van het gastmaal, waar herhaaldelijk sprake is van roepen of uitnoodigen (Mt. 22, 3. 4. 8. 9; Lc. 14, 16. 17. 24); dan is de roeping niets anders dan de laatste definitieve uitnoodiging om „binnen te gaan in de vreugde des Heeren" (Mt. 25, 21. 23). Wij moeten er echter rekening mee houden, dat de apostel het woord „roeping" gewoonlijk gebruikt om den goddelijken act aan te duiden, waardoor de Christenen tot het geloof werden gebracht (Rom. 11, 29; 1 Cor. 1, 26; 7, 20; Eph. 1, 18; 4, 1. 4; 2 Tim. 1, 9). Deze beteekenis past zeer goed in den samenhang. Evenals Paulus immers de geloovigen vermaant een levenswandel te leiden, hun roeping waardig (Eph. 4, 1), zoo kan hij ook God bidden, dat Hij hen hun roeping tot het Christendom waardig moge maken (beter dan: waardig moge achten). Alleen dàn zijn zij hun roeping waardig, wanneer zij een echt christelijk leven leiden. Welnu, daartoe is niet alleen de vrije wil van den mensch noodig, maar ook de genade Gods. — De tweede bede bevestigt, dat Paulus niet denkt aan de hemelsche zaligheid, maar aan de zedelijke volmaaktheid der Christenen in dit leven. Hij bidt immers, dat God in hen elk welbehagen in het goede en het werk des geloofs krachtig moge voltooien. Ook deze bede wordt op verschillende wijze uitgelegd. Daar het woord „eudokia" meestal voor het goddelijk welbehagen gebruikt wordt, vatten vele exegeten de uitdrukking „elk welbehagen in het goede" op in dezen zin: elk welbehagen, dat God stelt in de goede handelingen der menschen. In aansluiting daaraan beteekènt dan „het

en (elk) werk des geloofs krachtig moge voltooien, 12. opdat de naam van onzen Heer Jezus in u worde verheerlijkt en gij in Hem, volgens de genade van onzen God en Heer Jezus Christus.

---

werk des geloofs" het geloof der Christenen als zijnde een werk Gods. Wij zouden den zin der bede als volgt kunnen omschrijven: Elk zedelijk goed, dat God in de Christenen wenscht en verlangt, en het geloof, dat Hij in hen bewerkt, moge Hij tot voltooiing brengen. Daartegen merken wij echter op, dat „eudokia" ook voor het menschelijk welbehagen gebruikt wordt (Rom. 10, 1; Phil. 1, 15; vgl. Lc. 2, 14) en dat „het werk des geloofs" in 1 Thess. 1, 3 het door het geloof beheerschte en uit het geloof voortkomende levensgedrag der Thessalonicenzen beteekent. Paulus bidt dan, dat God elke lust aan het goede en elk geloofswerk bij de lezers krachtig moge vervolmaken.

12. — Ook hier vinden wij overeenkomst met een oud-testamentischen tekst, namelijk Is. 66, 5 (volgens de Septuagint). Paulus geeft het doel aan, waarom hij bidt voor de zedelijke vervolmaking der Thessalonicenzen. Wanneer namelijk de Christenen heilig leven, dan zal de naam van den Heer Jezus in hen worden verheerlijkt. Het spreekt immers vanzelf, dat de naam Jezus, welken de Christenen boven alle andere namen belijden (Phil. 2, 9—11), door de buitenstaanders beoordeeld wordt volgens hun gedrag (vgl. Mt. 5, 16). Zooals hij wegens hun zonden gesmaad, zoo zal hij wegens hun deugd verheerlijkt worden. De nauwe levensgemeenschap tusschen Jezus en de geloovigen eischt echter wederkeerigheid. Wanneer de naam Jezus verheerlijkt wordt in de geloovigen, dan zullen dezen op hun beurt in Jezus worden verheerlijkt; d.w.z. zij zullen in zijn glorie deelen. — De laatste woorden van dit vers veroorzaken enkele moeilijkheden. Vele exegeten vertalen „volgens de genade van onzen God en van den Heer Jezus Christus". Daar echter het artikel wèl staat vóór „God", maar niet herhaald wordt vóór „Heer Jezus Christus", moeten wij vertalen „volgens de genade van onzen God en Heer Jezus Christus". Er wordt dan alleen van Jezus gesproken. Von Dobschütz vindt het onwaarschijnlijk en in strijd met Paulus' gewoonte, dat Jezus uitdrukkelijk „onze God" wordt genoemd. Wij kunnen echter verwijzen naar Rom. 9, 5; Tit. 2, 13; Phil. 2, 6. — Wij gelooven, dat de bepaling „volgens de genade" enz. niet moet verbonden worden met het onmiddellijk voorafgaande, maar met v. 11: God moge in de Christenen elk welbehagen in het goede en (elk) werk des geloofs krachtig voltooien volgens (of: krachtens) de genade van onzen God en Heer Jezus Christus.

B. Over de komst des Heeren, 2, 1—17.

Het tweede deel van den brief houdt zich bezig met de onrust en vrees, welke Jezus' komst bij de Thessalonicenzen veroorzaakt had. Paulus waarschuwt vooreerst tegen al te overspannen verwachtingen. De dag des Heeren komt niet zoo spoedig als zij denken; want eerst moeten bepaalde voorteekenen in vervulling gaan (2, 1—12). Vervolgens tracht hij de vrees voor 's Heeren komst weg te nemen door de troostrijke gedachte, dat de Christenen deel zullen hebben in Jezus' verheerlijking (2, 13—15). Evenals het eerste sluit ook het tweede deel met een gebed voor de lezers (2, 16 vlg.).

2. 1. Broeders, met betrekking tot de komst van onzen Heer Jezus Christus en onze vereeniging met Hem, verzoeken wij u, 2. dat gij niet zoo spoedig uw bezinning verliest of u schrik laat aanjagen, noch door een geest, noch door een woord, noch door een brief, als door

---

1. De dag des Heeren komt niet, vóórdat de voorteekenen vervuld zijn, 2, 1—12.

Dit deel van den brief wordt vaak als een op-zich-zelf-staand stuk behandeld. Men noemt het „de apocalyps" van 2 Thess. Daar het de kern van den brief vormt, verdedigen meerdere exegeten de hypothese, dat de schrijver de overige deelen van 2 Thess., welke hij in navolging van 1 Thess. schreef, slechts als een omlijsting van deze apocalyps samenstelde. Anderen meenen, dat de pericope 2, 1—12 later in den brief werd ingelascht. Als bewijs haalt men aan, dat zij slechts los in den samenhang past en geen aanrakingspunten met 1 Thess. vertoont. — Dat de z.g. „apocalyps" de kern van den brief vormt, is juist. Dat zij geheel nieuwe gedachten bevat, terwijl de overige deelen sterk aan 1 Thess. herinneren, kunnen wij eveneens toegeven. Maar volgt daaruit, dat zij eerst afzonderlijk bestond en in den brief werd ingelascht? Wij kunnen dit niet aannemen; want zonder 2, 1—12 zou de brief zoo weinig nieuws bevatten, vergeleken met 1 Thess., dat hij min of meer zijn bestaansreden zou verliezen. Dat de „omlijsting" slechts gekunsteld zou zijn, zoodat de „apocalyps" gemakkelijk daaruit losgemaakt kan worden, kan evenmin bewezen worden. De logische samenhang met het voorafgaande en het volgende is natuurlijk genoeg. Nadat Paulus in 1, 6—12 het tegenwoordige lijden der Thessalonicenzen heeft voorgesteld als een waarborg voor hun verheerlijking bij Jezus' komst, moet zich vanzelf de vraag opdringen, wanneer die komst zal plaats hebben. Juist de vervolgingen, waaraan zij blootstaan, maken de Thessalonicenzen ongeduldig. Paulus waarschuwt daartegen: Eerst moeten de voorteekenen in vervulling gaan. Daarbij sluit 2, 13—15 zeer goed aan als een tweede vermaning tot rust en vertrouwvol afwachten.

1—2. — Deze twee verzen geven het thema van hfdst. 2 aan: Wat den dag des Heeren betreft, moeten de lezers niet hun bezinning verliezen of zich vrees laten aanjagen. — Paulus begint met een verzoek. Dit heeft betrekking op de komst (paroesia) des Heeren en op de vereeniging der geloovigen met Hem. Deze beide gebeurtenissen zijn nauw samen verbonden, daar de tweede het gevolg is van de eerste. Paulus leerde immers in 1 Thess. 4, 17, dat bij Jezus' komst de geloovigen zouden weggerukt worden op de wolken, den Heer tegemoet in de lucht, om dan altijd bij Hem te zijn. Het woord „episunagôgè" (vereeniging, tezaamvergadering) is een oud-testamentische term, welke in de Septuagint gebruikt wordt voor de verzameling van de verstrooide Israëlieten (Is. 52, 12; Zach. 2, 6; Ps. 105, 47; 146, 2; 2 Mach. 2, 7). Jezus past hem toe op de verzameling der uitverkorenen, welke zal plaats hebben bij zijn komst ten oordeel (Mt. 24, 31; Mc. 13, 27; vgl. Mt. 23, 37). — Het eerste verzoek luidt letterlijk, „dat gij u niet zoo spoedig van het verstand (de bezinning) laat afbrengen"; het werkwoord „saleuô" beteekent eigenlijk: schokken, bewegen, heen-en-weer doen slingeren. Deze vermaning schijnt speciaal gericht tot degenen, die door de verwachting van den naderenden dag des

Heeren hun nuchter oordeel verloren hebben (vgl. 1 Thess. 5, 8) en zich overgeven aan een ongeregelde levenswijze (1 Thess. 4, 11; 5, 12); Paulus zal deze „ongeregelden" ook in het derde hoofdstuk (v. 11 vlg.) nog terechtwijzen. De woorden „niet zoo spoedig" duiden aan, dat er weinig noodig is om hen de bezinning te doen verliezen. Zij houden niet voldoende rekening met hetgeen Paulus hun gepredikt heeft (vgl. v. 5). Ten tweede verzoekt de apostel, dat zij zich geen schrik laten aanjagen. Het werkwoord „throëô" (afgeleid van „throös", gedruisch, geschreeuw) beteekent „luid schreeuwen" en verder „schrik aanjagen". Sommigen echter beschouwen dit verzoek als synoniem met het voorafgaande. De Christenen moeten niet hun bezinning verliezen en zich in een toestand van opwinding laten brengen; dit duidt dan op de blijde en ongemotiveerde opgewondenheid, welke door de verwachting van Jezus' komst veroorzaakt werd. Wij moeten echter aan het werkwoord „throëô" zijn eigenlijke beteekenis laten. Het tweede verzoek is dan tot een andere groep van Christenen gericht. Terwijl sommigen (namelijk degenen, die tot bezinning vermaand worden) al te hooggespannen verwachtingen hebben, moeten anderen bemoedigd worden, daar zij zich door de gedachte aan 's Heeren komst schrik laten aanjagen. De vermaningen van den eersten brief over de onverwachte komst van den dag des Heeren (5, 1—10) kunnen daartoe aanleiding geweest zijn. Dat de Thessalonicenzen verschillend denken, blijkt ook uit het volgende. Terwijl Paulus immers in v. 3—12 de meening weerlegt, als zou de dag des Heeren aanstaande zijn (nadere uitleg van het eerste verzoek), wendt hij zich in v. 13—17 tot degenen, die al te angstig zijn (verklaring van het tweede verzoek). — Als oorzaak van de zinsverbijstering en van den angst der Thessalonicenzen noemt Paulus aan het einde van dit vers de meening, „alsof de dag des Heeren aangebroken is." Daaraan laat hij echter voorafgaan een drietal redenen, welke tot deze meening aanleiding konden geven: een geest, een woord, een brief. Door geen enkel van deze drie moeten de Christenen zich laten beinvloeden. Vooreerst moeten wij hier de vraag beantwoorden, waarop de toevoeging „als door ons" betrekking heeft. De meesten laten het, in navolging van Tertullianus, alleen op het laatste woord slaan en leiden daaruit af, dat er een onechte brief van Paulus in omloop was. Zij vertalen: door een brief, als (zou hij) door ons (geschreven zijn). Deze gevolgtrekking is echter niet juist. De woorden „als door ons" beteekenen enkel, dat men zich op het gezag van den apostel beriep; het kan dus de eerste brief aan de Thessalonicenzen geweest zijn, die verkeerd werd begrepen. Anderen (bijv. Theodoretus, Bornemann, Van Leeuwen) brengen „als door ons" in verband met de twee laatste woorden; zij beroepen zich op v. 15, waar Paulus ook spreekt van „ons woord en ons schrijven". Er is echter geen enkele reden, waarom wij de toevoeging tot een of twee van de voorafgaande begrippen zouden beperken. Het lijkt ons dan ook verreweg het waarschijnlijkst, dat men zich zoowel bij den geest als bij het woord en den brief op de autoriteit van den apostel beriep. De term „geest" kan hier niets anders beteekenen dan de onder ingeving van den H. Geest gesproken rede, welke wij kennen onder den naam „profetie" (vgl. 1 Thess. 5, 20). Het „woord" is in tegenstelling met den „geest" de niet-profetische rede, welke niettemin voor de geloovigen bindende kracht kon hebben. Daaraan wordt ten slotte nog toegevoegd het schriftelijk woord, namelijk de „brief". Daar Paulus het charisma der profetie bezat en zich in woord en brief tot de Thessalonicenzen had gericht, is

ons: alsof de dag des Heeren aangebroken is. 3. Laat niemand u op eenige wijze misleiden; want indien de afval niet heeft plaats gehad en de mensch der zonde zich niet geopenbaard heeft, de zoon des verderfs, 4. die zich verzet en verheft tegen al wat god of heiligdom heet, zoodat hij zich neerzet in Gods tempel en zich uitgeeft voor

---

het mogelijk, dat men van de in dezen drievoudigen vorm gegeven uitspraken van den apostel misbruik maakte om de spoedige komst van Jezus te verdedigen. Waarschijnlijker is echter de meening van von Dobschütz, dat Paulus alleen de drie mogelijkheden opsomt, omdat hij niet weet, op welk soort van uiting men zich beroept.

3—4. — In deze verzen vinden wij de voornaamste these: De dag des Heeren kan niet zoo spoedig komen, omdat de afval en de komst van den Antichrist daaraan moeten voorafgaan. — De vermaning „laat niemand u misleiden" herinnert aan de onderrichting van den Zaligmaker (Mt. 24, 4; Mc. 13, 5; Lc. 21, 8). Zij is niet gericht tot de misleiders, maar tot degenen, die zich laten misleiden. Wij zouden dus beter vertalen: Laat u door niemand misleiden. Paulus voegt er aan toe „op eenige wijze", omdat hij alle voorwendsels van de misleiders (een profetie, een woord of een brief van den apostel) als valsch wil verklaren. — De daarop volgende zin wordt door Paulus niet voltooid. De aanvulling is echter aan de hand van v. 2 gemakkelijk: „Want indien de afval niet heeft plaats gehad.... zal de dag des Heeren niet komen." Wij zouden het aldus uitdrukken: „Want vóórdat de afval heeft plaats gehad.... zal de dag des Heeren niet komen." Of wanneer men er een hoofdzin van wil maken: „Eerst moet de afval hebben plaats gehad" enz. Twee gebeurtenissen moeten dus aan den dag des Heeren voorafgaan: de afval en de openbaring van den mensch der zonde. Zoolang deze niet hebben plaats gehad, hoeft men aan een onmiddellijke komst van den Zaligmaker niet te denken. De afval zal aan de openbaring van den Antichrist voorafgaan en deze in zekeren zin voorbereiden. Paulus spreekt van den afval als van iets, wat aan de lezers volkomen bekend was; gedurende zijn verblijf te Thessalonica had hij daarover blijkbaar gesproken (vgl. v. 5). Het historische voorbeeld van dezen afval vonden de Joden in de ontrouw van vele Joden aan de voorvaderlijke wet ten tijde van Antiochus Epiphanes (1 Mach. 2, 15). Ook de Joden immers waren overtuigd, dat aan den tijd van den Messias een algemeene afval van God en van de wet zou voorafgaan (vgl. Strack-Billerbeck, *Vorzeichen und Berechnung der Tage des Messias*, IV blz. 977—1015; III, blz. 637; Bousset, *Die Religion des Judentums*[3], blz. 250 vlg.; Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*, blz. 173—182). Daar Paulus schrijft aan heiden-Christenen, kan hij niet een afval van de Joden tot het heidendom bedoelen. Von Dobschütz beweert, dat er evenmin sprake kan zijn van een afval der Christenen, omdat het voor Paulus als een axioma geldt, dat alle Christenen zullen zalig worden (vgl. 1 Thess. 4, 17; 1 Cor. 3, 15). Maar maakt de apostel daarbij niet de stilzwijgende veronderstelling, dat zij in het geloof zullen volharden? Bovendien volgt uit het woord „afval", dat degenen, die afvallen, vroeger het ware geloof beleden. Reeds Jezus hield er rekening mee, dat zijn leerlingen ontrouw konden worden (Mt. 13, 21). Daarop duidt ook de voorspelling, dat de ongerechtigheid de overhand zal nemen en dat de

liefde van velen zal verflauwen (Mt. 24, 12). Paulus zal trouwens later uitdrukkelijk leeren, dat in de laatste tijden sommigen zullen afvallen van het geloof en aan de dwaalgeesten en duivelsche leeringen gehoor zullen geven (1 Tim. 4, 1); dit wordt nog uitvoeriger beschreven in 2 Tim. 3, 1—9 (vgl. ook 2 Petr. 2, 1—3; 3, 3 vlg.). Deze voorspelling van een afval der geloovigen sluit aan bij de oud-testamentische profetieën (Dan. 8, 23 vlg.; 11, 31 vlg.). Sommige Kerkvaders (bijv. Ireneüs en Hiëronymus) hebben den religieuzen zin van Paulus' profetie miskend door te denken aan den politieken afval der volkeren met betrekking tot de Romeinsche heerschappij. — Wanneer de afval begonnen is, zal de mensch der zonde geopenbaard worden, die, zooals zijn historische voorafbeelding (Antiochus Epiphanes), den afval sterk zal bevorderen. In aansluiting aan 1 Joa. 2, 18. 22; 4, 3; 2 Joa. 7 noemen wij dezen mensch gewoonlijk „Antichrist", welke naam echter bij Paulus niet voorkomt. Het optreden van den Antichrist wordt voorgesteld als een tegenbeeld van Jezus' komst. Paulus spreekt immers van zijn „openbaring", welk woord hij in 1, 7 op Christus toepaste; en in het volgende vers 9 zal hij zijn optreden een „paroesie" noemen. Bij den Antichrist kan echter geen sprake zijn van een hemelsche preëxistentie of van een terugkeer uit het doodenrijk. Ook mag men er niet uit afleiden, dat hij volgens Paulus' opvatting reeds op aarde leeft en zich spoedig uit zijn verborgenheid zal openbaren. Wanneer zijn openbaar optreden als een openbaring wordt voorgesteld, dan beteekent dit alleen, dat zich in hem een geestelijke macht onthult, die Christus vijandig is; daarmee kan alleen de macht van den satan bedoeld zijn. — Ook van den Antichrist spreekt Paulus als van een figuur, die aan zijn lezers bekend is. Hij noemt hem vooreerst „den mensch der zonde", letterlijk: der wetteloosheid. Het begrip „anomia" (wetteloosheid) moeten wij uit de Joodsche denkwijze verklaren. Wetteloos is degene, die geen rekening houdt met de wet van Moses. Vanzelf denken wij weer aan Antiochus Epiphanes: „Maar als hun heerschappij ten einde zal zijn en de maat hunner misdaden vol, zal een koning opstaan met onbeschaamdheid op zijn gelaat, bedreven in listen en geweldig in kracht" (Dan. 8, 23). „Daarom zal hij in zijn woede zich vergrijpen aan het heilig verbond en na zijn terugkeer omzien naar verraders van het heilig verbond. En hij zal bezettingen leggen, die het heiligdom en den burcht ontwijden; hij zal het dagelijksch offer doen staken en den gruwel der verwoesting oprichten" (Dan. 11, 30 vlg.). Paulus echter bedoelt het woord „wetteloosheid" zonder twijfel in christelijken zin (de Joodsche wet is immers volgens hem afgeschaft) als een verzet tegen de wet van het Evangelie; wij kunnen het dus vertalen met „zonde". — De Antichrist wordt ook genoemd „de zoon des verderfs", zooals Judas genoemd werd door Jezus (Joa. 17, 12). Dit beteekent, dat hij ten verderve gedoemd is, m.a.w. dat zijn opstand tegen God met zijn eigen ondergang zal eindigen; hoe dit zal plaats hebben, wordt beschreven in v. 8. — Verder heet het, dat hij zich verzet en verheft tegen al wat god of heiligdom heet. Dit herinnert weer aan Antiochus Epiphanes: „Maar de koning zal doen, wat hij wil. Hij zal zich opblazen van trots en zich boven al wat god is verheffen; zelfs tegen den God der goden zal hij ongelooflijke dingen durven zeggen. Toch zal hij voorspoed genieten, totdat de gramschap haar einde bereikt; want wat besloten is, moet geschieden. Noch de goden zijner vaderen noch den lievelingsgod van de vrouwen zal hij ontzien; neen, niemand der goden zal hij achten,

God,.... 5. Herinnert gij u niet, dat ik u dit gezegd heb, toen ik nog bij u was? 6. En nu weet gij, wat (hem) tegenhoudt, zoodat hij

---

maar zich boven allen verheffen" (Dan. 11, 36 vlg.; vertaling van den P. C.-Bijbel). Er wordt niet gezegd, dat de Antichrist zich verzet en verheft tegen God en heiligdom, maar „tegen al wat god of heiligdom heet". Hij staat dus niet alleen op tegen den waren God, maar ook tegen de goden der heidenen, die wel goden genoemd worden, maar het in werkelijkheid niet zijn. De reden daarvan is, dat hij alle eer voor zich zelf opeischt. Het woord „sebasma" (heiligdom) moet hier in den meest algemeenen zin genomen worden; daardoor worden alle voorwerpen van vereering aangeduid: altaren, godenbeelden enz. — De daarop volgende woorden „zoodat hij zich neerzet in Gods tempel" geven aan, hoever de opstand en zelfverheffing van den Antichrist gaan zal. Verschillende nieuwere exegeten (Bornemann, Schmiedel enz.) hebben in navolging van Ireneüs, Hippolytus en Origenes de meening verkondigd, dat Paulus den tempel van Jerusalem bedoelt. Evenals Antiochus Epiphanes, die op die plaats „den gruwel der verwoesting" oprichtte (Dan. 11, 31), zal hij den tempel ontwijden door zich zelf als god te laten vereeren. Ireneüs hield er geen rekening mee, dat de tempel in zijn tijd reeds verwoest was; Hippolytus en Origenes meenden, dat hij voor den Antichrist opnieuw zou worden opgebouwd. Sinds de 4de eeuw won meer en meer de meening veld, dat de tempel niets anders is dan de Kerk; daarbij kon men zich beroepen op de teksten van Paulus, waarin de gemeenschap der geloovigen met een tempel wordt vergeleken (vgl. 1 Cor. 3, 16; 2 Cor. 6, 16; Eph. 2, 22; 1 Tim. 3, 15). De Antichrist was dan een of andere ketterij, die de Kerk binnendrong, of volgens de Hervormers de Paus, die zich in de Kerk als plaatsbekleeder van God liet vereeren. Het is echter waarschijnlijk, dat Paulus deze voorstelling, die in haar oorsprong Joodsch is, enkel heeft gebruikt om aan te duiden, dat de Antichrist aanspraak maakt op de rechten van den waren God. Volgens de Joodsche opvatting was immers de tempel de eenige plaats, waar de ware God vereerd werd.

5. — In de volgende verzen (5—7) wordt de reden aangegeven, waarom de openbaring van den Antichrist vertraagd wordt. — Paulus beroept zich gaarne op hetgeen de lezers reeds weten of van hem geleerd hebben (1 Thess. 2, 9; 3, 3; 4, 2; 2 Thess. 3, 7. 10). Dat hij hier, in tegenstelling met de rest van den brief, het woordje „ik" gebruikt, zullen wij op dezelfde wijze moeten verklaren als bij 1 Thess. 2, 18; 3, 5. Dat de apostel nu herinnert aan mondelinge onderrichtingen, welke hij in 1 Thess. stilzwijgend veronderstelde, vindt zijn grond in het feit, dat sommige lezers zijn eersten brief verkeerd begrepen hebben. Indien zij zijn mondelinge prediking beter hadden ter harte genomen, zouden zij niet hun bezinning hebben verloren.

6. — Dit vers levert enkele literaire en zakelijke moeilijkheden. Vooreerst waarbij behoort het woordje „nu"? Sommigen vertalen: „Gij weet, wat (hem) nu tegenhoudt." Dan staat „nu" in tegenstelling met het volgende „te zijner tijd": Nu wordt de openbaring van den Antichrist tegengehouden, zoodat hij eerst te zijner tijd zal geopenbaard worden. De volgorde der woorden maakt het echter waarschijnlijker, dat „nu" moet verbonden worden met „gij weet": „Nu weet gij, wat (hem) tegenhoudt." Sommigen brengen dit „nu" in tegenstelling met v. 5, d.w.z. met den tijd van Paulus' verblijf te

(eerst) te zijner tijd zich openbaren zal. 7. Want het mysterie der zonde is reeds werkzaam, maar eerst moet degene, die (hem) tegen-

Thessalonica. Daaruit zou dan volgen, dat er na het vertrek van den apostel een gebeurtenis heeft plaats gehad of een toestand ontstaan is, waaruit de lezers hebben kunnen afleiden, wat den Antichrist tegenhoudt. Wij kunnen echter moeilijk aannemen, dat de Thessalonicenzen deze toespeling zonder verderen uitleg zouden begrepen hebben. Welke gebeurtenis of verandering van toestand zou zóó gewichtig geweest zijn, dat Paulus met zulk een vage aanduiding kon volstaan? Wij houden het dan ook voor veel waarschijnlijker, dat de apostel reeds bij zijn verblijf te Thessalonica den aard van „het tegenhoudende" onthuld had. Wanneer hij in v. 5 aan zijn mondelinge prediking herinnert, dan duidt dit niet alleen op den Antichrist, maar ook op datgene, wat zijn openbaring belemmert. Het woordje „nu" slaat op het feit, dat de lezers Paulus' onderrichting vergeten hadden: Nu, d.w.z. na deze opfrissching van uw geheugen, weet gij, wat (hem) tegenhoudt; gij moet u dus niet door onjuiste en overspannen toekomstverwachtingen in verwarring laten brengen. — Wat beteekent de geheimzinnige term „to katechon"? Het werkwoord „katechô" beteekent vooreerst tegenhouden, ophouden, belemmeren, verder ook vasthouden, bezitten, beheerschen. De samenhang duidt aan, dat hier alleen de eerste beteekenis in aanmerking komt. Dit „katechon" (onzijdig) is zonder twijfel identiek met „ho katechôn" (mannelijk) in v. 7. Het is dan ook onjuist, dat de Vulgaat het eerste vertaalt met „detinere" (tegenhouden), het tweede met „tenere" (vasthouden, beheerschen). Het eenige verschil bestaat hierin, dat in v. 6 van een zaak (het terughoudende), in v. 7 van een persoon (de terughoudende) gesproken wordt. Wat in v. 6 wordt voorgesteld als een beginsel of een macht, wordt in v. 7 aangeduid door den persoon, die het beginsel of de macht vertegenwoordigt. Het lijdend voorwerp van „katechon" wordt door het tweede deel van het vers aangegeven „zoodat hij (eerst) te zijner tijd zich openbaren zal". Dit slaat zonder twijfel op de openbaring van den mensch der zonde in v. 3. Er is dus iets, dat de openbaring van den Antichrist tegenhoudt.

7. — Zooals uit het woordje „want" blijkt, geeft Paulus de reden aan van het voorafgaande. Dat de mensch der zonde zich te zijner tijd zal openbaren, is volgens Paulus duidelijk. Want nu reeds is het mysterie der zonde werkzaam. Er is blijkbaar een verband tusschen „den mensch der zonde" en „het mysterie der zonde"; in beide gevallen immers gebruikt het Grieksch voor „zonde" het woord „anomia". Er zijn nu reeds krachten werkzaam, die ten slotte zullen belichaamd worden in den Antichrist. De zonde, welke in den Antichrist openlijk aan den dag zal treden, werkt op het oogenblik als een mysterie, d.w.z. als iets wat alleen aan de ingewijden bekend is. — Het tweede deel van het vers is elliptisch: „slechts de tegenhoudende, totdat hij uit den weg gedaan is." De Vulgaat vult aan: „tantum ut qui tenet nunc, teneat, donec de medio fiat." Sommigen vertalen: „Wie de heerschappij nu heeft, moet ze behouden"; anderen: „Wie het geloof bezit, moet het bewaren." Wij moeten echter den zin op een andere wijze aanvullen: „(De zonde werkt) slechts (zoolang in het verborgen), totdat degene „die tegenhoudt, uit den weg geruimd is." Eens zal de persoon, die tegenhoudt, verdwijnen; dan zal de zonde niet meer als mysterie werkzaam zijn, maar zich openlijk in den Antichrist openbaren (vgl.

houdt, uit den weg gedaan zijn; 8. dan zal de goddelooze geopenbaard worden, dien de Heer Jezus zal vernietigen door den adem van zijn mond en onschadelijk zal maken door de verschijning zijner komst.

---

v. 8). — De vraag, wie met den mensch der zonde en met dengene, die tegenhoudt, bedoeld worden, zullen wij aan het einde dezer pericope behandelen.

8. — Dit vers beschrijft de vernietiging van den Antichrist door Christus. — En dan, d.w.z. wanneer degene, die tegenhoudt, er niet meer is, zal de goddelooze geopenbaard worden. De uitdrukking „en dan" wordt vaker in eschatologischen zin gebruikt om het beslissend moment aan te geven (Mt. 7, 23; 16, 27; 24, 10. 14. 30; Mc. 13, 21. 26. 27; 1 Cor. 4, 5). De Antichrist wordt hier aangeduid door „ho anomos", welk woord herinnert aan „anomia" (v. 3). Hij is de mensch der wetteloosheid of kortweg de wettelooze bij uitstek. In plaats van het mysterie der wetteloosheid (v. 7) treedt nu de wettelooze in persoon op. — Vóórdat Paulus de werkzaamheid van den Antichrist schildert (v. 9—12), troost hij de lezers door de mislukking van zijn optreden te voorspellen. De Antichrist zal door Christus overwonnen en vernietigd worden. Dit teekent Paulus krachtig door twee parallele versdeelen: „De Heer Jezus zal hem vernietigen door den adem van zijn mond en hem onschadelijk maken door de verschijning zijner komst." Daarbij stonden hem blijkbaar de woorden van Isaias (11, 4) voor den geest: „De aarde zal Hij slaan met het woord van zijn mond en door den adem van zijn lippen zal Hij den goddelooze dooden" (volgens de Septuagint). Terwijl de profeet van den goddelooze in collectieven zin spreekt en dus alle goddeloozen bedoelt, ziet Paulus daarin den goddelooze bij uitstek, den Antichrist. Door beide versdeelen drukt de apostel dezelfde gedachte uit, zoodat wij niet aan twee verschillende strafgerichten moeten denken. Het werkwoord „anairein" (vernietigen, dooden) heeft meer betrekking op den persoon van den Antichrist, het werkwoord „katargein" (krachteloos maken) meer op zijn werkzaamheid. De wijze, waarop Christus den Antichrist doodt en aan zijn werkzaamheid een einde maakt, teekent zijn overweldigende macht. Hij heeft daartoe geen uiterlijke middelen noodig en het kost Hem niet de minste moeite. Hij doodt den goddelooze door den adem van zijn mond. In dit beeld zijn twee voorstellingen verbonden: de Messias als strijder en als rechter. Als strijder vernietigt Hij den vijand, als rechter spreekt Hij het oordeel. Beide ideeën zijn samengesmolten in den doodenden adem van zijn mond. Behalve in den aangehaalden tekst van Isaias vinden wij dit ook in 49, 2: „En Hij maakte mijn mond tot een vlijmend zwaard." — Dat dit beeld bij Paulus volstrekt niet materiëel moet opgevat worden, blijkt uit het tweede versdeel: Jezus zal den Antichrist onschadelijk maken door de verschijning zijner komst. Het woord „epiphaneia" (verschijning) is een hellenistische, het woord „paroesia" (komst) een Joodsch-christelijke term om het komen van God of van Christus aan te duiden.

9. — De verzen 9—12 teekenen de werkzaamheid van den Antichrist en de bedoeling, waarmee God deze toelaat. Paulus beschrijft niet, wat nà de vernietiging van Jezus' tegenstander geschieden zal, maar keert terug tot de gedachte van v. 8a, hoe namelijk de openbaring van den Antichrist geschieden zal. — Het spreekt vanzelf, dat met „zijn komst" niet de komst van

9. Zijn komst geschiedt, krachtens de werking van den satan, in allerlei macht en leugenteekenen en leugenwonderen 10. en in allerlei verleiding van ongerechtigheid voor hen, die ten verderve gaan, omdat zij de liefde der waarheid niet hebben aangenomen tot hun

---

den Heer Jezus bedoeld is, maar de komst van „den goddelooze". Doordat de „paroesie" van dezen laatste onmiddellijk vermeld wordt na de „paroesie" van Jezus (aan het einde van v. 8), wordt de Antichrist als het volmaakte tegenbeeld van Christus voorgesteld. Paulus geeft duidelijk te verstaan, dat de Antichrist onderscheiden is van den satan; deze laatste gebruikt hem als werktuig. De buitengewone macht, welke hij bezit en tot verleiding der menschen gebruikt, oefent hij uit „krachtens de werking van den satan". Vooreerst wordt de komst van den Antichrist objectief beschreven: Zij geschiedt in allerlei macht en leugenteekenen en leugenwonderen. De vertaling „met allerlei macht en teekenen en wonderen der leugen", waarbij zoowel het woordje „allerlei" als de genitief „der leugen" met de drie substantieven verbonden wordt, is niet juist. Uit den Griekschen tekst volgt duidelijk, dat het woordje „allerlei" of „alle" enkel bij „macht" behoort, terwijl de genitief „der leugen" op de twee volgende substantieven betrekking heeft. De zin is dus, dat de Antichrist door den satan allerlei wondermacht bezit en daarom in staat is leugenteekenen en leugenwonderen te doen. Daar Jezus vele teekenen en wonderen deed, moet ook zijn tegenstander buitengewone dingen verrichten. Wat de Zaligmaker van de valsche Christussen en valsche profeten voorspelde (Mt. 24, 24; Mc. 13, 22), zal zeker in den Antichrist vervuld worden. Zijn teekenen en wonderen worden echter leugenachtig genoemd. Dit wil niet zeggen, dat zij alleen in schijn of bedrog bestaan; met de macht van den satan is de Antichrist zeker tot buitengewone dingen in staat, die de menschelijke macht te boven gaan. Het duidt op den oorsprong en de uitwerking zijner wonderbare daden. Zij stammen immers van den duivel, den vader der leugen (Joa. 8, 44), en dienen enkel om de menschen te bedriegen.

10. — Nadat Paulus in v. 9 de komst van den Antichrist objectief heeft beschreven, geeft hij in v. 10 aan, wat zij bij de menschen zal uitwerken. Zijn optreden bestaat in allerlei verleiding of bedrog; d.w.z. hij zal op alle mogelijke wijzen de menschen trachten te misleiden, waarbij de leugenwonderen natuurlijk een groote rol spelen. De genitief „van ongerechtigheid" duidt het doel aan, dat de Antichrist met zijn verleiding beoogt. Er ligt echter een groote troost voor de lezers in de beperking „voor hen, die ten verderve gaan". Alle menschen, ook de uitverkorenen, zullen onder de komst van den Antichrist te lijden hebben, maar zijn duivelskunsten en zijn bedriegerijen zullen op de uitverkorenen, waartoe de lezers zich rekenen mogen, geen vat hebben. Wanneer Jezus zegt, dat de valsche Christussen en de valsche profeten, als het mogelijk was, zelfs de uitverkorenen zouden misleiden, dan geeft Hij uitdrukking aan hetzelfde idee. Door het feit der uitverkiezing is immers ook de genade der volharding gewaarborgd. Meermalen verdeelt Paulus de menschheid in degenen, die verloren gaan, en degenen, die zalig worden (vgl. 1 Cor. 1, 18; 2 Cor. 2, 15; 4, 3). Dit hangt af van de goddelijke voorbestemming, zooals de apostel uiteenzet in Rom. 9; maar hier legt hij den na-

redding. 11. En daarom zendt God hun een kracht ter misleiding, zoodat zij geloof slaan aan de leugen, 12. opdat allen geoordeeld worden, die de waarheid niet hebben geloofd, maar behagen hadden in de ongerechtigheid.

---

druk op den anderen factor: den vrijen wil der menschen. Ook degenen, die ten verderve gaan, zouden kunnen zalig worden, wanneer zij namelijk het Evangelie wilden aannemen. Daar zij dit niet willen, vallen zij ten prooi aan de verleiding van den Antichrist, welke hun eeuwige ondergang bezegelt. Datgene, wat zij zouden moeten aannemen, wordt hier genoemd „de liefde der waarheid". Wij zouden kunnen omschrijven: het liefdevolle geschenk der waarheid, of: de waarheid, die onze liefde verdient.

11. — De komst van den Antichrist zal een verleiding van ongerechtigheid zijn voor hen, die verloren gaan; deze verleiding is bedoeld als straf, omdat zij de liefde der waarheid niet hebben aangenomen (v. 10). Dit wordt nog duidelijker gezegd in v. 11. En daarom, d.w.z. omdat zij de waarheid niet aannamen, zendt God hun een kracht ter misleiding (letterlijk: een kracht van bedrog), d.w.z. den Antichrist. Het gevolg daarvan zal zijn, dat zij geloof slaan aan de leugen, d.w.z. aan den Antichrist met zijn leugenwonderen (vgl. 9). De misleiding der menschen kan niet direct in Gods bedoeling liggen; want dit zou in strijd zijn met zijn volmaaktheid. De bedoeling, waarmee Hij een kracht ter misleiding zendt, is de bestraffing dergenen, die door hun schuld het Evangelie niet hebben aangenomen. Omdat zij niet in Christus geloofden, worden zij overgeleverd aan den Antichrist; omdat zij de waarheid hebben afgewezen, vervallen zij in de leugen.

12. — Wanneer degenen, die verloren gaan, de waarheid hadden aangenomen, zouden zij gered geworden zijn (vgl. v. 10). Nu echter zullen zij geoordeeld, d.w.z. veroordeeld, worden. Hun ondergang wordt voorgesteld als een gevolg van het feit, dat God den Antichrist zond; maar Paulus geeft ten overvloede nogmaals den eigenlijken grond van hun veroordeeling aan. Deze treft namelijk allen, maar ook hen alleen, die de waarheid niet hebben geloofd, maar behagen hadden in de ongerechtigheid.

De Antichrist. — De in 2 Thess. 2, 3—12 geteekende figuur wordt algemeen aangeduid met den naam, welke aan de brieven van Joa. ontleend is: de Antichrist. In het christelijk spraakgebruik wordt daarmee bedoeld de machtige tegenstander van Christus (Anti-Christus), de handlanger van den satan, die aan het einde der tijden de Kerk zal vervolgen, door zijn wonderbare daden vele geloovigen zal misleiden en ten slotte door den wederkeerenden Christus vernietigd wordt. Wij willen van deze gelegenheid gebruik maken om na te gaan, uit welke bronnen het christelijk begrip kan ontstaan zijn en welke voorstelling het N. T., de Joodsche en christelijke traditie ons van den Antichrist geven.

Ezechiël ontwerpt in hfdst. 38 en 39 een indrukwekkend beeld van een geweldigen aanval, welke „aan het einde der tijden" zal plaats hebben tegen het herstelde Israël. Groote krijgsscharen van Perzen, Ethiopiërs en Libyërs (de meest gevreesde barbaren) zullen tegen het volk van God optrekken. Hun aanvoerder is de geheimzinnige Gog uit het land Ma-

gog, grootvorst van Mesech en Thoebal. Maar God zal in toorn tegen hen ontsteken en hen vernietigen „met pest en met bloed, plasregens en hagelsteenen, vuur en zwavel". — Het spreekt vanzelf, dat men in de sinistere figuur van Gog overeenkomst ontdekt heeft met den Antichrist. Beiden zijn immers de tegenstanders van het Godsrijk op aarde. Wij wijzen er echter op, dat de legerscharen van Ezechiël slechts een symbolische voorstelling zijn van alle booze machten, die zich in den loop der tijden tegen het rijk Gods richten. Daaruit volgt, dat ook hun aanvoerder Gog slechts een symbool is, dus niet een bepaalde persoonlijkheid, die den laatsten aanval zal leiden.

De profeet Joël beschrijft in hfdst. 4 ongeveer hetzelfde tooneel. Jahwe roept de heidenen op naar het dal van Josaphat om te strijden tegen Israël. Het zijn nu niet volkeren uit verre landen, maar de naburige Tyriërs, Sidoniërs en Filistijnen, die hun alouden haat tegen Israël in een massa-aanval botvieren. Maar het dal van Josaphat is de hinderlaag, waarin God hen gelokt heeft. Daar zit Jahwe ten oordeel over de vijanden van zijn volk: „Slaat de sikkel erin, want de oogst is rijp! Gaat treden, want de perskuip is vol! De bakken vloeien over, want hun boosheid is groot!" (4, 13). — Ook deze woeste horden zijn een symbool van de booze machten, die tegen God en zijn rijk opstaan. Er is echter bij Joël geen sprake van een aanvoerder.

Zacharias voorspelt eveneens den eindstrijd der volken tegen Israël (hfdst. 12). Hij is nog vager dan Ezechiël en Joël, want hij spreekt alleen van „alle volken rondom", die het beleg zullen slaan voor Jerusalem, maar door Jahwe zullen vernietigd worden. Ook hier is het een ordelooze, maar geweldige legermacht, zonder eenige individualiteit.

Bij Daniël staat de zaak eenigszins anders. De booze machten zijn bij dezen profeet als het ware geïncarneerd in een historische persoonlijkheid: Antiochus Epiphanes. Deze koning, die het volk Gods vervolgde, vele Joden tot afval verleidde en den tempel ontheiligde, was volgens Joodsche opvatting een monster van boosheid. Geen ander vertegenwoordigde zoo sterk de macht van het kwaad in de geschiedenis van Israël. Het is daarom niet te verwonderen, dat de latere Joodsche literatuur de vijanden van het Godsrijk volgens dit model teekent. Wij zagen reeds, dat ook Paulus' beschrijving van den „mensch der zonde" aan Antiochus Epiphanes herinnert. Zonder twijfel zijn de sterk sprekende trekken van dezen goddelooze bij uitstek voor de latere schrijvers een aanleiding geweest om de booze machten in een bepaalden persoon te individualiseeren.

Bousset *(Die Religion des Judentums*[3], blz. 516 vlg.; *Der Antichrist,* Göttingen 1895) leidt het idee van den Joodschen Antichrist af uit de Iranische eschatologie. De Antichrist is niets anders dan de duivel in menschelijke gestalte. Uit de gedachte, dat God aan het einde der tijden met den duivel moet strijden, ontstaat de voorstelling, dat de geloovigen een laatsten en beslissenden kamp zullen te voeren hebben met een goddeloozen en zeer machtigen heerscher. Daar Bousset nu het dualisme van de Joodsche eschatologie (God en de duivel) afleidt uit het dualisme van de Perzen (Ahoera Mazda en Ahriman), ziet hij in Ahriman het voorbeeld van den Joodschen Antichrist. — Om deze opinie te weerleggen zou men dus de geheele kwestie over de afhankelijkheid van het Jodendom ten opzichte van het Parsisme moeten behandelen. Wij willen enkel wijzen op een essentiëel verschil tusschen het z.g. Joodsche dualisme en het Perzische. Volgens de Perzen staat Ahriman als een ongeschapen wezen van eeuwigheid naast Ahoera Mazda,

den hoogsten God; het rijk der duisternis is eeuwig evenals het rijk des lichts. Deze ideeën zijn absoluut in strijd met het Joodsche monotheïsme. Wij zien dan ook, dat de groote tegenstander van God volgens de Joden niet een van God onafhankelijk wezen is; hij was oorspronkelijk een door God geschapen engel, die tegen Hem in opstand kwam en zoo tot duivel werd. — Men verwijst ook naar de Indische, Egyptische, Grieksche en Germaansche sagen over den strijd van een god tegen een of ander kwaadaardig monster (Indra en Vritra, Horus en Set, Ra en Apophi, Zeus en Typhon, de Olympiërs en de Titanen, Oedipus en de Sphinx, Heracles en de slang van Lerna, Apollo en Python, Thor en Midgard, Vidar en de wolf Fenris, Sigurd en Tafner). Alleen reeds de algemeene verspreiding dezer ideeën duidt op den algemeen-menschelijken oorsprong, welke geen andere is dan de eeuwige strijd tusschen goed en kwaad.

Wanneer wij den oorsprong van den Antichrist der Joodsche literatuur willen kennen, dan moeten wij ons houden aan de gegevens van het O. T. Buzy *(Antéchrist*, Dictionnaire de la Bible, Supplément I, col. 299) veronderstelt o.i. terecht, dat deze figuur een kombinatie is van de boven aangehaalde teksten van Ezechiël en Daniël. Uit Ezechiël stamt het idee van een laatsten, beslissenden strijd, uit Daniël dat van een persoonlijken aanvoerder. Vanaf de 2de eeuw v. Chr. denken de Joden niet meer aan de laatste tijden, of zij maken melding van een persoon, die de booze macht vertegenwoordigt. Daar deze figuur de trekken van Antiochus Epiphanes aanneemt, beschouwen zij hem als een individu, den persoonlijken Antichrist. Het is onder denzelfden invloed, dat zij hem steeds laten optreden als een machtig koning, die met wapengeweld tegen Israël optreedt. In de „Psalmen van Salomon" heeft de Antichrist de gestalte aangenomen van Pompejus, die in 63 v. Chr. Jerusalem innam en den tempel door zijn tegenwoordigheid ontwijdde; hij wordt genoemd „de zondaar, die in zijn overmoed sterke muren deed ineenstorten" (2, 1). De Antichrist van de „Hemelvaart van Moses" (hfdst. 8) schijnt een kombinatie te zijn van Antiochus en Herodes. In de „Hemelvaart van Isaias" (4, 2) verschijnt de Antichrist onder den duivelsnaam „Beliar"; deze zal zich openbaren „in de gedaante van een mensch, van een goddeloozen koning en moedermoordenaar". Het is duidelijk, dat daarmee keizer Nero bedoeld is. In de „Sibyllijnsche profetieën" (V, 33 vlg. 214—227) vinden wij dan de legende van „Nero redivivus", die uit de onderwereld zal wederkeeren als de Antichrist. Het vierde boek van Esdras duidt op de heerschappij van den Antichrist met de woorden: „Dan zal heerschen degene, dien de aardbewoners niet verwachten" (5, 6). Uit al deze gegevens blijkt, dat de oudere Joodsche literatuur den Antichrist, volgens de historische figuren van Antiochus, Pompejus, Herodes en Nero, opvat als een machtigen koning, die de geheele wereld beheerscht en de Joden zal trachten uit te roeien. Onder christelijken invloed werd later met dezen tiran het godsdienstige idee van een valschen profeet verbonden, die Armilos wordt genoemd. Deze zal zich opwerpen als den Messias der heidenen. Wanneer hij als zoodanig algemeen erkend is, zal hij hetzelfde van de Joden verlangen. Hij trekt op tegen Jerusalem, maar wordt door den Joodschen Messias, den zoon van David, gedood. Het is duidelijk, dat Jezus, de Messias der Christenen, door de Joden tot den Antichrist wordt gemaakt. Wij vinden bij de Rabbijnen deze beschrijving van Armilos: „En dit zijn zijn kenteekenen. Hij zal kaalhoofdig zijn en van zijn beide oogen is het eene klein en het

andere groot. Zijn rechterarm is een handbreed lang en zijn linkerarm $2^1/_2$ el. En hij zal melaatschheid op zijn voorhoofd hebben en zijn rechteroor is gesloten, zijn linker- geopend. Wanneer iemand komt om hem iets goeds te zeggen, wendt hij hem het gesloten oor toe, en wanneer iemand hem iets slechts wil zeggen, keert hij hem het geopende oor toe." Vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 637—640.

Wat leert ons het N. T. over den Antichrist?

Vooreerst moeten wij erop wijzen, dat er in de evangeliën niet over hem gesproken wordt. Jezus spreekt wel over „tal van valsche profeten, die velen zullen misleiden" (Mt. 24, 11), over „vele valsche Christussen en valsche profeten, die groote teekenen en wonderen verrichten en, als het mogelijk was, zelfs de uitverkorenen zouden misleiden" (Mt. 24, 24). Op de eerste plaats zien wij hier den overgang van het politieke naar het religieuze terrein. De groote tegenstanders van het Godsrijk zijn niet de politieke machthebbers, maar de sluwe misleiders, die schijn-wonderen en leugens als hun wapenen hanteeren. Vervolgens maakt Jezus enkel melding van een groep of reeks van personen, die het Godsrijk zullen bestrijden; een bepaalde persoon, die de booze macht in de hoogste mate belichaamt, wordt niet genoemd.

In de brieven van Joa. wordt meerdere malen over den Antichrist gesproken; daarin komt ook voor de eerste maal de technische term „Antichrist" voor. In zijn eersten brief (2, 18) zegt Joa.: „Kinderkens, het laatste uur is daar! En zooals gij gehoord hebt, dat er een Antichrist komt, zoo zijn er nu vele Antichristen; daaruit weten wij, dat het laatste uur er is." En in 2, 22: „Wie is de leugenaar, zoo niet degene, die loochent, dat Jezus de Christus is? De Antichrist is degene, die den Vader en den Zoon loochent." In 4, 2 vlg.: „Hieraan erkent gij den geest Gods. Iedere geest, die belijdt, dat Jezus Christus in het vleesch is gekomen, is uit God; en iedere geest, die Jezus niet belijdt, is niet uit God. En dat is (de geest) van den Antichrist, van wien gij gehoord hebt, dat hij komt; en nu reeds is hij in de wereld." In zijn tweeden brief (v. 7) zegt Joa.: „Want er zijn veel misleiders uitgegaan over de wereld, zij namelijk, die niet belijden, dat Jezus Christus in het vleesch is gekomen; dat is de misleider en de Antichrist." — Ook volgens Joa. is niet de politieke macht de groote vijand van het Godsrijk, maar de misleiding en de dwaling; de Antichrist is de tegenstander op religieus gebied. Wanneer hij in zijn eersten brief (2, 18) zegt: „gij hebt gehoord, dat er een Antichrist komt", dan schijnt hij het idee van een persoonlijken Antichrist te bevestigen. Het is echter mogelijk, dat hij een beroep doet op hetgeen de lezers uit de Joodsche traditie gehoord hebben; hij spreekt trouwens niet van den, maar van een Antichrist. De zin schijnt te zijn: Gij verwacht, dat er een Antichrist komt; welnu, ik zeg u, dat er op het oogenblik al vele Antichristen zijn. Het meervoud verzwakt zeer sterk het idee van den éénen Antichrist. Volgens 2, 22 is iedereen, die den Vader en den Zoon loochent, de Antichrist; vooral het bepalend lidwoord doet vermoeden, dat het begrip „Antichrist" alle dwaalleeraars samenvat. In 4, 2 vlg. worden de loochenaars van Jezus' menschelijke natuur genoemd onder degenen, die den geest van den Antichrist bezitten. Tegenover de meening der lezers, dat de Antichrist komt, stelt Joa. het feit, dat hij nu reeds in de wereld is. In den tweeden brief (v. 7) duidt hij de vele misleiders, die Jezus' menschheid loochenen, met den naam Antichrist (in het enkelvoud) aan. Wanneer wij dus volgens Joa. het bestaan van een persoonlijken Antichrist zouden moeten aannemen, wat zeer twijfel-

achtig is, dan staat daarnaast toch het feit, dat dit begrip tevens een groep vertegenwoordigt. Elke dwaalleeraar is een Antichrist of zelfs de Antichrist. Deze sinistere persoonlijkheid openbaart zich nu reeds in de ketterij der Doketen.

Men is algemeen van oordeel, dat de Antichrist in het boek der Openbaring voorgesteld wordt als het beest met de tien horens en zeven koppen, dat opstijgt uit de zee (13, 1—10). Het is het Romeinsche rijk en verder elke politieke macht, die zich keert tegen het Godsrijk. Naast dit beest verschijnt een ander uit de aarde, dat de handlanger is van het eerste (13, 11—18). Dit tweede beest zal de menschen door groote wonderen misleiden. Wij hebben hier de verbinding tusschen de politieke en de intellectueele macht, die zich tegen het Godsrijk richten. Beide samen vormen den Antichrist, die dus ook volgens het boek der Openbaring een collectiviteit voorstelt.

Het idee, dat de Antichrist een persoon is, heeft niettemin de overhand gekregen in de christelijke traditie. Zoo lezen wij reeds in de „Leer der apostelen": „En dan (na de komst der valsche profeten) zal de verleider der wereld komen, die zich uitgeeft voor den Zoon Gods en teekenen en wonderen doet; de aarde zal in zijn handen worden overgeleverd" (16, 3). Sindsdien zijn tallooze verklaringen in omloop geweest. Men heeft den Antichrist gezien in historische personen, zooals in de keizers Caligula, Nero, Titus, in Simon den Magiër of aanvoerders uit den Joodschen opstand, in den hoogepriester, de Zeloten of de Farizeën, ook al in het Joodsche volk zelf of in den menschgeworden satan. Toen de Islam opkwam, was Mohammed de Antichrist. Ten tijde van de Hervorming dachten de Protestanten aan den Paus of het Pausdom, de Katholieken aan Luther of Calvijn. Sommige hervormers maakten onderscheid tusschen een oosterschen (Mohammed) en een westerschen Antichrist (den Paus). Ook Napoleon werd als Antichrist genoemd, later opnieuw de Paus wegens het dogma der onfeilbaarheid, de Jezuïeten, het socialisme, het communisme of een hunner kopstukken.

Al deze z.g. „zeitgeschichtliche" verklaringen zijn onjuist. De Antichrist is een eschatologische figuur, d.w.z. behoort tot den tijd, die aan het einde der wereld voorafgaat. De vraag, welke zich vooral opdringt, is: Moeten wij hem houden voor een individueele persoonlijkheid of voor een collectieve macht? B. Allo *(L'Apocalypse*[3], blz. CXXVII—CXXXI) en D. Buzy *(Antéchrist,* Dictionnaire de la Bible, Supplément I, col. 297—305) verdedigen de tweede meening. De Antichrist als persoonlijk wezen zou door de christelijke traditie ontleend zijn aan de Joodsche literatuur, maar vindt geen steun in het N. T. Wij hebben inderdaad gezien, dat de individueele persoonlijkheid van den Antichrist niet kan bewezen worden uit het O. T. en dat de geschriften van Joa. (de brieven en de Apocalyps) eerder doen denken aan een collectiviteit van personen of aan een booze macht. Hoe moeten wij echter denken over 2 Thess. 2, 3—10? Wij kunnen niet ontkomen aan den indruk, dat Paulus een bepaald individu op het oog heeft. Hij spreekt immers van „den mensch der zonde" en „den zoon des verderfs", van „den goddelooze", die zich openbaart en door den Heer Jezus vernietigd wordt. Dat de Christenen het einde niet moeten verwachten, vóórdat de Antichrist zich geopenbaard heeft, duidt ook op een markante persoonlijkheid. Hoe immers zouden zij het optreden eener onpersoonlijke macht kunnen constateeren? Naast dezen persoonlijken Anti-

christ, die de booze macht in de hoogste mate zal vertegenwoordigen, staat echter zonder twijfel een collectieve grootheid, die eveneens den naam Antichrist draagt. Dit blijkt duidelijk uit de brieven van Joa. en de Apocalyps. Ook Paulus spreekt van het „mysterie der zonde", dat nu reeds werkzaam is en de komst van den persoonlijken Antichrist voorbereidt; de Antichrist bestaat reeds in zekeren zin, maar zijn openbaring wordt nog tegengehouden. Zelfs Allo en Buzy nemen de mogelijkheid dezer oplossing aan. De eerstgenoemde exegeet, door Buzy met toestemming geciteerd, schrijft immers: „Want evenals bij het beest (van de Apocalyps), is er niets op tegen om aan te nemen, dat de opkomst, de paroesie van deze booze macht veroorzaakt wordt door den persoonlijken invloed van een mensch der toekomst, die al de machten der ongerechtigheid zal vertegenwoordigen." Het is echter moeilijk te zeggen, wat voor een persoonlijkheid de Antichrist zijn zal. De Vaders hebben de gegevens der H. Schrift trachten aan te vullen: De Antichrist zou uit den stam Dan zijn, de besnijdenis ontvangen, de Joden als bondgenooten gebruiken, zich te Jerusalem openbaren, den tempel weer opbouwen enz. Zij trachten ook de rol te bepalen, welke hij bij de eschatologische gebeurtenissen spelen zal. A. Lemonnyer *(Antéchrist,* Dictionnaire apologétique, col. 150) zegt terecht: „Het aandeel van de persoonlijke veronderstellingen, van het gebruik van tradities met onzekeren oorsprong en waarde, van verbeeldingen zelfs, kan in dit alles zeer aanzienlijk zijn. De Kerk zelf heeft haar gezag niet in de weegschaal geworpen. Officiëel kent zij niets anders dan wat Paulus en de brieven van Joannes haar geleerd hebben." Wij willen ons daarom tot enkele algemeenheden beperken. Vooreerst is de Antichrist van het N. T. niet een politieke figuur, een heerscher, die de Christenen met de wapenen bestrijdt. Zijn werkzaamheid ligt op godsdienstig en zedelijk terrein. Hij is de mensch der zonde, die door leugenwonderen de menschen tot ongeloof en ongerechtigheid verleidt. Hij is een werktuig van den satan en ontleent aan dezen zijn macht, maar hij is overigens een mensch, niet een bovennatuurlijk wezen, bijv. een incarnatie of een zoon van den satan. Dat hij een Jood zal zijn, bijv. een Joodsche Pseudo-Messias, of een afvallige Christen, blijkt uit het N. T. niet. De teksten van Joa., die de ketters als een uiting van den Antichrist beschouwen, hebben voor den persoonlijken Antichrist geen bewijskracht. De „mensch der zonde" is zonder twijfel een universeele figuur, die zijn invloed over heel de wereld uitstrekt. Hij is de tegenstander van God en Christus, die alle menschen tracht te misleiden. De vermelding van den tempel, waarin hij Gods plaats zal willen innemen, is enkel als beeldspraak bedoeld.

Het is nog moeilijker te zeggen, wat Paulus bedoelt met „datgene, wat hem tegenhoudt" en met „dengene, die hem tegenhoudt". Dat hetzelfde begrip als een persoon en tevens als een onpersoonlijke macht wordt voorgesteld, maakt de oplossing niet gemakkelijker. De Thessalonicenzen wisten, wat Paulus bedoelde, maar voor ons is het een mysterie. Algemeen wordt gedacht aan een onpersoonlijke macht, niet aan een bepaald persoon. Dit is een bewijs, dat ook de Antichrist niet enkel en alleen als persoon bedoeld wordt. Degene, die tegenhoudt, d.w.z. die het mysterie der zonde in bedwang houdt, zoodat de Antichrist zich niet kan openbaren, bestond immers reeds ten tijde van Paulus. Augustinus zeide: „Wat de apostel heeft willen zeggen, beken ik niet te begrijpen." Verschillende Vaders meenen, dat het Romeinsche rijk, door de handhaving van den

13. Maar wij moeten God steeds over u danken, door den Heer geliefde broeders, omdat God u van den aanvang af heeft uitverkoren ter redding door heiliging des Geestes en geloof in de waarheid.

---

politieken vrede en van de algemeene veiligheid, de openbaring van den Antichrist belette. Later dacht men aan zijn voortzetting, het Duitsche keizerrijk, of aan den christelijken staat in het algemeen. De H. Thomas *(In secundam Epist. ad Thessalonicenses,* cap. 2, lect. 1) heeft deze opinie in christelijken zin gewijzigd. Hij ziet het beletsel in de Kerk, die het Romeinsche rijk als wereldmacht verving. De Antichrist zal verschijnen, wanneer de christelijke geest uit de maatschappij is verdwenen. Hij steunt daarbij op Mt. 24, 12 („en omdat de ongerechtigheid toeneemt, zal de liefde van velen verflauwen") en op 2 Thess. 4, 1, waar sprake is van den afval der laatste tijden. Allo *(L'Apocalypse,* blz. CXXIX) heeft gewezen op de overeenkomst tusschen „dengene, die tegenhoudt" van 2 Thess. en „de twee getuigen" van de Apocalyps (11, 1—13). Deze laatsten immers zullen door hun getuigenis het optreden van het beest gedurende 1260 dagen verhinderen. Daar de twee getuigen waarschijnlijk de collectieve krachten der Kerk symboliseeren (het getuigenis van de martelaren en belijders, van de heiligen en leeraars, van het woord en het gedrag van allen, die volgens Jezus' leer leven), vinden wij in het boek der Openbaring een merkwaardige bevestiging van de verklaring van den H. Thomas. — Vgl. vooreerst de artikelen *„Antéchrist"* in de „Dictionnaire de la Bible, Supplément" (Buzy), in de „Dictionnaire apologétique" (Lemonnyer), in de „Dictionnaire de Théologie catholique" (Ermoni), in de „Encyclopedia of Religion and Ethics" van Hastings (Bousset); verder Bousset, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche,* Göttingen 1895; Friedländer, *Der Antichrist in den vorchristlichen jüdischen Quellen,* Göttingen 1901; C. Chauvin, *Histoire de l'Antéchrist d'après la Bible et les Saints Pères,* Parijs 1903; B. Rigaux, *L'Homme de péché dans S. Paul,* Ephimerides Lovanienses 1929, blz. 5—22; id., *L'Antéchrist et l'opposition au royaume messianique,* Leuven 1932; J. Kroon, *De Antichrist,* Studiën 1938, blz. 204—212.

2. Paulus troost de lezers met de gedachte hunner uitverkiezing, 2, 13—15.

In v. 2 richtte de apostel zich tot twee groepen van Christenen, tot degenen, die door al te gespannen verwachtingen hun bezinning verloren, en tot hen, die zich schrik lieten aanjagen door de gedachte aan 's Heeren komst. Na de eersten te hebben vermaand tot geduld door de mededeeling, dat de paroesie niet zoo spoedig zal komen, richt hij zich tot de laatsten om hen te bemoedigen.

13. — Door de beginwoorden „maar wij" begint Paulus een nieuwen gedachtengang. De logische verbinding wordt gevormd door de tegenstelling tusschen degenen, die door den Antichrist misleid worden en verloren gaan (v. 10—12), en de lezers, die door God tot de zaligheid zijn uitverkoren. Hij stelt deze laatsten gerust door de verzekering, dat zij van 's Heeren komst niets te vreezen, maar integendeel hun eeuwig geluk te verwachten hebben. Deze geruststelling kleedt hij in den vorm eener dankzegging aan God. De woorden „wij moeten God steeds over u danken" zijn ongeveer letterlijk dezelfde als in 1, 3. Paulus noemt hen echter hier niet kortweg „broeders", maar „door den Heer geliefde broeders".

14. Hiertoe heeft Hij u geroepen door ons Evangelie, om de heerlijkheid te verwerven van onzen Heer Jezus Christus. 15. Daarom, broeders, staat pal en houdt vast aan de overleveringen, die gij geleerd hebt door ons woord of ons schrijven.

De geloovigen zullen Jezus' komst niet te vreezen hebben, omdat de Heer, d.w.z. Jezus, hen bemint. Alleen de zondaars zullen tot straf een eeuwig verderf ondergaan, ver weg van den Heer (1, 9). — De reden van de dankzegging is de uitverkiezing der Thessalonicenzen door God. God heeft hen uitverkoren van den aanvang af, d.w.z. van eeuwigheid (niet: vanaf het begin der evangelie-prediking, wat niet met de historische werkelijkheid overeenstemt). In plaats van „ap' archès" hebben enkele handschriften „aparchèn" (gevolgd door de Vulgaat: primitias). Dit zou beteekenen, dat God hen als eersteling verkozen heeft, d.w.z. als de eersten onder de Macedoniërs. Afgezien echter van de gebrekkige tekst-overlevering, is „aparchèn" onwaarschijnlijk, omdat de gemeenten van Philippi en Berea vóór die van Thessalonica gesticht werden. God heeft de Thessalonicenzen uitverkoren ter redding. De „sôtèria" is ook hier niet (vgl. 1 Thess. 5, 9) een zuiver negatief begrip, maar is ongeveer synoniem met het heil of de zaligheid in den meest algemeenen zin. Door de toevoeging „door heiliging des Geestes en geloof in de waarheid" geeft de apostel aan, hoe God de uitverkiezing tot de zaligheid verwerkelijkt. Hij brengt zijn raadsbesluit ten uitvoer, doordat Hij in hen de noodzakelijke heiliging bewerkt door de mededeeling van den H. Geest. Ook het geloof in de waarheid wordt hier beschouwd als een werking van God in den mensch, waardoor Hij de uitverkiezing verwerkelijkt. Het spreekt echter vanzelf, dat zoowel bij de heiliging als bij het geloof de medewerking van den mensch verondersteld wordt.

14. — Paulus geeft nu het historische en tastbare bewijs, dat de Thessalonicenzen het voorwerp zijn van Gods eeuwige uitverkiezing (vgl. 1 Thess. 1, 4 vlg.; Rom. 8, 30), namelijk hun roeping tot het geloof. — Hiertoe, d.w.z. om zijn eeuwige bedoelingen tot uitvoering te brengen, heeft God hen tot het Christendom geroepen. Het middel daartoe was de evangelie-prediking van Paulus. De uitdrukking „ons Evangelie" beteekent niet, dat de apostel het Evangelie beschouwt als een leer van eigen vinding, maar dat het hem ter prediking is toevertrouwd (vgl. 1 Thess. 1, 5). Het doel der roeping is het verwerven der heerlijkheid van onzen Heer Jezus Christus. Het woord „verwerven" duidt, evenals in 1 Thess. 5, 9, aan, dat ook de geloovigen daarbij iets te doen hebben, zooals trouwens in het volgende vers uitdrukkelijk zal gezegd worden. De Christenen zullen dus deel hebben aan de heerlijkheid, welke Christus reeds bezit en welke geen andere is dan die van God zelf (vgl. 1, 9; vgl. 1 Thess. 2, 12; 2 Cor. 4, 4).

15. — De geloovigen moeten Jezus' heerlijkheid verwerven; hun medewerking is dus vereischt. God heeft hen tot het Christendom geroepen, hen door den H. Geest geheiligd, hun het geloof geschonken. Nu moeten zij van hun kant daaraan beantwoorden. De imperatief „staat pal" of „staat vast" wordt hier absoluut gebruikt; het beteekent hetzelfde als de vermaning van 1 Thess. 3, 8: „zoo gij vast staat in den Heer". De Christenen moeten volharden in het geloof; dat is hun bijdrage tot de verwerkelijking van Gods eeuwig raadsbesluit. Daartoe is het noodig, dat zij vasthouden

16. Hij nu, onze Heer Jezus Christus en God onze Vader, die ons heeft liefgehad en ons genadig eeuwigen troost en goede hoop heeft geschonken, 17. Hij trooste uw harten en make ze sterk in ieder goed werk en woord.

---

aan de overleveringen, welke zij van Paulus geleerd hebben. Het Evangelie is volgens den apostel een kracht Gods (Rom. 1, 16), maar het is tevens een bepaald onderricht en omvat bepaalde leeringen, welke hij hier in navolging van de Rabbijnen „overleveringen" noemt (vgl. Mt. 15, 2). Alles, wat de Thessalonicenzen van het Christendom weten, is hun door Paulus medegedeeld, hetzij door zijn woord, hetzij door zijn brief. De apostel noemt zoowel de mondelinge als de schriftelijke prediking; misschien waren sommigen geneigd, aan de laatste minder waarde te hechten. Daarmee kan alleen de eerste brief aan de Thessalonicenzen bedoeld zijn.

3. **Zegenwensch, 2, 16 vlg.**

De bemoediging van de vreesachtigen eindigt met een bede. God heeft hun reeds een bewijs van hun uitverkiezing gegeven door hen tot het Christendom te roepen. Hij moge hen ook verder troosten en bemoedigen door de overtuiging, dat zij gered zullen worden.

16. — Bij het begin der bede gebruikt Paulus dezelfde formule als in 1 Thess. 3, 11. Alleen staat „onze Heer Jezus Christus" hier vóór „God onze Vader" (vgl. Gal. 1, 1; 2 Cor. 13, 13). De uitdrukking „Hij nu" stelt tegenover de menschelijke handelingen (de vermaning van Paulus en de daaraan beantwoordende gehoorzaamheid der lezers) de werking van God, waarvan ten slotte alles afhangt. Tevens vat zij Jezus Christus en God, wat de verhooring der bede betreft, tot een eenheid samen. Ook de afhankelijke zin „die ons heeft liefgehad.... geschonken" heeft zoowel op Jezus als op den Vader betrekking. Daarin wordt de reden aangegeven, waarom Paulus op de verhooring zijner bede rekent. De aorist „agapèsas" duidt aan, dat de goddelijke liefde niet als blijvende gezindheid moet opgevat worden, maar als een daad, die tot het verleden behoort. In verband met v. 14 moeten wij daarin zien de roeping der lezers tot het Christendom, die inderdaad een uitvloeisel en een blijk van Gods liefde is. Daardoor heeft Hij hun twee dingen gegeven: een eeuwigen troost en een goede hoop. De troost is eeuwig, d.w.z. bestand tegen alle aardsche beproevingen en reikend tot in de eeuwigheid. De hoop is goed, d.w.z. belooft een goede en heerlijke toekomst. Beide gaven zijn nauw verbonden met hun roeping tot het Christendom en zijn in staat om hun vrees voor den dag des Heeren weg te nemen. Het zijn gaven van Gods goedheid, welke de lezers niet verdiend hebben, zooals blijkt uit de toevoeging „en chariti", in genade of genadig.

17. — De twee werkwoorden „troosten" en „sterken" komen ook voor in 1 Thess. 3, 2. Hier heeft de bede om troost en kracht voor de lezers speciaal betrekking op hun angst voor het oordeel. Daarin klinkt de „vertroosting" van v. 16 en het „pal-staan" van v. 15 nog na. God moge hen sterk maken in ieder goed werk en woord. Hun werk en woord is goed, maar God moge hen daarin bevestigen en doen toenemen. Wanneer zij in al hun doen en spreken steeds volmaakter worden, zal vanzelf de overtuiging hunner uitverkiezing sterker worden en hun vrees voor het oordeel verminderen.

3. 1. Ten slotte, broeders, bidt voor ons, opdat het woord des Heeren zijn loop moge hebben en verheerlijkt moge worden, zooals ook bij u, 2. en dat wij verlost mogen worden van de verkeerde en slechte menschen; want het geloof is niet aller menschen zaak. 3. Maar de Heer is getrouw; Hij zal u sterken en u bewaren voor

C. Vermaningen, 3, 1—18.

In dit laatste hoofdstuk vraagt Paulus vooreerst om de voorbede der lezers voor zich zelve (3, 1 vlg.), waarna hij zijn vertrouwen uitspreekt in den innerlijken groei der gemeente (3, 3—5). Verder richt hij tot de Thessalonicenzen dringende vermaningen aangaande de „ongeregelden", over wie in den eersten brief reeds sprake was (3, 6—15). Hij eindigt met een zegenbede en een groet (3, 16—18).

1. Verzoek om de voorbede der gemeente, 3, 1 vlg.

1. — Het beginwoord „ten slotte" (letterlijk: overigens) duidt, evenals in 1 Thess. 4, 1, het naderende einde van den brief aan; de hernieuwde aanspraak „broeders" heeft dezelfde beteekenis. Het verzoek om gebed heeft zonder twijfel zijn oorsprong in de droevige ervaringen, welke Paulus in Corinthe opdeed (Hand. 18). De geloovigen moeten voor hem bidden, echter niet voor zijn persoonlijk welzijn, maar voor zijn apostolische werkzaamheid. Dit gebed is noodig, opdat het woord des Heeren zijn loop moge hebben (letterlijk: moge loopen), d.w.z. snel en ongehinderd door de geheele wereld moge verspreid worden (vgl. Ps. 18, 5; 146, 15; Is. 55, 11); verder, opdat het verheerlijkt moge worden, d.w.z. als een kracht van God moge erkend en om zijn uitwerking moge geprezen worden. Paulus voegt er aan toe „zooals ook bij u". In Thessalonica had het woord Gods zich snel verspreid en had het waardeering gevonden; de Thessalonicenzen moeten bidden, dat dit ook elders moge geschieden.

2. — Dit schijnt betrekking te hebben op Paulus' persoonlijk welvaren. Het is echter slechts schijn; want de apostel is de prediker van het woord Gods en als zoodanig heeft hij Gods bescherming noodig (vgl. Rom. 15, 31; 2 Cor. 1, 10). Hij denkt zonder twijfel aan bepaalde menschen, die hem den arbeid te Corinthe moeilijk maken. Deze menschen noemt hij verkeerd en slecht. Doordat zij zijn arbeid trachten te beletten, keeren zij zich immers tegen God. Het kon bij sommige Christenen verwondering wekken, dat het Evangelie zooveel vijandschap ontmoette. Paulus antwoordt daarop met weemoedige berusting: „Het geloof is niet aller menschen zaak." Hij wil zeggen: Men moet zich nu eenmaal neerleggen bij het feit, dat sommigen voor het geloof niet de minste ontvankelijkheid hebben.

2. Vertrouwen in den geestelijken vooruitgang der gemeente, 3, 3—5.

3. — Het verband met het voorafgaande berust vooreerst op een woordspeling, welke in het Nederlandsch niet weer te geven is. V. 2 eindigt met het woord „pistis" (geloof), terwijl v. 3 met „pistos" (getrouw) begint. Maar er is verder ook een logische samenhang, welke door het woordje „maar" als tegenstelling wordt gekenmerkt. Er zijn slechte menschen, die niet ontvankelijk zijn voor het geloof, maar de lezers bezitten het geloof en hoeven

het kwade. 4. En wij vertrouwen op u in den Heer, dat gij doet en zult (blijven) doen, wat wij bevelen. 5. De Heer nu moge uw harten richten op de liefde tot God en op de verwachting van den Christus.
6. Wij bevelen u dan, broeders, in den naam van den Heer Jezus Christus, u terug te trekken van elken broeder, die ongeregeld leeft en niet (leeft) volgens de overlevering, die gij van ons hebt ontvangen.

---

enkel daarin versterkt en bewaard te worden. De hoop, dat dit inderdaad zal gebeuren, berust op de trouw des Heeren. Jezus zal immers de zijnen niet verlaten, maar het begonnen werk aan hen voltooien. Hij zal hen sterken tegen de vijandschap, waaraan de Thessalonicenzen, evenals Paulus (vgl. v. 2), zijn blootgesteld. Hij zal hen bovendien bewaren voor het kwade of voor den Booze (vgl. Mt. 5, 37; 6, 13).

4. — Na gewezen te hebben op hetgeen de Heer doen zal, wendt Paulus zijn aandacht op wat de lezers doen moeten (zoo ook in 2, 15). Hij doet dit echter niet in den vorm van een vermaning, maar spreekt zijn vertrouwen uit, dat zij inderdaad het hunne zullen doen. Dit vertrouwen berust niet op menschelijke beweeggronden, maar het is een vertrouwen in den Heer, d.w.z. berust op de gemeenschap, welke èn Paulus èn de lezers met Jezus vereenigt. De apostel vertrouwt, dat zij doen en zullen (blijven) doen, wat hij beveelt. Hij denkt daarbij aan de gevaren en beproevingen, welke de Thessalonicenzen bedreigen.

5. — Het doen der menschen is ten slotte van God afhankelijk; daarom laat Paulus, na zijn vertrouwen in de Thessalonicenzen uitgedrukt te hebben, onmiddellijk een gebed volgen. Daar hij echter tot Christenen spreekt, richt hij dit gebed tot Jezus. De inhoud is anders, naar gelang men de genitieven „van God" en „van Christus" als subject of als object opvat. In het eerste geval bidt Paulus, dat de Heer hun harten, d.w.z. hun aandacht, richte op de liefde, welke God hun toedraagt, en op het geduld, waarmee Christus de vervolgingen doorstond. Deze gedachte zal hen bemoedigen en troosten in de moeilijkheden. In het tweede geval bidt de apostel, dat de Heer hun harten richte op de liefde tot God en op de verwachting van den Christus (het Grieksche „hupomonè" kan geduld en verwachting beteekenen), m.a.w. dat de Heer hun de genade schenke om God steeds inniger te beminnen en steeds vuriger te verlangen naar Jezus' komst.

3. Vermaning tot de ongeregelden, 3, 6—15.

Reeds in den eersten brief (4, 11 vlg.; 5, 14) heeft Paulus gesproken over de „ongeregelden". Nu behandelt de apostel deze kwestie uitvoeriger en klinkt zijn woord veel strenger. Dit wil niet zeggen, dat de toestand sindsdien erger is geworden, maar enkel, dat sommigen de vermaning niet ter harte hebben genomen.

6. — De ernst der vermaning blijkt reeds uit de inleiding: Wij bevelen u in den naam van den Heer Jezus Christus. Paulus beroept zich op zijn gezag van apostel, waardoor hij gemachtigd is, in Jezus' naam te spreken. De strenge toon wordt echter eenigszins verzacht door de aanspraak „broeders". In den eersten brief heette het: „Wijst de ongeregelden terecht" (5, 14). Nu zegt Paulus: „Trekt u van hen terug." De ongeregelden schijnen dus slechts een kleine minderheid te vormen. De apostel bedoelt niet een algeheele uitstooting uit de gemeente, zooals in 1 Cor. 5,

7. Zelf weet gij toch wel, hoe gij ons navolgen moet; wij hebben immers onder u niet ongeregeld geleefd 8. en evenmin om niet iemands brood gegeten, maar nacht en dag gearbeid met moeite en inspanning om niemand uwer tot last te zijn; 9. niet omdat wij er geen recht op hadden, maar om ons zelven aan u als voorbeeld ter navolging te stellen. 10. Want ook toen wij bij u waren, hebben wij u dit als regel gegeven: Wanneer iemand niet werken wil, dat hij dan ook niet ete.

1—5, maar een beperking van den persoonlijken omgang (vgl. 1 Cor. 5, 9—13; 2 Cor. 6, 14—18). Dat niet alle betrekkingen moeten afgebroken worden, zal blijken uit v. 15. Paulus kent trouwens ook den „ongeregelden" Christen nog den naam „b r o e d e r" toe. Het doel van het voorschrift is de beschaming en de inkeer der dwalenden (vgl. v. 14), maar tevens wil de apostel voorkomen, dat zij een verkeerden invloed op de gemeente uitoefenen. Hun schuld bestaat hierin, dat zij „o n g e r e g e l d w a n d e l e n"; daarmee bedoelt Paulus volgens v. 11 de leeglooperij, die met veel drukte gepaard gaat. Over de z.g. „ongeregelden" spraken wij bij 1 Thess. 4, 11 vlg.; 5, 14. Hun levenswijze stemt niet overeen met de overlevering (hetzelfde woord als in 2, 15, maar in het enkelvoud), welke de Thessalonicenzen van Paulus ontvangen hebben. Om dit te bewijzen, beroept Paulus zich op zijn voorbeeld (v. 7—9) en op zijn leer (v. 10).

7. — De apostel richt zich t o t d e g e h e e l e g e m e e n t e, dus ook tot de „ongeregelde" broeders. Daar dezen echter tot andere gedachten moeten gebracht worden, heeft zijn vermaning allereerst ten doel, de goedwillenden te overtuigen van de noodzakelijkheid van het in v. 6 gegeven voorschrift. Evenals zoo dikwijls in 1 Thess. (2, 1. 5. 9. 10. 11; 3, 3; 4, 2; 5, 2), doet Paulus een beroep op hun christelijk bewustzijn: „Z e l f w e e t g ij t o c h w e l." Eigenlijk zou men daarna verwachten: „hoe gij u volgens mijn overlevering te gedragen hebt." In plaats daarvan wijst de apostel op z ij n e i g e n v o o r b e e l d, dat hij ook elders als den maatstaf van een echt christelijk leven beschouwt (vgl. 1 Thess. 1, 6).

8. — De Christenen, die niet arbeidden, v i e l e n a n d e r e n t e n l a s t e (vgl. 1 Thess. 4, 12). Paulus kan van zich zelf getuigen, dat hij te Thessalonica niet om niet iemands brood heeft gegeten. Hij ontkent niet, dat hij iemands brood at; want hij had natuurlijk bij een of anderen Christen kost en inwoning genoten. Maar hij nam dit niet aan o m n i e t (vgl. 2 Cor. 11, 7); d.w.z. hij vergoedde het door de opbrengst van zijn handenarbeid. Dat hem dit veel moeite kostte, zegt hij met ongeveer dezelfde woorden als in 1 Thess. 2, 9. Hij nam niets van de gemeenten aan, opdat men hem niet van baatzucht zou kunnen beschuldigen om de evangelie-prediking verdacht te maken (1 Cor. 9, 12. 18; 2 Cor. 11, 7—21; 12, 13—18). Dit belet natuurlijk niet, dat hij hier zijn levenswijze als voorbeeld stelt van rustige arbeidzaamheid.

9. — Dit voorbeeld heeft des te meer beteekenis, omdat Paulus r e c h t h a d o p l e v e n s o n d e r h o u d (vgl. 1 Cor. 9, 4. 6. 18). In tegenstelling met den apostel hadden de nietsdoeners van Thessalonica geen enkele rechtstitel om op andermans kosten te leven.

10. — Paulus had hen dit niet alleen door zijn voorbeeld, maar ook door zijn woord geleerd. Blijkbaar had hij hun meermalen dezen stelregel voorgehouden: W a n n e e r i e m a n d n i e t w e r k e n w i l, d a t h ij d a n

11. Wij hooren namelijk, dat sommigen onder u ongeregeld leven, zich niet druk maken, maar wel veel drukte. 12. Dezulken gebieden en vermanen wij in den Heer Jezus Christus, dat zij rustig arbeiden en zoo hun eigen brood eten. 13. Gij echter, broeders, verslapt niet

---

ook niet ete; d.w.z. dan mag hij ook niet eten. In Gen. 3, 19 werd de noodzakelijkheid van den arbeid geleerd: „In het zweet van uw aanschijn zult gij uw brood eten." De arbeid werd daardoor gekenteekend als een straf, waaraan de mensch niet ontkomen kan. De spreuk van Paulus gaat echter verder. Hij legt den arbeid op als een zedelijke verplichting, welke zeer streng geformuleerd wordt: Iemand, die niet arbeidt, verbeurt zijn recht om te leven; want niemand mag zonder noodzaak leven op kosten van anderen. Vele exegeten meenen, dat Paulus een bekend Joodsch spreekwoord aanhaalt. Zoowel bij de Grieken als bij de Joden komt inderdaad meermalen de gedachte tot uitdrukking, dat iemand, die niet werkt, ook niets te eten heeft. Maar dat zoo iemand niet eten mag, heeft vóór Paulus nooit iemand gezegd; en daarin bestaat juist de beteekenis en de kracht van zijn gezegde.

11. — Paulus geeft de reden aan, waarom hij nu aan dezen stelregel herinnert. De woorden „wij hooren namelijk" duiden aan, dat hij door reizende Christenen mededeelingen over de gemeente van Thessalonica heeft ontvangen. Hij heeft gehoord, dat sommigen onder hen ongeregeld leven. Dit „ongeregeld leven" wordt in den Griekschen tekst nader verklaard door een woordspeling, welke door „Het Nieuwe Testament" van de Petrus-Canisius-Vereeniging wordt weergegeven met „zich niet druk maken, maar veel drukte maken". De zin is, dat zij geen ernstigen arbeid verrichten, maar wel zich met allerlei dingen bemoeien, die hen niet aangaan.

12. — Paulus richt zich nu tot de „ongeregelden". Hij spreekt hen echter niet direct toe, maar gebruikt den derden persoon. Blijkbaar rekent hij erop, dat zij bij de voorlezing van den brief aanwezig zijn of dat anderen hun den inhoud zullen mededeelen. Dezulken, d.w.z. menschen, die zóó handelen, heeft bij Paulus vaak een ongunstige beteekenis (1 Cor. 5, 5. 11; 2 Cor. 2, 6; Gal. 6, 1). Het bevel klinkt zeer krachtig: „Wij gebieden en vermanen in den Heer Jezus Christus", d.w.z. met het ons door Jezus gegeven apostolisch gezag. De inhoud van het bevel is daarentegen zeer eenvoudig en nuchter: „dat zij rustig (letterlijk: in stilte) arbeiden en zoo hun eigen brood eten". Wij wijzen er nogmaals op, dat de apostel het hoogste religieuze idealisme weet te verbinden met een zeer practischen en nuchteren kijk op het leven.

13. — Paulus houdt rekening met de mogelijkheid, dat de „ongeregelden" niet naar zijn vermaning luisteren (v. 14 vlg.), maar eerst wendt hij zich opnieuw tot de geheele gemeente met de vermaning, niet te verslappen in het doen van het goede. Wanneer men daaraan de algemeene beteekenis geeft van „zedelijk goede daden stellen", dan begrijpt men niet, waartoe deze vermaning hier dient. Waarschijnlijk heeft het den engeren zin van „weldoen", de milddadigheid beoefenen. Al zijn er ook Christenen, die door hun schuld aan anderen ten laste vallen, daardoor moet de gemeente niet verslappen in het onderhouden der armen; anders zou men immers met de schuldigen ook de onschuldigen straffen.

in het doen van het goede. 14. En zoo iemand niet luistert naar ons woord in dezen brief, teekent dezen en laat u niet met hem in, opdat hij beschaamd worde. 15. Toch moet gij hem niet als een vijand behandelen, maar als een broeder vermanen.

16. Hij nu, de Heer van den vrede, geve u den vrede altijd in alle opzichten! De Heer zij met u allen! 17. De groet is van mijn eigen hand: Paulus. Dit is het kenteeken in elken brief; zoo schrijf ik. 18. De genade van onzen Heer Jezus Christus zij met u allen.

---

14. — Alleen tegenover de onwilligen moet men streng zijn. De zegswijze „zoo iemand" enz. duidt aan, dat Paulus op de volgzaamheid van de meeste „ongeregelden" rekent; het zou echter kunnen zijn, dat de een of de ander zich weerspannig toont. Het Grieksch heeft letterlijk „aan ons woord door den brief", wat door de meesten verstaan wordt in dezen zin: „aan ons woord, dat u door dezen brief bekend gemaakt wordt." Met „den brief" wordt dan 2 Thess. bedoeld en met „ons woord" de vermaning van v. 12. — Door het bevel „teekent dezen" wordt niet de bekendmaking van den schuldige aan Paulus bedoeld, maar de bestraffing door de gemeente. De geloovigen moeten hem teekenen door zich niet meer met hem in te laten, door den omgang met hem te vermijden. Dit bevel komt niet voort uit het farizeïsche beginsel, dat men door den omgang met een zondaar verontreinigd wordt, maar de bedoeling daarbij is, dat hij beschaamd wordt, d.w.z. zijn verkeerd gedrag inziet en tot inkeer komt.

15. — Uit dit vers blijkt, dat er geen sprake is van een excommunicatie, zooals in Mt. 18, 17 en 1 Cor. 5, 1—5. Men moet den onwillige niet als een vijand behandelen, maar als een broeder vermanen.

4. Zegenwensch en groet, 3, 16—18.

16. — Ook nu (vgl. 1 Thess. 5, 23) loopt de vermaning uit op een gebed. Ook de vorm vertoont overeenkomst met 1 Thess. 5, 23, maar nu richt Paulus zich niet tot den God, maar tot den Heer van den vrede. Jezus wordt daardoor met God op één lijn gesteld. De toevoeging „altijd in alle opzichten" geeft aan de bede een zoo breed mogelijke beteekenis. Vooreerst heeft zij betrekking op de onderlinge verstandhouding tusschen de leden der gemeente, zooals trouwens uit het voorafgaande vers blijkt („gij moet hem niet als een vijand behandelen"), maar verder ook op den innerlijken vrede. En niet alleen Jezus' vrede bidt de apostel over de Thessalonicenzen af, maar ook de geestelijke gemeenschap met Hem: „De Heer zij met u allen!"

17. — Uit dit vers blijkt, dat Paulus den voorafgaanden brief gedicteerd had (vgl. Rom. 16, 22). Wanneer hij zegt, dat de groet met eigen hand geschreven is, dan bedoelt hij daarmee niet alleen v. 18, zooals sommigen meenen, maar zeker ook v. 17 en misschien zelfs v. 16. De apostel bedoelt dit eigenhandig onderschrift als een teeken van echtheid. Misschien vreest hij, dat de inhoud van den brief sommigen niet welkom zal zijn en dat zij daarom de echtheid zullen in twijfel trekken. Paulus voegt er aan toe, dat hij dit doet in elken brief. Daaruit volgt, dat de geloovigen een brief, die niet van het eigenhandige onderschrift voorzien is, als onecht moeten beschouwen.

18. — De brief eindigt op dezelfde wijze als 1 Thess.; in plaats van „met u" zegt Paulus hier echter „met u allen".

De brief aan de Galaten.

Wie waren de Galaten? Reeds in de 4de eeuw v. Chr. waren enkele stammen van Kelten of Galaten uit het zuidelijk deel van Gallië vertrokken en waren binnengevallen in Italië, Pannonië en Illyrië. Van daar trokken zij naar Macedonië en Griekenland en verschenen in 279 voor Byzantium. Door Nicomedes, koning van Bithynië, die in oorlog was met zijn broeder, ter hulp geroepen, staken zij over naar Klein-Azië. Zij waren onderscheiden in 3 stammen: Tolistobogen, Trokmi en Tektosagen. Attalus I, koning van Pergamum, stuitte hun veroveringstocht in 229. Zij vestigden zich in de streek, die ten zuiden begrensd werd door Pisidië en Lycaonië, ten oosten door Cappadocië en Pontus, ten noorden door Bithynië, ten westen door Phrygië. Deze streek, die uit een deel van het oude Phrygië, Cappadocië en Pontus bestond, kreeg naar de nieuwe bewoners den naam Galatië. In 189 v. Chr. werden zij door Manlius Vulso overwonnen en aan Rome onderworpen. Zij behielden niettemin een zeker zelfbestuur. Amyntas, hun laatste koning, breidde zelfs zijn gebied aanmerkelijk uit met stukken van Pontus, Pisidië, Lycaonië, Pamphylië, Phrygië, Isaurië en Cilicië. Toen hij in 25 v. Chr. stierf, werd zijn koninkrijk als Romeinsche provincie onder een landvoogd gesteld. De provincie Galatië, waarvan Ancyra de hoofdstad was, had niet altijd denzelfden omvang. Ten tijde van Paulus omvatte zij echter zonder twijfel de 4 steden, welke hij op zijn eersten missietocht bezocht: Antiochië in Pisidië, Iconium, Lystra en Derbe. De vorming van deze reusachtig groote provincie belette echter niet, dat de oude landstreken haar benamingen behielden. Zoo spreken de Handelingen van „Antiochië in Pisidië" (13, 14); Lystra en Derbe worden „steden van Lycaonië" genoemd (14, 6). Het oude gebied der Galaten, dat in het noorden van de Romeinsche provincie lag, werd ook gedurende den tijd der Romeinsche keizers als het eigenlijke Galatië beschouwd.

Onze gegevens over Paulus' prediking in Galatië danken wij uitsluitend aan de Handelingen. Lc. verhaalt, dat Paulus en Barnabas op den eersten missietocht het Evangelie predikten in Antiochië, Iconium, Lystra en Derbe, steden, die tot het zuidelijk deel van de provincie Galatië behoorden (Hand. 13, 14. 51; 14, 6. 22); gedurende deze reis kwamen zij nog niet in het eigenlijke Galatië. Op den tweeden missietocht bezochten Paulus, Silas en Timotheüs weer dezelfde steden en kondigden daar de voorschriften van het concilie van Jerusalem af (16, 4). Zij wilden verder naar de westelijke kuststreek van Klein-Azië gaan; maar omdat de H. Geest hun dit belette, „trokken zij door Pisidië en de streek van Galatië" (16, 6). Met deze laatste uitdrukking kan alleen het oude Galatië bedoeld

zijn. Vooreerst weten wij immers uit meerdere teksten (2, 9 vlg.; 13, 13. 14; 14, 6. 24), dat Lc. bij voorkeur de oude ethnographische namen gebruikt. Bovendien, wanneer hij de provincie bedoeld had, zou hij waarschijnlijk enkel van „Galatië" gesproken hebben; de uitdrukking „de streek van Galatië" (of: het Galatische land) is blijkbaar met opzet gekozen om het eigenlijke gebied van de Galaten aan te duiden. Ten slotte wijst de onderscheiding „Phrygië en de streek van Galatië" in dezelfde richting; daar Phrygië voor een deel tot de provincie Galatië behoorde, zouden de twee genoemde gebieden gedeeltelijk samenvallen, wanneer Lc. de provincie bedoelde. Na Phrygië en Galatië doorgetrokken te zijn, kwamen zij op de grenzen van Mysië en wilden naar Bithynië gaan. Weer werden zij door den H. Geest verhinderd, zoodat zij langs Mysië naar Troas gingen (16, 7).

Op de derde apostolische reis bezocht Paulus Galatië voor de tweede maal. Hij vertrok uit Antiochië en „*reisde achtereenvolgens de streek van Galatië en Phrygië door, terwijl hij al de leerlingen bevestigde*" (18, 23). De gelijkluidendheid van de geographische benamingen toont duidelijk aan, dat dezelfde landstreken bedoeld worden als in 16, 6; zij werden echter nu in de omgekeerde volgorde bezocht. Terwijl in 16, 6 alleen van een „doortrekken" sprake was, spreekt 18, 23 van een „bevestigen van al de leerlingen". Daaruit blijkt, dat Paulus bij zijn eerste bezoek aan Galatië vele bekeeringen gemaakt had en zijn tweede bezoek benutte om hen in het geloof te bevestigen. Na zijn vertrek uit Galatië zette Paulus zijn tocht voort en kwam te Ephese, waar hij drie jaar verbleef.

Wij komen dus tot de conclusie, dat Paulus zoowel Zuid- als Noord-Galatië *tweemaal* bezocht. Zuid-Galatië bezocht hij op de eerste en de tweede apostolische reis, Noord-Galatië op de tweede en de derde. Wanneer hij nu een brief schrijft „*aan de Galaten*", dan stelt men vanzelf de vraag, wie daarmee bedoeld worden: *de bewoners van Zuid-Galatië*, speciaal van Antiochië, Iconium, Lystra en Derbe, of *de bewoners van het eigenlijke Galatië*. Deze kwestie werd vóór de 19de eeuw niet gesteld. De H.H. Vaders en de oudere exegeten waren éénstemmig voor Noord-Galatië. De eerste, die de kwestie opwierp, was de Deensche exegeet Mynster (1825). Hij verdedigde de meening, dat de brief aan de bewoners van de geheele provincie, en dus ook aan die van Zuid-Galatië, gericht was, welke meening aanvankelijk ook door Zahn voorgestaan werd. Thans zijn de exegeten algemeen van opvatting, dat de toon en de strekking van den brief een meer beperkten lezerskring vorderen. De kerken van Noord- en Zuid-Galatië werden op verschillende tijden en in verschillende omstandigheden gesticht, terwijl Paulus blijkbaar een zeer bepaalde groep van kerken op het oog heeft, die bij dezelfde gelegenheid en onder gelijke omstandigheden gesticht werden en met den apostel geheel speciale betrekkingen hadden (vgl. 1, 6 vlg.; 3, 1—5; 4, 12—20). Het is daarom ondenkbaar, dat de brief *aan alle kerken van de provincie Galatië* gericht was.

De keuze is dus beperkt tot Noord- of Zuid-Galatië. Een tijdlang had het den schijn, alsof Zuid-Galatië zou zegevieren. Geleerden met klinkende namen verklaarden zich voor de nieuwe theorie: o.a. Renan, Le Camus, Cornely, Belser, Weizsäcker, Pfeiderer, O. Holtzmann, Zahn, Ramsay, Sanday, Tobac, Lemonnyer enz. De oude theorie, die overtuigde aanhangers behield, schijnt in den laatsten tijd weer de overhand te krijgen. Zij wordt o.a. verdedigd door: Holsten, Sieffert, Jülicher, H. Holtzmann, Hilgenfeld, Schürer, Bousset,

Loisy, Lietzmann, Deissmann, Schaefer, Steinmann, Knabenbauer, Prat, Bludau, Lagrange. Wij gelooven inderdaad, dat de theorie van Noord-Galatië, ondanks de heftige en scherpzinnige bestrijding van mannen als Zahn en Ramsay, de voorkeur verdient.

Wij willen niet te veel den nadruk leggen op de meening der Vaders. Diocletianus (284—305 n. Chr.), die een nieuwe indeeling der provinciën voltrok, gaf aan Galatië zijn oude grenzen terug. De Vaders moesten dus bij den naam Galaten vanzelf aan Noord-Galatië denken; zij wisten misschien zelfs niet eens, dat de provincie ten tijde van Paulus een grooteren omvang had. Toch blijft de mogelijkheid bestaan, dat sommige van hen, bijv. Hiëronymus, op oudere tradities steunden. In elk geval pleit de traditioneele exegese zeker niet voor Zuid-Galatië.

De voorstanders der nieuwe theorie beroepen zich op hetgeen de Handelingen over Paulus' apostolaat in de 4 steden van Pisidië en Lycaonië verhalen; dit zou geheel overeenstemmen met den brief aan de Galaten. Hun voornaamste bewijzen zijn de volgende. In Gal. 2, 5 zegt de apostel, dat hij zich tegen de Judaïzanten verzette, „opdat de waarheid van het Evangelie voor u zou bewaard blijven". Welnu, deze woorden hebben betrekking op het concilie van Jerusalem, toen Paulus de eigenlijke Galaten nog niet bezocht had. Hij richt zich dus tot de Zuid-Galaten, die hij op zijn eerste apostolische reis tot het Evangelie had bekeerd. Dit argument is echter niet beslissend. Paulus' verzet tegen de Judaïzanten was immers ten voordeele van alle heiden-Christenen, ook van degenen, die zich later zouden bekeeren. Hij beschouwt zijn lezers als deel uitmakend van de heiden-christelijke kerken, welker zaak hij op het concilie van Jerusalem verdedigde. — Cornely meent, dat de apostel in 4, 13 een toespeling maakt op de vervolgingen, welke hij in de steden van Zuid-Galatië moest doorstaan. Hij vertaalt: „Gij weet, dat ik u den eersten keer tijdens een zwakheid des vleesches het Evangelie heb verkondigd." Het Grieksche „dia" beteekent hier echter niet „tijdens", maar „wegens", en de zwakheid des vleesches is niet een vervolging, maar een lichamelijke ziekte. Paulus had den eersten keer Galatië enkel willen doortrekken, maar een ziekte was de aanleiding, dat hij er het Evangelie predikte. Hij rekent het den Galaten tot een verdienste, dat zij hem ondanks deze ziekte, die hun minachting en zelfs afschuw had kunnen opwekken, als een engel Gods hadden ontvangen (4, 14). Wanneer men den tekst zoo opvat, dan pleit hij tegen Zuid-Galatië; want het verhaal van Paulus' eerste apostolische reis in de Handelingen geeft ons integendeel een beeld van de groote activiteit en van het voortdurend heen-en-weer-trekken van den apostel. — Dat Barnabas in den brief aan de Galaten als een man van groot gezag genoemd wordt (2, 1. 9. 13), wordt eveneens als een bewijs voor Zuid-Galatië beschouwd; Barnabas was immers alleen op de eerste apostolische reis Paulus' metgezel. De wijze, waarop Barnabas vermeld wordt, pleit echter eerder tegen Zuid-Galatië. Hij wordt immers enkel genoemd naar aanleiding van het concilie van Jerusalem, omdat hij in alle heiden-christelijke kerken als een voorstander der christelijke vrijheid bekend was. Voor het overige speelt hij blijkbaar geen rol; Paulus geeft duidelijk te kennen, dat hij zelve de eenige apostel der Galaten is (vgl. 1, 11; 4, 12—20; 5, 2; 6, 17). Loisy beschuldigt Paulus zelfs, dat hij zijn eigen beteekenis ten koste van Barnabas vergroot. — De beschuldiging der Judaïzanten, dat Paulus zelve nog de besnijdenis predikte (5, 11), zou een toespeling zijn op de besnijdenis

van Timotheüs te Lystra (Hand. 16, 1—3). Dit is mogelijk, maar daaruit volgt niet, dat Paulus aan de Zuid-Galaten schrijft. De Judaïzanten, die het gedrag van den apostel zoo zorgvuldig bespiedden, kunnen immers dit feit overal tegen hem hebben uitgespeeld. — Men maakt ten slotte allerlei bezwaren tegen Noord-Galatië. De Joden zouden daar weinig talrijk geweest zijn; in elk geval zouden de Judaïzanten zoo ver niet hebben durven doordringen. Paulus zou niet in het Grieksch geschreven hebben aan een bevolking, die het Keltisch sprak. Georganiseerde gemeenten vindt men in Galatië eerst tegen het einde der 2de eeuw. Deze bezwaren worden echter door de voorstanders van de traditioneele theorie gemakkelijk weerlegd. Er waren zonder twijfel Joden in Noord-Galatië, evenals in alle andere deelen van het Romeinsche rijk. Dat zij gering in getal waren, is niet veel meer dan een veronderstelling. Zelfs wanneer deze veronderstelling juist zou zijn, vinden wij daarin nog geen bewijs tegen Noord-Galatië; want Paulus beschouwt immers in zijn brief de Galaten als Christenen uit de heidenen. Dat de Judaïzanten zoo ver niet durfden doordringen, is eveneens niet te bewijzen; de ijver, waarmee zij den apostel tegenwerkten, doet eerder het tegendeel vermoeden. Wat de taal der Galaten betreft, heeft G. Perrot *(De Galatia provincia Romana*, Parijs 1867), die zelf een voorstander van Zuid-Galatië was, aan de hand van gevonden opschriften bewezen, dat het Grieksch sinds het begin der 1ste eeuw domineerde. Van de Lycaoniërs daarentegen wordt in Hand. 14, 11 getuigd, dat zij nog hun moedertaal spraken. Dat georganiseerde kerken in Noord-Galatië eerst tegen het einde der 2de eeuw vermeld worden, bewijst enkel, dat deze kerken geen groote bekendheid hadden. Lc. spreekt in Hand. 18, 23 van „al de leerlingen", wat toch een groot aantal bekeerlingen veronderstelt. Het is waar, dat deze uitdrukking eerder verspreid levende Christenen dan georganiseerde kerken aanduidt; maar Paulus zal bij zijn tweede bezoek toch zeker maatregelen voor een bestuursvorm getroffen hebben.

Verder hebben wij positieve bewijzen voor de traditioneele meening. Vooreerst kunnen wij ons beroepen op den term „Galatië". Het is waar, dat deze naam volgens het officiëele gebruik ook de kerken van Pisidië en Lycaonië kon omvatten. Dan zou de aanduiding echter tamelijk vaag zijn. Zahn geeft verschillende voorbeelden, waaruit moet blijken, dat Paulus steeds de administratieve benamingen der Romeinen gebruikt; maar Lagrange antwoordt daarop, dat in al die gevallen de officiëele benaming met de populaire samenvalt. Dezelfde geleerde levert uit verschillende teksten van geschiedschrijvers en uit allerlei opschriften het bewijs, dat de naam „Galatië" meestal nog in de oude, populaire beteekenis gebruikt werd. Maar wanneer de term „Galatië" ook al dubbelzinnig is, de term „Galaten" is dit zeker niet. Daardoor worden altijd de eigenlijke Galaten aangeduid. Het zou al zeer vreemd zijn, dat Paulus de Pisidiërs en Lycaoniërs als Galaten had toegesproken („o dwaze Galaten", 3, 1), omdat zij tot de Romeinsche provincie Galatië behoorden. Het is immers een feit, dat administratieve maatregelen weinig invloed uitoefenen op het gewone spraakgebruik. De Pisidiërs en Lycaoniërs zouden zich waarschijnlijk beleedigd gevoeld hebben door die miskenning van hun volksaard.

Volgens de Handelingen (16, 4) kondigde Paulus, bij zijn tweede bezoek aan Zuid-Galatië, de besluiten van het Jerusalemsche concilie af. Daaruit blijkt, dat de kwestie van de Joodsche wet daar reeds zeer

actueel was. Ook het verhaal van de stichting dier kerken toont duidelijk aan, dat de Joden er een heftige oppositie voerden. Welnu, de brief aan de Galaten geeft een geheel ander beeld. Ondanks zijn ziekte werd Paulus bij zijn eerste bezoek met geestdrift door de Galaten ontvangen als een engel van God, als Jezus Christus zelf (4, 14). Zij zouden hun oogen hebben uitgerukt om ze hem te geven (4, 15). Er is geen spoor van eenige tegenwerking der Joden. Men zou zeggen, dat hij enkel predikte voor heiden-Christenen, die zelfs zijn leer over den gekruisigden Christus zonder aanstoot aanvaardden (3, 1). Ook bij het tweede bezoek was de toestand nog goed, ofschoon Paulus het toch reeds noodig achtte, hen tegen misleiders te waarschuwen (vgl. 1, 9). Maar na Paulus' vertrek trad er plotseling een verandering in door den invloed der Judaïzanten. Paulus geeft uiting aan zijn verbazing, dat de Galaten zoo zonder eenigen tegenstand een ander evangelie aannemen (1, 6). Hij onderricht hen over het concilie van Jerusalem, hoe de oudere apostelen namelijk zijn Evangelie hebben goedgekeurd en zijn prediking onder de heidenen hebben bekrachtigd. De brief is dus gericht aan Christenen, die tot dan toe door de Joodsche kwestie niet verontrust waren en de besluiten van het concilie niet kenden. — Lagrange (blz. XXIII—XXVII) maakt er nog opmerkzaam op, dat de karaktertrekken van de Christenen, aan wie Paulus zijn brief schrijft, nog hun Gallischen oorsprong vertoonen.

De meening omtrent de plaats en den tijd van ontstaan hangt noodzakelijk met de voorafgaande kwestie samen. De voorstanders van Zuid-Galatië zijn van oordeel, dat de brief geschreven werd korten tijd na Paulus' tweede bezoek aan Zuid-Galatië, dus nog tijdens de tweede apostolische reis. Meestal plaatsen zij het ontstaan tijdens het verblijf te Corinthe (51—52 n. Chr.). Zahn meent zelfs, dat Gal. de oudste van Paulus' brieven is en dus nog vóór 1 en 2 Thess. ontstond. Daar deze laatste geschriften echter nog geen toespeling op de Joodsche kwestie maken, kent men gewoonlijk de prioriteit aan 1 en 2 Thess. toe (zoo Cornely).

Er zijn zelfs exegeten, vooral onder de Katholieken (o.a. Weber, Belser, Le Camus), die den brief aan de Galaten vóór het concilie van Jerusalem (49 n. Chr.) plaatsen. Deze opinie kan alleen verdedigd worden, wanneer men Paulus' reis naar Jerusalem, die in Gal. 2, 1—10 verhaald wordt, onderscheidt van zijn reis naar aanleiding van het concilie (Hand. 15) (vgl. S. Weber, *Die Frage der Identität von Gal. 2, 1—10 und Apg. 15*, Biblische Zeitschrift 1912, blz. 155—167). Welnu, verreweg de meeste exegeten verklaren zich vóór de identiteit van beide reizen; Lagrange spreekt terecht van „een waarschijnlijkheid, die aan zekerheid grenst".

De verdedigers van Noord-Galatië laten den brief ontstaan na Paulus' tweede bezoek aan die streek (vgl. Gal. 4, 13), dat plaats had tijdens de derde apostolische reis. Daar de verbazing en de verontwaardiging van den apostel het best verklaard worden, wanneer de verwarring der Galatische kerken korten tijd na zijn vertrek plaats had, denken wij vanzelf aan zijn 3-jarig verblijf te Ephese (54—57 n. Chr.). Deze meening wordt trouwens door de traditie bevestigd (vgl. Lagrange, blz. XXVII). Men maakt de opwerping, dat Paulus dan wel persoonlijk naar de Galaten zou vertrokken zijn om aan de verwarring een einde te maken (vgl. 4, 20). Maar de afstand van Ephese naar Galatië is groot en wij kennen de omstandigheden van Paulus' apostolaat in Ephese te gebrekkig om te beoordeelen, wat hij in dat geval zou gedaan hebben. Of de eerste brief aan de Corinthiërs, die waarschijnlijk ook te

Ephese ontstond, vóór of nà den brief aan de Galaten geschreven werd, is moeilijk uit te maken. — Anderen spreken zich echter uit voor een lateren datum. Paulus zou den brief aan de Galaten geschreven hebben, toen hij, na zijn vertrek uit Ephese, in Macedonië was aangekomen (Prat), of toen hij te Corinthe verbleef (Lightfoot). Het nauwe contact, dat zoodoende ontstaat tusschen den brief aan de Galaten en dien aan de Romeinen (welke laatste ook te Corinthe ontstond), is echter geen sterk bewijs. De tegenstelling tusschen den heftigen toon van den eersten en de rustige redeneering van den laatsten brief doet eerder een langeren tusschentijd vermoeden.

Welke was de aanleiding tot den brief aan de Galaten? Bij zijn eerste bezoek hadden de Galaten Paulus geestdriftig opgenomen. Ondanks de ziekte, die volgens Paulus' eigen getuigenis hun minachting en afschuw had kunnen opwekken, hadden zij hem ontvangen als een engel Gods, als Christus Jezus zelf (4, 13 vlg.). Hun geluk was onbeschrijfelijk, hun dankbaarheid jegens den apostel grenzenloos, zoodat zij zich ter wille van hem de oogen zouden hebben uitgerukt (4, 15). Verder leiden wij uit den brief af, dat Paulus hun vooral den kruisdood van Christus gepredikt had; alleen door het geloof in Jezus en door de verlossende kracht van zijn dood konden zij gered worden (1, 4; 2, 19—21; 3, 1. 13; 5, 24; 6, 12. 14). Over de Joodsche wet had de apostel blijkbaar niet eens gesproken, daar de meeste bekeerlingen tot de heidenen behoorden. Er was dus bij dit eerste bezoek geen enkele wanklank. De Galaten stelden een volledig vertrouwen in Paulus, dien zij als een apostel van Jezus Christus beschouwden, en zagen in hem hun geestelijken vader. Ook namen zij niet den minsten aanstoot aan Jezus' kruisdood, welken Paulus hun zoo levendig voor oogen had gesteld (3, 1). Evenals de apostel zelf (6, 14) stelden zij hun eenigen roem in Christus' kruis. Bij het tweede bezoek waren er reeds gevaren. Paulus moest de Galaten toen al waarschuwen tegen misleiders, die een ander evangelie predikten (1, 9). Ook schijnt hij reeds bij dat bezoek gezegd te hebben, dat iedereen, die zich besnijden liet, verplicht was om heel de wet te vervullen (5, 3). Na zijn vertrek traden de Judaïzanten met zulk een driestheid op, dat hij zich gedwongen zag, een zeer strengen brief te schrijven. Wij bemerken uit den bewogen toon en uit de stemming van verontwaardiging en toorn, dat het gevaar van afval zeer dreigend was.

Wat leerden de valsche predikers, die wij gewoonlijk met den naam „Judaïzanten" aanduiden? Wij kunnen dit enkel afleiden uit Paulus' brief. Vooreerst vielen zij het apostolisch gezag van Paulus aan. Ook de heiden-Christenen waren op de hoogte van de voornaamste feiten van Christus' leven. Zij wisten, dat Hij apostelen had gevormd, die zijn leer moesten prediken en zijn werk moesten voortzetten. Zij kenden zelfs de namen van de voornaamsten hunner, die als de zuilen der Kerk golden: Jacobus, Kephas en Joannes (2, 9). Welnu, Paulus behoorde niet tot hun getal en was dus geen echte apostel. Hoogstens had hij zijn zending en zijn leer van de eigenlijke apostelen ontvangen. Waaraan ontleende hij dan het gezag om een nieuwe leer, namelijk de afschaffing van de Joodsche wet, aan de Galaten te prediken? De kerk van Jerusalem, die door de oudere apostelen gesticht was, hield zich immers nog steeds aan de Joodsche gebruiken. — Bovendien beschuldigden zij Paulus van veranderlijkheid en tegenspraak (5, 11). Had hij zelve te Lystra Timotheüs niet besneden (Hand. 16, 3)? Misschien wisten zij nog meerdere feiten aan te halen, waaruit bleek, dat hij eerbied toonde voor

de wet van Moses. En diezelfde man had bij zijn eerste bezoek niet over de wet gesproken en bij zijn tweede zelfs uitdrukkelijk ertegen gewaarschuwd. Hij gaf voor, een man van één stuk te zijn, een onverzettelijk verdediger der waarheid, maar in de praktijk wist hij zeer goed te schipperen om de gunst van het publiek te winnen (1, 10).

Paulus predikte, dat Jezus de aan de Joden beloofde Messias was. Welnu, zoo zeiden de Judaïzanten, de Messias is de erfgenaam van de beloften, die God aan Abraham deed. Het is zijn taak, ook de heidenen in de vervulling dezer beloften te doen deelen. Maar volgt daaruit niet noodzakelijk, dat de heidenen door de besnijdenis kinderen van Abraham moeten worden? Hoe kunnen zij erfgenamen zijn van de beloften, wanneer zij zich niet bij Abraham's lichamelijke afstammelingen aansluiten?

Ook hun leer over de rechtvaardigheid ontleenden zij aan de geschiedenis van Abraham. Deze aartsvader was immers rechtvaardig bevonden, omdat hij de voorschriften van God onderhield. Welnu, de wet van Moses was niets anders dan de nadere verklaring van de geboden, welke God reeds aan de aartsvaders had opgelegd. Wanneer dus de Messias ook de heidenen in de rechtvaardiging wilde doen deelen, dan moest Hij hen op de eerste plaats de wet doen kennen en onderhouden. Hoe zou men door Christus kunnen gered worden, wanneer men Gods geboden niet onderhield?

Stelden de Judaïzanten de besnijdenis en de Joodsche wet als noodzakelijk ter zaligheid voor? Cornely antwoordt ontkennend. Zij zouden enkel beweerd hebben, dat de onderhouding der wet een hoogere trap van volmaaktheid was. De rechtvaardiging zou dus ten deele voortkomen uit het geloof in Christus en ten deele uit de werken der wet. Maar wanneer de wet enkel een vervolmaking van het Christendom was, dan volgt daaruit, dat zij ze niet als volstrekt noodzakelijk beschouwden. Cornely maakt onderscheid tusschen de echte en de gematigde Judaïzanten. Echte Judaïzanten traden bijv. op te Antiochië; hun eisch klonk klaar en bondig: „Als gij u niet laat besnijden volgens Mosaïsch gebruik, kunt gij niet gered worden" (Hand. 15, 1). Maar dit geschiedde vóór het concilie van Jerusalem. Cornely meent, dat de Judaïzanten, die er toch aanspraak op maakten Christenen te zijn, het niet zouden gewaagd hebben, tegen de besluiten van het concilie in te gaan. Zij namen sindsdien een meer gematigd standpunt in en verklaarden de onderhouding der wet enkel tot een hoogeren graad van volmaaktheid. Zoo zouden zij ook gedaan hebben bij de Galaten. Wanneer zij dezelfde theorie gehuldigd hadden als de konsekwente Judaïzanten van Antiochië, dan zou Paulus hun zonder twijfel de besluiten van Jerusalem hebben voorgehouden, wat hij in den brief aan de Galaten niet doet.

De theorie van Cornely, welke door vele Katholieken is overgenomen, wordt resoluut bestreden door Lagrange, Steinmann, Tobac e.a. Ons inziens terecht. Het doorslaande bewijs is te vinden in den brief zelve. Uit de scherpte, waarmee Paulus tegen zijn tegenstanders optreedt, blijkt duidelijk, dat zij de besnijdenis en de wet als noodzakelijk voorstelden. De theorie der Judaïzanten maakt Christus' zoendood immers volkomen nutteloos (2, 21). Het geloof der Galaten staat op het spel (4, 3). De Judaïzanten beweren, dat de wet het leven kan schenken (3, 21). Paulus vreest, dat zijn werk onder de Galaten vernietigd wordt (4, 11). Wanneer de Galaten gehoor geven aan de tegenstanders, dan zal Christus hun niet baten (5, 2), dan maken zij zich los van Christus en verliezen zij de genade (5, 4). De prediking der Judaïzanten

is niet een nutteloos toevoegsel bij het Evangelie, maar het is een ander evangelie, een vervalsching van het ware Evangelie (1, 7—9). Paulus, die zich in andere omstandigheden aan de Joden-Christenen wist aan te passen (Hand. 16, 3; 18, 18; 21, 26; 1 Cor. 9, 20), zou zeker zijn tegenstanders niet zoo heftig hebben aangevallen (1, 9; 3, 1—5; 4, 17; 5, 10. 12), wanneer zij enkel de wet als nuttig hadden aanbevolen (vgl. Lagrange, blz. XXXVIII—XLV).

Dat geen enkele Christen het zou gewaagd hebben, zich tegen de besluiten van het Jerusalemsche concilie te verzetten, is een bewering zonder grond. Hoe dikwijls is het immers niet voorgekomen in de geschiedenis der Kerk, dat plechtige uitspraken door sommige Christenen werden geïgnoreerd of zelfs bestreden? Het is waar, dat Paulus in den brief aan de Galaten geen uitdrukkelijke melding maakt van het schrijven, dat de apostelen van Jerusalem aan de gemeente van Antiochië richtten (Hand. 15, 23—29). Maar hij verhaalt toch zeer uitvoerig, dat de beslissing der apostelen te zijnen gunste uitviel (2, 1—10). Titus werd niet genoodzaakt zich te laten besnijden en de oudere apostelen, Jacobus, Kephas en Joannes, keurden zijn evangelie-prediking goed.

Wat de Judaïzanten leerden over Christus, is niet zoo duidelijk. Zij waren zonder twijfel gedoopt en noemden zich Christenen; want Paulus stelt hen op één lijn met de valsche broeders, die te Antiochië zoo verderfelijk werkten (2, 4). Zij erkenden Christus als den Messias ondanks zijn kruisdood. Zij hebben dus aangenomen, dat deze dood door God gewild was en een zekere beteekenis had. Misschien waren zij van oordeel, dat Jezus, evenals sommige rechtvaardigen van het O. T., de overtredingen der wet had uitgeboet en dat door zijn kruisdood de rechtvaardiging door de werken der wet gemakkelijker en krachtdadiger was geworden.

Wij moeten dus de houding van Jacobus en de kerk van Jerusalem streng onderscheiden van die der Galatische Judaïzanten. Deze laatsten waren van oordeel, dat de wet voor de heiden-Christenen noodzakelijk was ter zaligheid; het schijnt zelfs, dat zij het Christendom gebruikten als een propaganda-middel voor het Jodendom. Jacobus was het echter met Paulus volkomen eens, dat de heiden-Christenen de wet niet hoefden te vervullen. Met Kephas en Joannes was hij van oordeel, dat men Paulus en Barnabas in de heiden-bekeering de vrije hand moest laten. Dit wordt bevestigd door het verhaal der Handelingen over het concilie van Jerusalem. Jacobus zeide immers uitdrukkelijk: „Daarom ben ik van oordeel, dat men de heidenen, die zich tot God bekeeren, geen last moet veroorzaken" (15, 19). De beperkingen, welke hij daarna voorstelde, waren niet van principiëelen aard (15, 20). Van nog meer belang is, dat Jacobus met de rede van Petrus, die zich over de nutteloosheid der wet veel sterker had uitgedrukt (15, 10 vlg.), volkomen instemde (15, 14—18). Met Petrus was hij van meening, dat de Joden-Christenen, evenals hun broeders uit de heidenen, gered werden door de genade van den Heer Jezus Christus (15, 11). Wel blijft het waar, dat de Jerusalemsche gemeente, met Jacobus en de oudsten aan het hoofd, de wet der vaderen met grooten eerbied bleef onderhouden. Deze gehechtheid aan een heilige instelling werd door Paulus gewaardeerd, zooals blijkt uit zijn tegemoetkomende houding tijdens zijn laatste verblijf in de H. Stad (Hand. 21, 20—26). Dit stemt volkomen overeen met de afspraak, welke op het concilie gemaakt werd (Gal. 2, 9). Terwijl Jacobus de heiden-bekeering en de daarbij gevolgde methode als rechtmatig erkende, paste Paulus zich in de Jerusalemsche ge-

meente gaarne aan door een blijk van eerbied te geven voor de Joodsche wet. Lagrange wijst er nog op, dat de latere geschiedenis der Kerk nog de voortzetting toont van de verschillende stroomingen. De geest der Jerusalemsche gemeente zette zich in zekeren zin voort in de secte der Nazareën, die de wet bleven onderhouden zonder de andere Christenen te verontrusten. Den geest der Judaïzanten vinden wij terug in de latere Ebionieten, die eerder Joden dan Christenen waren. Vgl. Lagrange, blz. XLV—LVIII.

Wij kunnen den inhoud van den brief aan de Galaten in drie hoofddeelen deelen: het eerste deel (1, 1—2, 21) is van apologetischen, het tweede (3, 1—4, 31) van dogmatischen, het derde (5, 1—6, 18) van practischen aard.

Het apologetische deel bevat een verdediging van Paulus' apostolische waardigheid, die door de Judaïzanten werd aangevallen. Uit den aard der zaak berust deze verdediging hoofdzakelijk op een uiteenzetting van de historische feiten. Het opschrift van den brief (1, 1—5), dat geen woord van lofprijzing of waardeering bevat, vermeldt niet alleen afzenders en geadresseerden, maar ook de twee hoofdgedachten van den brief: Paulus' apostolisch gezag en de beteekenis van Jezus' werk voor de zaligheid der menschen. Dan spreekt Paulus over de aanleiding van zijn brief; er zijn namelijk onder de Galaten dwaalleeraars, die zich als predikers van het ware Evangelie voordoen, maar in werkelijkheid iets anders leeren. Hij slingert zelfs zijn vloek tegen degenen, die het valsche evangelie prediken (1, 6—9). Terwijl de dwaalleeraars Paulus van veranderlijkheid en zucht naar menschengunst beschuldigen, verzekert de apostel, dat hij enkel aan God wil behagen. Alleen wat hij predikt, is het ware Evangelie; want hij is onmiddellijk door Christus, zonder tusschenkomst van een mensch, tot het apostolaat geroepen; dit blijkt trouwens uit hetgeen hij vóór zijn bekeering was (1, 10—14). Ook bij de uitoefening van zijn apostelambt was hij onafhankelijk van menschen, zelfs van degenen, die vóór hem apostelen waren. Er is dus geen sprake van, dat hij zijn zending van de oudere apostelen zou hebben ontvangen (1, 15—17). Eerst drie jaar na zijn bekeering was hij met twee van de apostelen in aanraking gekomen, namelijk bij een bezoek aan Jerusalem. Dit bezoek had echter slechts twee weken geduurd, zoodat hij onmogelijk zijn Evangelie van hen kon geleerd hebben (1, 18—20). Daarna was hij naar Syrië en Cilicië vertrokken en had zelfs geen betrekking meer gehad met de apostelen of de gemeenten van Judea (1, 21—24). Nadat hij aldus bewezen heeft, dat hij, zoowel bij het ontvangen als bij het uitoefenen van zijn apostelambt, alleen van Christus afhankelijk was, gaat Paulus aantoonen, dat hij, ondanks zijn zelfstandigheid, toch steeds met de oudere apostelen in overeenstemming was. Dit blijkt uit de feiten, die plaats hadden bij het concilie van Jerusalem. Het was op bevel van God, dat hij zijn Evangelie aan de apostelen van Jerusalem voorlegde (2, 1 vlg.). Uit het feit, dat men Titus niet dwong om zich te laten besnijden, bleek reeds voldoende, dat de apostelen, evenmin als Paulus, de noodzakelijkheid der besnijdenis aannamen. De Judaïzanten echter beweerden, dat de besnijdenis voor de heiden-Christenen noodzakelijk was ter zaligheid (2, 3—5). Maar de apostelen gingen verder en keurden uitdrukkelijk de prediking van Paulus onder de heidenen goed (2, 6—10). Vervolgens toont de apostel de onafhankelijkheid en de waarachtigheid van zijn apostolaat door het voorval van Antiochië; daar had hij de christelijke vrijheid zelfs tegenover Petrus verdedigd. Petrus had zich, door den invloed van

Joden-Christenen uit Jerusalem, laten verleiden om de betrekkingen met de heiden-Christenen af te breken; dit had het funeste gevolg, dat de kerk van Antiochië aan de christelijke vrijheid begon te twijfelen (2, 11—13). Paulus keurde Petrus' gedrag openlijk af en gaf een principiëele uiteenzetting over de rechtvaardiging door het geloof in Christus, onafhankelijk van de wet (2, 14—21).

Dan gaat Paulus over tot de dogmatische bewijsvoering, dat de rechtvaardiging geschiedt door het geloof in Jezus en niet door de werken der wet. Vooreerst wijst hij op het beteekenisvolle feit, dat de Galaten den H. Geest hebben ontvangen door het geloof alleen; daaruit bleek reeds, dat de werken der wet niet noodzakelijk waren om tot het Christendom te behooren (3, 1—5). Paulus erkent niettemin den goddelijken oorsprong van de oudtestamentische openbaring en van de Mosaïsche wet. Hij acht zich daarom verplicht te bewijzen, dat zijn Evangelie daarmee niet in strijd is en dat de vroegere beloften van God ook op de heiden-Christenen betrekking hebben. Wanneer de Judaïzanten beweren, dat de heidenen kinderen van Abraham moeten worden door de besnijdenis, dan stelt hij daartegenover, dat zij door het geloof kinderen van den aartsvader worden (3, 6—9). De wet bracht niet den zegen, maar den vloek, niet het leven, maar den dood (3, 10—12). Daarom moest Christus de menschen van den vloek der wet verlossen; het was enkel door Christus' zoendood, dat de heidenen aan den zegen van Abraham deelachtig werden (3, 13 vlg.). Abraham had de messiaansche belofte ontvangen, vóórdat de wet aan de Joden geschonken werd. De Judaïzanten beweerden nu, dat de vervulling dezer belofte van de onderhouding der wet afhankelijk gesteld was. Paulus ontkent dit. De belofte aan Abraham bezat volstrekte rechtsgeldigheid; de wet, die eeuwen later gegeven werd, kon daaraan niets veranderen (3, 15—18). Welke was dan de beteekenis der wet? Zij was slechts een tijdelijke instelling. Dit bewijst Paulus door een vergelijking tusschen de wijze, waarop de belofte aan Abraham gedaan werd, en die, waarop de wet werd afgekondigd. De wet had enkel tot taak, op de vervulling der belofte voor te bereiden, en moest dus bij Christus' komst verdwijnen (3, 19—24). Nu Christus gekomen is, worden de menschen door het geloof één met Hem en dus kinderen van God, wat van veel hoogere waarde is dan het kindschap van Abraham. Maar tevens volgt uit die vereeniging met Christus, die het ware zaad van Abraham is, dat de geloovigen, zonder onderscheid van ras, stand of sekse, het kroost van Abraham worden en de erfgenamen van zijn belofte (3, 25—29). De wet was in werkelijkheid een toestand van slavernij, waaruit de Joden door Christus verlost zijn (4, 1—7). Hoe dwaas zouden dan de heiden-Christenen handelen, wanneer zij, na het juk der heidensche afgoden afgeworpen te hebben, zich aan de slavernij der wet zouden onderwerpen (4, 8—11)! Paulus onderbreekt nu den gedachtengang en doet een hartstochtelijk beroep op de innige verhouding, welke er vroeger tusschen hem en de Galaten bestond (4, 12—20). Hij eindigt met een nieuw bewijs uit het O.T., ook weer ontleend aan de geschiedenis van Abraham. De diepere zin van de verhouding tusschen de beide vrouwen van Abraham en haar zonen geeft de betrekking aan, welke er bestaat tusschen het Jodendom en het Christendom. De slavin Hagar is de voorafbeelding van de oude wet, die haar kinderen (Ismaël) tot slavernij baart; de vrije vrouw Sara is het symbool van de Kerk, die haar kinderen (Isaak) baart tot vrijheid (4, 21—31).

In het practische deel maakt Paulus een tegenstelling tusschen het

leven volgens het vleesch en het leven volgens den geest. De Christenen, die naar het vleesch gestorven zijn, moeten volgens den geest leven. Hij begint met te zeggen, dat zij resoluut moeten zijn, wat de Joodsche wet betreft. Jodendom en Christendom vereenigen is niet mogelijk. Ook het Jodendom eischt den geheelen mensch op; want wanneer men de besnijdenis heeft ontvangen, is men verplicht de geheele wet te onderhouden. Daarom moeten zij zich enkel houden aan het geloof in Christus en de wet verwerpen (5, 1—6). Daarna herinnert Paulus zich weer met weemoed hun eersten ijver; degenen, die de schuld dragen van hun geestelijken achteruitgang, zullen dit zwaar boeten (5, 7—12). De christelijke vrijheid is geen ongebondenheid. Ook de Christenen hebben een wet en de korte samenvatting daarvan is het gebod der liefde (5, 13—15). Trouwens door de vereeniging met Christus bezitten zij in zich een kracht, die hen over de begeerten der lagere natuur doet zegevieren; zij hebben dus de wet niet noodig. Het is de geest, die in hen den strijd voert tegen het vleesch (5, 16—24). Vervolgens keert de apostel terug tot het voornaamste punt der christelijke zedenwet, namelijk de naastenliefde, en maakt eenige practische toepassingen voor zijn lezers (5, 25—6, 6). Het motief van het christelijk leven is het oordeel Gods; alle menschen en dus ook de Christenen zullen volgens hun daden geoordeeld worden (6, 7—10). Dan volgt de epiloog, die door Paulus met eigen hand wordt toegevoegd (6, 11—18).

De brief aan de Galaten is op de eerste plaats een strijdschrift. Paulus verdedigt zijn apostolaat en de vrijheid der heiden-Christenen tegen de Judaïzanten. Wie echter zou meenen, dat deze brief alleen historische waarde bezit en dat zijn strekking zuiver negatief is, vergist zich deerlijk. Paulus verwerpt niet alleen de these zijner tegenstanders, maar stelt daartegenover zijn eigen christelijke overtuiging. Zijn brandende ijver om de Galaten voor het ware Christendom te redden, brengt hem ertoe om de diepe grondslagen, waarop zijn eigen innerlijk leven berust, te onthullen. Het moet ons dus niet verwonderen, dat de brief aan de Galaten een rijken theologischen inhoud heeft, welke reeds de kern vormt van de veel uitvoeriger verhandeling in den brief aan de Romeinen.

Het middelpunt van het Christendom is Jezus Christus, die aan Paulus geopenbaard werd op den weg naar Damascus; deze Jezus is niet alleen de Messias, maar ook de Zoon van God (1, 15). Wanneer Jezus enkel de aan de Joden beloofde Messias was, zouden de Joden althans een schijn van recht hebben om Hem voor zich op te eischen; maar als Zoon van God behoort Hij aan alle menschen. Dat is de positieve grond, waarop Paulus de aanspraken der Joden bestrijdt. De Zoon Gods is mensch geworden om door zijn kruisdood alle menschen van de zonden te reinigen. De verlossende kracht van Jezus' dood is een der hoofdthema's van den brief (1, 4; 2, 19; 3, 1. 13 vlg.; 5, 1. 24; 6, 14). Ook de Joden moesten door Christus verlost worden, en juist van de zonden, die zij onder de wet bedreven hadden (3, 13). Door het Doopsel wordt de zondaar, die in Jezus gelooft, deelgenoot van Christus' dood, die hem van de zonden reinigt. Doordat hij met Christus gekruisigd wordt en met Christus sterft, ontvangt hij ook het bovennatuurlijke leven van den verrezen en verheerlijkten Christus. Hij wordt één met den Zaligmaker en ontvangt den H. Geest, die hem tot kind van God maakt en hem de innerlijke overtuiging geeft, dat God zijn Vader is (2, 19 vlg.; 3, 2—5; 3, 13 vlg. 26—29; 3, 4—6). Daarom juist had God zijn Zoon in de wereld gezonden, opdat de menschen het kindschap zouden erven (4, 4 vlg.).

Deze positieve waarheden maken de kwestie van de Joodsche wet feitelijk overbodig. De wet vindt haar bekroning, maar tevens haar einde in Christus. Zij was een voorbijgaande instelling, die bij Christus' komst haar waarde verloor. De menschheid had in den tijd van haar voorbereiding een tuchtmeester noodig, die haar moest opvoeden voor Christus (3, 23—25; 4, 1—3). Nu allen, zonder onderscheid van ras, stand of sekse, één kunnen worden met Christus, vervalt de wet als verbindingsschakel tusschen God en mensch. Paulus heeft de schoonste uitdrukking gevonden voor het christelijke bewustzijn, wanneer hij uitroept: „Met Christus ben ik gekruisigd. Maar niet ik leef, maar in mij leeft Christus; het leven, dat ik nu leef in het vleesch, leef ik in het geloof aan den Zoon Gods, die mij heeft liefgehad en zich voor mij heeft overgeleverd" (2, 20). Wie zoo spreken kan, heeft geen wet meer noodig. Integendeel, wanneer hij de wet nog zou ter hulp roepen, zou hij de kracht van Christus' kruisdood ontkennen (2, 21).

De echtheid van den brief hoeven wij niet te bewijzen, daar zij door alle geleerden, met uitzondering van enkele radicalen, wordt aangenomen.

Literatuur: Van katholieke zijde: A. Schaefer, *Erklärung der zwei Briefe an die Thess. und des Briefes an die Gal.*, Munster 1890; R. Cornely, *Epistolae ad Cor. altera et ad Gal.* (Cursus Scripturae Sacrae), Parijs 1892; F. G. Gutjahr, *Die zwei Briefe an die Thess. und der Brief an die Gal.*, Graz 1900; F. Niglutsch, *Brevis commentarius in S. Pauli epistolam ad Gal. et I ad Cor.*, Trente 1907; A. Steinmann, *Die Abfassungszeit des Galaterbriefes*, Munster 1906; id., *Der Leserkreis des Galaterbriefes* (Neutest. Abhandlungen), Munster 1908; E. Jacquier, *Galates* (épitre aux), Dictionnaire de la Bible III, Parijs 1912; Haeuser, *Anlass und Zweck des Galaterbriefes* (Neutest. Abhandlungen), Munster 1925; E. Tobac, *Galates* (épitre aux), Dictionnaire de Théologie catholique VI, Parijs 1920; M. J. Lagrange, *Epitre aux Galates*[3], Parijs 1926; A. Steinmann - F. Tillmann, *Die Briefe an die Thess. und Gal.*[4], Bonn 1935.

Van niet-katholieke zijde: Zöckler, *Die Briefe Pauli an die Thess. und der Galaterbrief*, Tübingen 1894; F. Sieffert, *Der Brief an die Gal.*[9], (Kritisch-exegetischer Kommentar van Meyer), Göttingen 1899; W. Ramsay, *A historical commentary on S. Paul's epistle to the Galatians*, Londen 1899; W. Schmiedel, *Galatia*, Encyclopaedia biblica II, Londen 1901; F. Stähelin, *Geschichte der kleinasiatischen Galater bis zur Errichtung der römischen Provinz Asia*[2], Leipzig 1907; M. Williams, *The epistle of Paul the apostle to the Galatians*, Cambridge 1910; A. Loisy, *L'Epitre aux Galates*, Parijs 1916; W. Bousset, *Der Brief an die Galater*[3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; E. Burton, *A critical and exegetical commentary on the epistle to the Galatians* (The international critical commentary), Edinburg 1921; Th. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Galater*[3] (Kommentar zum N. T. van Zahn), Leipzig 1922; S. Greijdanus, *De brief van den apostel Paulus aan de Galaten* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1922; A. W. F. Blunt, *The epistle of Paul to the Galatians*, New-York 1925; H. M. van Nes, *Paulus' brieven aan de Galatiërs, Efeziërs enz.*[2] (Tekst en Uitleg), Groningen — Den Haag 1927; H. Lietzmann, *An die Galater*[3] (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1932; G. Dehn, *Gesetz oder Evangelium?*, Berlijn 1934; H. W. Beyer, *Der Brief an die Galater* (Das N. T. deutsch), Göttingen 1935; S. Greijdanus, *De brief van den apostel Paulus aan de gemeenten in Galatië* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1936.

De brief aan de Galaten.

A. Apologetisch deel: Het Evangelie van Paulus is het éénig ware Evangelie, 1, 1—2, 21.

Zooals wij reeds zagen, kunnen wij den brief aan de Galaten in drie hoofddeelen onderscheiden. Het eerste (1, 1—2, 21) is apologetisch. Om Paulus' Evangelie (de rechtvaardiging door het geloof in Jezus, onafhankelijk van de werken der wet) te bestrijden, hadden de Judaïzanten zijn apostolisch gezag verdacht gemaakt. Paulus bewijst, dat hij het ambt van apostel onmiddellijk van Jezus zelve ontving, dat hij het zelfstandig uitoefende en dat het ook door de oudere apostelen als rechtmatig erkend werd.

1. Opschrift, 1, 1—5.

Het opschrift van den brief bestaat zooals altijd uit drie deelen: de afzender(s), de geadresseerden en de zegenwensch. Terwijl de Grieken en Romeinen den wensch door één enkel woord aanduidden (vgl. Hand. 15, 23; 23, 26), maakt Paulus er een zelfstandigen zin van. Ook datgene, wat toegewenscht wordt, heeft hij verchristelijkt; hij wenscht zijn lezers „genade en vrede" toe (zie bij 1 Thess. 1, 1). Paulus beperkt zich bijna nooit tot het nuchter vermelden van afzender(s), geadresseerden en zegenwensch, maar de omvang der drie deelen is in de verschillende brieven zeer ongelijk. In den brief aan de Romeinen bijv. neemt de vermelding van den afzender 6 verzen in beslag (1, 1—6). In den eersten brief aan de Corinthiërs worden de geadresseerden zeer uitvoerig aangeduid (1, 2). In de twee brieven aan de Thessalonicenzen zijn al de drie deelen tamelijk beknopt. Wanneer de apostel een der deelen nader omschrijft, dan geschiedt dit niet willekeurig, maar in verband met den inhoud van den brief. Dit moeten wij ook bij het opschrift van den brief aan de Galaten voor oogen houden. De geadresseerden worden zeer kort aangeduid: aan de gemeenten van Galatië. Wat daarbij opvalt en geheel eenig is in de brieven van het N. T., is het volstrekt ontbreken van elke lofprijzing of waardeering. In de brieven aan de Thessalonicenzen werd ten minste het christelijk karakter van de geadresseerde gemeente vermeld. Wij merken reeds, dat de verhouding tusschen den apostel en de gemeenten van Galatië gespannen is. In de omschrijving van den afzender treft het ons, dat Paulus niet alleen zijn apostolische waardigheid vermeldt zooals in de meeste andere brieven, maar deze reeds aanstonds verdedigt tegen valsche opvattingen en verdachtmakin-

1. 1. Paulus, apostel, niet vanwege menschen, ook niet door een mensch, maar door Jezus Christus en God den Vader, die Hem uit de

---

gen. In den zegenwensch weidt de apostel uit over het werk, dat Jezus Christus in opdracht van den Vader moet verrichten. Wij vinden in het opschrift reeds de twee hoofdgedachten van den brief, namelijk Paulus' apostolische roeping en gezag en de beteekenis van Jezus' werk voor de zaligheid der menschen. De toon is ernstig en beheerscht, maar wij voelen, dat de apostel zich gereed maakt voor een hartstochtelijke verdediging van zijn levenstaak en van de eer en de macht zijns Meesters.

1. — Met nadruk zet de apostel zijn naam Paulus voorop. Ofschoon hij in v. 2 nog andere, anonieme afzenders vermeldt, is hij zelve toch de éénige en alleen verantwoordelijke schrijver van den brief. Aanstonds voegt hij (in tegenstelling van 1 en 2 Thess.) er het woord „apostel" aan toe, omdat hij zich in die hoedanigheid tot zijn lezers richt; zijn brief heeft apostolisch gezag en moet als zoodanig worden aanvaard. Hij schrijft niet als Paulus van Tarsus, maar als apostel (d.w.z. gezondene) van Jezus Christus (vgl. Rom. 1, 1; 10, 15; 1 Cor. 1, 1; 2 Cor. 1, 1 enz.). Paulus heeft dus het krachtige zelfbewustzijn, dat hij optreedt in naam en op gezag van Jezus zelve. Door de negatieve aanduidingen „niet vanwege menschen, ook niet door een mensch" keert Paulus zich tegen zijn Judaïstische tegenstanders. Dezen schijnen beweerd te hebben, dat zijn apostolaat van menschelijken oorsprong is. De apostel gebruikt in zijn ontkenning het meervoud „niet van wege menschen", om zoo sterk mogelijk elken menschelijken oorsprong uit te sluiten. Er is echter nog een andere mogelijkheid, dat hij het namelijk van God heeft ontvangen, maar door bemiddeling van een mensch. Ook dit wordt nadrukkelijk ontkend; hij is niet apostel door een mensch. Zoowel de bron, waaruit zijn apostolaat voortkomt, als de bemiddeling, waardoor het hem verleend werd, is niet van menschelijken aard. Dit wijst op een tweede bewering, welke eveneens door de Judaïzanten verspreid werd. Wanneer Paulus ook al door God gezonden zou zijn, dan staat hij toch niet op één lijn met de oudere apostelen, omdat hij zijn zending niet onmiddellijk van God heeft. Het enkelvoud „niet door een mensch" doet aan een bepaalden persoon denken. Misschien hebben de Judaïzanten beweerd, dat hij door bemiddeling van Barnabas tot het apostolaat geroepen werd; deze had hem immers naar Antiochië geroepen en hem op de eerste missie-reis in de prediking ingewijd (Hand. 11, 25; 13, 2). Tegenover deze dubbele ontkenning zou men nu een dubbele bevestiging verwachten, dat Paulus namelijk apostel is vanwege God (de bron) en door Jezus Christus (de bemiddeling). Paulus vat echter Jezus Christus en God den Vader samen met hetzelfde voorzetsel „door" (in het Grieksch „dia"), dat hij zooeven gebruikte om de menschelijke bemiddeling te ontkennen. Hij is apostel door Jezus Christus en God den Vader. Het voorzetsel „door" wordt vóór „God den Vader" niet herhaald, zoodat beide goddelijke Personen als een eenheid gelden. Daardoor komt sterk tot uitdrukking, dat Jezus, wanneer er een tegenstelling tusschen het menschelijke en het goddelijke gemaakt wordt, tot de goddelijke sfeer behoort. Zooals God en Jezus in v. 3 als de ééne bron van genade en vrede worden aangeduid, zoo zijn zij hier de ééne oorzaak van Paulus' apostolaat. Het voorzetsel „door" kan daarom ook niet, zooals in het voorafgaande („niet door een mensch"), de betee-

dooden heeft opgewekt, 2. en al de broeders, die bij mij zijn, aan de gemeenten van Galatië. 3. Genade zij u en vrede van God onzen Vader en den Heer Jezus Christus, 4. die zich zelve voor onze zonden heeft gegeven, om ons weg te rukken uit de tegenwoordige booze wereld volgens den wil van onzen God en Vader, 5. aan wien de heerlijkheid in de eeuwen der eeuwen. Amen.

---

kenis van een bemiddelende oorzaak hebben. Het Grieksche „dia" kan immers ook de eerste en laatste oorzaak beteekenen en onderscheidt zich dan van „apo" (vanwege) alleen hierdoor, dat de oorzaak als ook nu nog werkend wordt voorgesteld.

2. — Als mede-afzenders van den brief noemt Paulus „al de broeders, die bij mij zijn". De Galaten moeten dus wel weten, dat hij niet alleen staat. Hij heeft op het oogenblik rondom zich een kring van broeders, die met hem in een absolute overeenstemming van gedachten en gevoelens leven. Al deze broeders keuren het schrijven van Paulus goed en voegen hun aandrang bij den zijnen, om de Galaten tot andere gedachten te brengen.

3—5. — Is het adres zeer beknopt, de zegenbede daarentegen wordt uitvoeriger gegeven dan in de andere brieven. Dit is reeds een aanduiding, dat de apostel daarin iets wil zeggen, wat voor den toestand der Galaten van bizondere beteekenis is. De hoofdformule „genade zij u en vrede van God onzen Vader en den Heer Jezus Christus" is ongeveer dezelfde als in 2 Thess. 1, 2. Wat daaraan wordt toegevoegd, is een korte beschrijving van hetgeen Jezus voor de Christenen, en dus ook voor de Galaten, deed, en van het doel, waartoe Hij het deed. Hij heeft zich gegeven voor hun zonden. Ofschoon niet uitdrukkelijk gezegd wordt, waarin Jezus' zelfovergave bestaat, weet toch iedere Christen, dat Paulus zijn zoendood voor de zonden der menschen bedoelt. Dit herinnert de Galaten reeds aan de gedachte, welke later uitvoerig zal ontwikkeld worden, dat zij namelijk alleen en uitsluitend in Jezus heil en redding kunnen vinden en dat het een miskenning van Jezus' zoendood zou zijn, deze elders te zoeken. Het doel, dat de Zaligmaker bij zijn zelfovergave had, is de redding der geloovigen uit de tegenwoordige booze wereld. Het werkwoord, dat Paulus voor „redden" gebruikt, beteekent een plotselinge en krachtige ontrukking aan een dreigend gevaar (vgl. Hand. 7, 10. 34; 12, 11; 23, 27). Dit gevaar heet hier de tegenwoordige wereld. Wat Paulus elders „deze wereld" noemt (Rom. 12, 2; 1 Cor. 1, 20; 2, 6. 8; 3, 18; 2 Cor. 4, 4; Eph. 1, 21), duidt hij hier aan door „de tegenwoordige wereld". Daardoor komt nog duidelijker tot uitdrukking, dat er ook een andere, toekomstige wereld bestaat of komen zal. Het woord „aiôn" beteekent, in tegenstelling met „kosmos" (zie Joa., blz. 47), den wereldloop, d.w.z. den tijdsduur, gedurende welken de wereld bestaat. De tegenwoordige wereldloop wordt door Paulus slecht genoemd, omdat daarin niet de oorspronkelijke wil van God verwezenlijkt wordt. Hij is goddeloos (Eph. 2, 12) en vol ontucht (1 Cor. 5, 10), onder de heerschappij van de machten der duisternis (Eph. 6, 12); de duivel wordt de god van dezen wereldloop genoemd (2 Cor. 4, 4). — Paulus zegt met nadruk, dat de verlossende daad van Christus geheel in overeenstemming is met „den wil van onzen God en Vader". De Galaten schijnen immers te meenen, dat de christelijke vrij-

heid, waarop Paulus voor zich zelf en zijn mede-Christenen aanspraak maakt, in strijd is met Gods wil (2, 16—21; 4, 4—11; 5, 1. 13). Het is ten slotte de wil van God, welke de diepste oorzaak is van de verlossing. Daarom voelt Paulus zich ook gedrongen, het opschrift van den brief te eindigen met een doxologie: aan wien de heerlijkheid is (of: toekomt) in de eeuwen der eeuwen. Daardoor wordt de heerlijkheid gekenteekend als een eeuwig en onvervreemdbaar bezit van God, dat van de menschelijke erkenning onafhankelijk is.

Het apostelambt. — Wij hebben het woord „apostel" reeds meerdere malen ontmoet in de evangeliën en in de Handelingen. Daar Paulus echter in dezen brief met zooveel nadruk de waardigheid van apostel voor zich zelf opeischt, dringt zich de vraag op, wat met dit woord bedoeld wordt. Etymologisch beteekent het Grieksche „apostolos" bode of zendeling (van „apostellô", wegzenden); in dezen zin vinden wij het alleen bij Herodotus. In het klassieke Grieksch komt het voor als technische term voor een vloot of voor den aanvoerder eener vloot. De Septuagint gebruikt het in 3 Kon. 14, 6, waar de profeet Ahias tot de vrouw van Jeroboam zegt: „Ik ben voor u een strenge bode." Het is als bode van God, dat hij haar den dood van haar zoon aankondigt. Na de verwoesting van Jerusalem (70 n. Chr.) gebruikten de Rabbijnen het woord in den zin van afgezant of gevolmachtigde; daardoor werden beambten aangeduid, die een of andere volmacht hadden (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 2—4). Het christelijke begrip van „apostolos" is blijkbaar uit den oorspronkelijken zin van het woord (nog voorkomend bij Herodotus) afgeleid onder invloed van de Septuagint.

Meerdere protestantsche exegeten zijn van oordeel, dat het apostolaat oorspronkelijk een Joodsche instelling was, welke door de Christenen werd overgenomen. Van dogmatisch standpunt kunnen wij daartegen geen bezwaar hebben; het is immers mogelijk, dat Jezus de organisatie zijner Kerk volgens een reeds bestaanden toestand inrichtte. Wanneer men echter beweert, dat de naam „apostel" een schepping van Lc. is, die later in de evangeliën van Mt. en Mc. binnendrong, dan bestrijdt men een der oudste en meest vaststaande tradities van het eerste Christendom. Het is immers niet denkbaar, dat zulk een essentiëel bestanddeel van de kerkelijke organisatie op een ander gezag dan dat van Jezus zelve berust. Reeds aanstonds na Jezus' verrijzenis treden de apostelen volgens de Handelingen op als de leeraars en bestuurders der geloovigen. Een instelling, die zoo diep verankerd ligt in de evangelische traditie en in de brieven der apostelen, moet in Jezus zelve haar oorsprong vinden. Is het echter waarschijnlijk, dat de Zaligmaker een reeds bestaande Joodsche instelling tot grondslag van zijn Kerk maakte? Het is waar, dat de ethnarch, die na de verwoesting van Jerusalem (70 n. Chr.) het bestuur over de Joden voerde, een zeker aantal beambten te zijner beschikking had, die „apostelen" werden genoemd (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 2—4). Zij hadden o.a. tot taak, de brieven van den ethnarch over te brengen, den dienst in de synagogen te regelen en de jaarlijksche belastingen te innen. De geschriften, waarin van dit Joodsche apostolaat melding wordt gemaakt, behooren echter tot de 3de en 4de eeuw n. Chr. Men zou dus moeten bewijzen, dat de Joodsche instelling, welke enkel voor den tijd na Jerusalem's verwoesting geconstateerd kan worden, reeds ten tijde van Jezus bestond. W. Seufert (*Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderten,* Leiden 1887), A. Har-

nack, (*Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1923) en R. Schütz, (*Apostel und Jünger*, Giessen 1921) meenen inderdaad dit bewijs te kunnen brengen. Zij beroepen zich op het getuigenis van Flavius Josephus en Philo, die melding maken van de z.g. „hiëropompoi", afgevaardigden der Joodsche gemeenten, die de belastinggelden naar Jerusalem moesten overbrengen. Verder wijzen zij op sommige teksten van het O. T., waar melding gemaakt wordt van gezanten, die op last van de koningen van Juda het volk in de wet moesten onderrichten (2 Par. 17, 7—9) of rondzendbrieven moesten bekend maken in de steden der diaspora (Esth. 9, 20—29; 2 Mach. 1, 1—10; 2, 16). Harnack meent zelfs te kunnen aantoonen, dat Paulus zulk een Joodsch apostel was, omdat hij volmachtsbrieven ontving van het Sanhedrin (Hand. 9, 2; 22, 5) en omdat hij de collectegelden der gemeenten naar Jerusalem overbracht (Gal. 2, 10). Hetzelfde zou volgen uit Paulus' bewering, dat hij bij de Corinthiërs geen aanbevelingsbrieven noodig had (2 Cor. 3, 1) en dat hij niet vergeleken wilde worden met degenen, die zich voor apostelen uitgaven (2 Cor. 11, 5). Al deze gegevens zijn echter niet voldoende om het bestaan te bewijzen van een Joodsch apostolaat, dat met het christelijke overeenkomst vertoont. Vooreerst kan het gebruik van den naam „apostel" in den tijd van Christus niet aangewezen worden. Vervolgens heeft het ambt van de Joodsche gezanten of beambten slechts een toevallig of tijdelijk karakter. Ten slotte vormden zij volstrekt niet één college of bestuurslichaam met een bepaald aantal leden, zooals de twaalf apostelen van den Zaligmaker.

Ten slotte moeten wij nog de vraag behandelen, welk verband er bestaat tusschen het apostolaat en de charismata. Verschillende protestantsche geleerden meenen immers, dat het apostolaat een der vele charismata is, welke in de oude Kerk voorkwamen. Zij beroepen zich daarbij op 1 Cor. 12, 28—30 en Eph. 4, 11 vlg., waar de apostelen op de eerste plaats genoemd worden in de rij van de charismatici (apostelen, profeten, leeraars enz.). Het apostolaat zou het fondamenteele charisma geweest zijn, de grondslag, waarop alle andere berustten. Om deze moeilijkheid te ontwijken nemen sommige exegeten aan, dat in de beide aangehaalde teksten van het apostolaat in eigenlijken zin gesproken wordt. De apostelen zouden onder de charismatici op de eerste plaats genoemd worden, omdat zij ook deze buitengewone gaven bezaten. Zegt Paulus niet (1 Cor. 14, 18), dat hij meer dan alle Corinthiërs in talen sprak? Het is echter waarschijnlijker, dat het apostolaat als een bizonder charisma vermeld wordt en dus in breederen zin moet worden opgevat (zoo bijv. Cornely, Prat, Allo). Met den naam „apostelen" worden dan aangeduid de rondtrekkende predikers, die onder den invloed van den H. Geest het Evangelie verkondigden aan de heidenen en overal nieuwe gemeenten stichtten. Het is in dezen zin, dat ook Andronicus en Junias onder de apostelen worden genoemd (Rom. 16, 7). De „Leer der twaalf apostelen" spreekt in hfdst. 11—13 over deze predikers, die onder den naam „apostelen" bekend waren. Men moest hen opnemen als Jezus zelve en gedurende twee dagen herbergen. Bleven zij langer, dan hadden zij niet het charisma van het apostolaat; want zij moesten steeds op nieuwe veroveringen uitgaan. Ook wanneer zij bij hun vertrek geld vroegen, moest men hen wantrouwen. Daardoor wordt de overtuiging versterkt, dat ook Paulus in 1 Cor. en Eph. van deze rondtrekkende predikers spreekt. — Men haalt nog Eph. 2, 20 en 3, 5 aan; over de beteekenis, welke het woord „apostel" daar heeft, zullen wij bij den uitleg dezer verzen spreken.

6. Ik sta er verbaasd over, dat gij u zoo vlug van Hem, die u in de

Uit tal van andere teksten kunnen wij bewijzen, dat het eigenlijke apostolaat, al zou met het in breederen zin een charisma kunnen noemen, op de eerste plaats een ambt is. De charismata bestrijken slechts een beperkt terrein van het christelijk leven; het zijn individueele voorrechten, welke aan sommigen ten voordeele van bepaalde gemeenten geschonken worden. De activiteit der apostelen, die den grondslag der Kerk vormen, strekt zich echter tot alle geloovigen en tot het geheele kerkelijke leven uit. De charismata zijn gaven, die door den H. Geest gegeven worden op onzichtbare wijze aan wie Hij wil en die niet noodzakelijk van blijvenden aard zijn. Het apostolaat echter vordert een uiterlijke aanstelling door Christus en berust op een mondelinge opdracht. Daarom is het niet enkel een geestelijke gave, maar een ambt, dat blijvend is en bepaalde personen voor altijd tot apostelen maakt. In het charisma openbaart zich de Geest Gods, die met een zekere willekeur „waait waar Hij wil" (Joa. 3, 8), maar het apostolaat is een publiek-rechtelijke instelling, waarop de geordende kerkelijke maatschappij berust. Paulus geeft de verhouding tusschen charisma en apostolaat zeer duidelijk aan, wanneer hij in 1 Cor. 14, 37 vlg. schrijft: „Zoo iemand zich voor een profeet of een met geestelijke gaven begenadigde houdt, hij erkenne, dat het een gebod des Heeren is, wat ik u schrijf. En zoo hij het miskent, dan wordt hij zelve miskend." Daardoor wordt de uitoefening van alle charismata onder toezicht van de apostelen gesteld. Elke charismaticus, die dit gezag miskent, handelt tegen de rechtmatige bestuurders der Kerk, die Christus vertegenwoordigen. — Vgl. P. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*[5], Parijs 1911, blz. 46—48; id., *Apôtres*, Dictionnaire apologétique I, col. 251—262; J. Bainvel, *Apôtres*, Dictionnaire de théologie catholique I, col. 1647—1660; A. Médebielle, *Apostolat*, Dictionnaire de la Bible, Supplément, col. 533—588; J. V. Ceppi, *Comment saint Paul est directement l'apôtre de Jésus-Christ*, Freiburg 1923. Verdere literatuur bij Steinmann, blz. 91 vlg.

2. Paulus heeft zijn Evangelie niet van de menschen, maar van God ontvangen, 1, 6—24.

Vóórdat Paulus zijn apostolaat verdedigt, spreekt hij eerst over de aanleiding, welke hem daartoe noodzaakt. Er zijn namelijk dwaalleeraars gekomen, die zich als predikers van het Evangelie voordoen, maar in werkelijkheid iets anders leeren (1, 6—9). Alleen datgene, wat Paulus predikt, is het ware Evangelie; want hij is onmiddellijk door Christus tot het apostolaat geroepen, zonder tusschenkomst van een mensch; dit blijkt uit hetgeen hij vóór zijn roeping was (1, 10—14). Ook bij de uitoefening van zijn apostelambt was hij onafhankelijk van menschen, zelfs van degenen, die vóór hem apostelen waren (1, 15—17). Zijn bezoek aan Kephas (Petrus) had eerst drie jaar na zijn bekeering plaats en was van zeer korten duur, zoodat hij zelfs van dezen apostel zijn Evangelie niet kon ontvangen hebben (1, 18—20). Daarna was hij naar Syrië en Cilicië vertrokken en had zelfs geen betrekking meer gehad met de andere apostelen en met de gemeenten van Judea (1, 21—24).

a. Het valsche evangelie der tegenstanders, 1, 6—9.

6. — Paulus verliest geen tijd met een oratorische inleiding, maar uit reeds

genade van Christus geroepen heeft, laat overhalen tot een verschillend evangelie, 7. dat geen ander (evangelie) is; maar alleen zijn er sommigen, die u in de war brengen en het Evangelie van Christus

---

aanstonds zijn pijnlijke verwondering over den omkeer der Galaten: Ik sta verbaasd. Dit moet een sterken indruk maken op de lezers; zij hebben niet beantwoord aan hetgeen Paulus van hem verwachtte! Paulus verbaast zich vooral, omdat zij zich zoo vlug hebben laten overhalen door de dwaalleeraars. Wij moeten niet vertalen: zoo spoedig, d.w.z. zoo spoedig na mijn vertrek. Paulus is pijnlijk getroffen door het feit, dat zij zich zoo vlug, zonder eenigen tegenstand, hebben laten misleiden. Dat heeft hij allerminst verwacht. Toen hij van hen vertrok, was er geen enkele aanduiding, welke op zulk een veranderlijkheid wees. Hun overgang tot een nieuw evangelie is nog niet voltrokken, zooals het praesens aanduidt, maar is toch bezig zich te voltrekken. Paulus schrijft dezen brief om de verdere ontwikkeling te stuiten. Het is God, die hen door een eeuwigen wilsact tot het Christendom heeft geroepen en dezen wilsact heeft verwerkelijkt in de genade van Christus, d.w.z. krachtens de door Christus ingestelde heilsorde der genade. Paulus drukt zeer sterk zijn afschuw uit voor den omkeer der Galaten; het is een afval van God, een ontrouw aan hun roeping tot het Christendom, een prijsgeven van de genade van Christus. Zij hebben zich laten overhalen tot een verschillend evangelie. Deze woorden moeten wij verklaren in verband met het begin van v. 7: „dat geen ander (evangelie) is. Het Grieksch gebruikt hier twee termen „heteros" en „allos", welke beide door „een ander" kunnen vertaald worden. Verschillende exegeten meenen dan ook, dat de apostel spreekt van „een ander evangelie, dat eigenlijk geen ander is". Daar echter de twee termen „heteros" en „allos" in hetzelfde zinsverband voorkomen, moet men aan elk zijn eigen beteekenis laten. „Heteros" beteekent namelijk „een ander" in den zin van „verschillend" (aliud specie), terwijl „allos" een ander ding van dezelfde soort aanduidt (aliud numero). Het evangelie, dat de dwaalleeraars prediken, is een ander dan dat van Paulus, d.w.z. wijkt daarvan in zeer gewichtige punten af. Daar echter het ware Evangelie één en onverdeeld is, zegt de apostel tevens, dat hun evangelie niet een ander is; d.w.z. men mag het niet beschouwen als een tweede evangelie, dat evenals dat van Paulus den naam van evangelie verdient.

7. — Daar het evangelie der dwaalleeraars afwijkt van dat van Paulus, is het geen evangelie. Er is geen tweede evangelie, van dezelfde waarde als het echte, dat door den apostel gepredikt wordt. Waarop komt dan heel de zaak in werkelijkheid neer? Wat men met den mooien naam „evangelie" aanduidt, is niets anders dan het optreden van sommigen, die de Galaten in de war brengen en het Evangelie van Christus willen verdraaien. Paulus spreekt met een zekere geringschatting van „sommigen", d.w.z. enkele ongenoemden, zonder ambt of opdracht (vgl. Rom. 3, 8; 1 Cor. 4, 18; 15, 12; 2 Cor. 3, 1; 10, 2). Zij brengen de Galaten in onrust en verwarring, doordat zij een nieuwe leer prediken; dit geeft immers aanleiding tot meeningsverschil en wrijving. Bovendien willen zij het Evangelie van Christus verdraaien. Doordat de dwaalleeraars het heil van de werken der wet en niet van het geloof in Christus verwachten, is hun prediking een volstrekte misvorming van de ware opvatting over Christus.

willen verdraaien. 8. Maar zelfs wanneer wij zelf of een engel uit den hemel u als evangelie iets anders zouden verkondigen, dan wij u verkondigd hebben, hij zij vervloekt! 9. Zooals wij vroeger gezegd hebben, zoo zeg ik ook thans: Wanneer iemand u als evangelie iets anders verkondigt, dan gij ontvangen hebt, hij zij vervloekt!

---

8. — Paulus verzet zich tegen hun pogingen door een plechtigen vloek uit te spreken tegen allen, die een ander evangelie zouden willen prediken (v. 8) of dit in werkelijkheid doen (v. 9). In v. 8 maakt hij een veronderstelling, die tegelijkertijd reeds als onmogelijk verworpen wordt. De dwaalleeraars schijnen onder de Galaten personen van aanzien geweest te zijn, die door hun vermeend gezag imponeerden. Paulus stelt daartegenover, dat niemand, hoe hoog zijn waardigheid ook is, het recht heeft van zijn evangelie-prediking af te wijken. Zelfs wanneer de apostel zelf of — wat nog erger zou zijn — een engel uit den hemel iets anders zou verkondigen dan Paulus vroeger aan de Galaten predikte, hij zou vloekwaardig zijn. Daardoor wordt de over de dwaalleeraars in v. 9 uitgesproken vloek eenigszins verzacht; want Paulus zou in hetzelfde geval over iedereen den vloek uitspreken, wie het ook mocht zijn. Tevens spreekt daaruit het krachtige bewustzijn, dat het door hem gepredikte Evangelie het eenig ware Evangelie over Christus is en dat elke daarvan afwijkende prediking, die zich voor Evangelie uitgeeft, slechts een verdraaiing is. Daar er ook engelen van den satan zijn, van wie het niet verwonderlijk zou zijn, dat zij een valsch evangelie predikten, spreekt Paulus uitdrukkelijk van een engel uit den hemel. Het woord „anathema" (soms „anathèma") is de Grieksche vertaling van het Hebreeuwsche „cherem". De latere kerkelijke formule „anathema sit" (hij zij vervloekt), welke ter veroordeeling van de ketters gebruikt wordt, is aan dit woord van Paulus (en 1 Cor. 16, 22) ontleend. Hier wordt echter niet een excommunicatie bedoeld, maar een overlevering aan het goddelijk oordeel, dat den onboetvaardigen dwaalleeraar met den eeuwigen ondergang zal straffen. Dat de geloovigen den omgang met zoo iemand moeten schuwen, spreekt vanzelf.

9. — Paulus laat zich bij deze vervloeking niet meesleepen door zijn verontwaardiging, maar hij spreekt een weloverwogen oordeel uit, dat hij reeds vroeger, d.w.z. gedurende zijn verblijf te Corinthe, te kennen gaf. — In v. 8 maakte Paulus een onmogelijke veronderstelling; nu spreekt hij, zooals het Grieksch duidelijk uitdrukt, van een werkelijk feit. Bij zijn laatste bezoek schijnt de apostel het gevaar van dwaalleeringen reeds voorzien te hebben. Dit is nu echter inderdaad over de Galaten gekomen. Het Evangelie, dat Paulus predikte (v. 8), werd door de Galaten ontvangen (v. 9). Wanneer iemand iets anders als evangelie verkondigt — dit doen inderdaad de dwaalleeraars —, dan zij hij vervloekt. — De oudere Protestanten gebruikten dezen tekst tegen de Katholieken, die behalve het geschreven Evangelie nog andere waarheden aannemen. Men is het tegenwoordig echter eens, dat Paulus hier zijn mondelinge evangelie-prediking bedoelt. Wanneer men trouwens het Evangelie in den meest stricten zin nam (de vier evangeliën), dan zou men ook de brieven van Paulus als een waardelooze toevoeging moeten beschouwen.

10. Welnu, tracht ik op dit oogenblik menschen gunstig te stemmen of God? Of zoek ik aan menschen te behagen? Zoo ik nog aan menschen zocht te behagen, zou ik geen dienaar van Christus zijn. 11. Want ik verzeker u, broeders, dat het Evangelie, door mij verkon-

---

b. Paulus is onmiddellijk door Christus tot het apostolaat geroepen, 1, 10—14.

10. — Het Grieksche woordje „gar", dat gewoonlijk als een redengevend „want" vertaald wordt, heeft hier ten doel, het antwoord op de vragen van v. 10 af te dwingen krachtens hetgeen in v. 8 en 9 gezegd is. Het Grieksche „arti" (thans, op dit oogenblik), dat met nadruk voorop staat, heeft dezelfde beteekenis als in v. 9 en slaat dus op hetgeen Paulus onmiddellijk tevoren gezegd heeft. De krasse veroordeeling der dwaalleeraars, die bij de Galaten zooveel invloed hebben (v. 9), is toch zeker geen bewijs, dat de apostel menschen naar den mond praat. Dat is niet de taal van een man, die door vleierij aanhangers zoekt te winnen ten koste der waarheid, maar van iemand, die alleen aan God wil behagen. Blijkbaar hebben de tegenstanders beweerd, dat hij den inhoud zijner prediking veranderde naar gelang van de menschen, met wie hij te doen had; terwijl hij soms de besnijdenis voltrok om aan de Joden te behagen (vgl. 5, 11; Hand. 16, 3), verklaarde hij in zijn prediking aan de heidenen, dat de besnijdenis en de onderhouding der Joodsche wet niet noodig waren. — Behalve het stilzwijgende antwoord, dat Paulus in den mond zijner lezers veronderstelt en dat reeds in de twee vragen ligt opgesloten, verzekert hij zelve uitdrukkelijk: „Zoo ik nog aan menschen zocht te behagen, zou ik geen dienaar van Christus zijn." Hij wil zich wel tot slaaf van allen maken (1 Cor. 9, 19), maar dan alleen in overeenstemming met Gods wil en om allen zalig te maken. Een slaaf van de menschengunst wil hij niet zijn; want dan is hij niet de slaaf van Christus. Niemand kan immers twee heeren dienen, die het tegenovergestelde verlangen. Slaaf of dienaar van Christus te zijn is Paulus' eeretitel, waarvoor hij al het andere prijsgeeft (vgl. Rom. 1, 1; Eph. 6, 6; 2 Tim. 2, 24). Wanneer Paulus zegt „zoo ik nog aan menschen zocht te behagen", dan denkt hij waarschijnlijk aan den tijd, toen hij Christus' dienaar nog niet was. Vroeger trachtte hij aan menschen, bijv. aan de Joodsche overheden, te behagen (dit was althans één zijner bedoelingen), maar nu hij een dienaar van Christus is geworden, houdt hij enkel rekening met den wil van zijn Meester, zooals het een dienaar betaamt.

11. — Letterlijk zegt Paulus: „Ik maak u bekend met het door mij gepredikte Evangelie, dat het niet naar den mensch is." Dit klinkt zonder twijfel ironisch. Het is alsof de Galaten de geheele prediking van Paulus vergeten hebben en hij opnieuw met het onderricht moet beginnen. Hij beperkt echter deze algemeene uitspraak door aan te geven, in welk opzicht hun zijn Evangelie onbekend is geworden. Zij weten niet meer of schijnen niet meer te weten, dat het een goddelijk Evangelie is. Want het geloof bestaat juist hierin, dat men het Evangelie aanneemt als het woord van God (vgl. 4, 14; 1 Thess. 2, 13). De Galaten hebben blijkbaar gehoor gegeven aan den laster der Judaïzanten, dat Paulus een leer van menschelijke vinding predikt en dat zij zelf het goddelijke Evangelie verkondigen. Daartegenover stelt de apostel, dat zijn Evangelie

digd, niet naar den mensch is. 12 Ik heb het immers ook niet van een mensch ontvangen, of aangeleerd, maar door openbaring van Jezus Christus. 13. Gij hebt toch van mijn levenswandel vroeger in het Jodendom gehoord: dat ik buitenmate Gods Kerk vervolgde en haar

---

niet naar den mensch is, d.w.z. niet naar menschentrant of menschenaard. Daarbij duidt hij allereerst op het innerlijke wezen van zijn Evangelie. Het is wel voor den mensch bestemd en op zijn nooden berekend, maar krachtens zijn natuur is het goddelijk. Het is een boodschap van God en dus geheel naar den trant van God. Het is niet gevormd volgens den gebrekkigen menschenlijken maatstaf, maar wil juist den mensch volmaken volgens het goddelijke voorbeeld (vgl. Mt. 5, 48).

12. — Dat Paulus het Evangelie ook niet van een mensch heeft ontvangen, wil niet zeggen: evenmin als de oudere apostelen. Het duidt op het voorafgaande vers: Paulus' Evangelie is niet van menschelijken aard, en hij heeft het ook niet van een mensch ontvangen. Zijn Evangelie zou immers toch goddelijk zijn, al had hij het door bemiddeling van een mensch ontvangen; zijn leerlingen bijv. bezitten het ware Evangelie door zijn bemiddeling. Welnu, de apostel verzekert plechtig, dat hij, in tegenstelling met de meeste Christenen, het Evangelie niet van een mensch ontvangen heeft. Hij staat daarin op één lijn met de oudere apostelen, en de verdachtmaking, dat zijn zending niet onmiddellijk van Christus komt, is onwaar. Daardoor is de mogelijkheid uitgesloten, dat het Evangelie, door de gebrekkige tusschenkomst van een mensch, zijn goddelijk karakter zou verloren hebben. Evenmin heeft hij het Evangelie van een mensch aangeleerd. Dit is een nieuwe gedachte. Men zou immers kunnen beweren, dat Paulus het Evangelie wel van Christus heeft ontvangen, maar dat hij eerst daarna door het onderricht van een mensch, bijv. van een der oudere apostelen, de volle beteekenis en den dieperen zin heeft begrepen. Dan zou de mogelijkheid bestaan, dat zijn Evangelie toch weer menschelijke bestanddeelen bevatte. Ook dit echter wordt door den apostel ten stelligste ontkend. — Tegenover de ontkenning, dat hij het Evangelie van een mensch zou hebben ontvangen of aangeleerd, plaatst hij nu de positieve uitspraak, dat hij het heeft ontvangen en aangeleerd door openbaring van Jezus Christus. De tegenstelling vordert, dat men beide werkwoorden, welke in de ontkenning voorkomen, ook in de bevestiging aanvult. Paulus heeft dus het Evangelie niet alleen door openbaring van Jezus ontvangen, maar ook het volledige begrip heeft hij aan niemand anders te danken. Wij moeten daarom niet vertalen „door een openbaring", alsof Jezus hem inéén het volle inzicht en alle waarheden openbaarde. De vertaling „door openbaring" laat de mogelijkheid open, dat Paulus, na de verschijning op den weg naar Damascus, meerdere openbaringen ontving, zoodat er inderdaad sprake is van een „ontvangen" en van een „aanleeren".

13. — De apostel heeft de Galaten waarschijnlijk zelf omtrent zijn verleden ingelicht. Gaarne immers verheerlijkt hij Gods barmhartigheid door het verhaal zijner bekeering (Hand. 22, 2—21; 26, 4—23; 1 Cor. 15, 8—10; Phil. 3, 6; 1 Tim. 1, 13). De strekking van het woordje „want" is duidelijk. Paulus wil zijn rechtstreeksche roeping door Christus bewijzen door te herinneren aan zijn levenswandel in het Jodendom. Dezen laatsten term moeten wij zoo

verwoestte 14. en dat ik in het Jodendom meer vooruitgang maakte dan velen van mijn leeftijd onder mijn volk, daar ik een veel grooter ijveraar was voor de overleveringen mijner vaderen.

15. Toen het echter aan Hem, die mij vanaf den schoot mijner

---

breed mogelijk nemen. Paulus behoorde vroeger tot het Jodendom, niet alleen omdat hij Jood van geboorte was, maar omdat hij tevens de godsdienstige en nationale opvattingen van het Jodendom huldigde. Daaruit spreekt het besef, dat hij nu niet meer tot het Jodendom behoort; het Christendom is dus volgens hem niet een gewijzigd Jodendom, maar vormt een op-zich-zelf-staande gemeenschap. Niet alleen onder de apostelen (1 Cor. 15, 9), maar onder alle Christenen (Eph. 3, 8) en onder alle bekeerde zondaars (1 Tim. 1, 12—16) is hij de éénige, die van een hevigen kerkvervolger plotseling tot een vurigen belijder van Christus werd. Hoe zou deze omkeer anders bewerkt kunnen zijn, dan door een onmiddellijke openbaring? Hij behoorde immers niet alleen met hart en ziel tot het Jodendom, maar tevens vervolgde hij Gods Kerk bovenmate. De uitdrukking „Gods Kerk" beantwoordt aan zijn tegenwoordige opvatting; toen wist hij nog niet, dat hij de Kerk Gods vervolgde. Wij moeten dezen term in zijn algemeene beteekenis nemen voor de gemeenschap van alle Christenen (zie bij Mt. 16, 18). Hij vervolgde de Kerk bovenmate; zelfs voor een Jood was zijn vervolgingsijver buitensporig. Wanneer hij zegt, dat hij haar verwoestte, dan moeten wij aanvullen: voor zoover in zijn vermogen lag. Zijn buitensporige haat tegen Christus en Diens Kerk maakte hem niet alleen ontoegankelijk voor overreding en beleering door de leerlingen van Christus, maar sluit ook de mogelijkheid uit, dat hij door innerlijke ontwikkeling tot het geloof kwam (zie Hand., blz. 207—209).

14. — Naast zijn vijandschap tegen het Christendom kan Paulus ook zijn opvoeding en speciale geestesrichting aanhalen als een bewijs, dat er een wonder noodig was voor zijn bekeering. Zijn verleden was van dien aard, dat alleen een totale breuk met zijn heele doen en denken hem tot Christen kon maken. Het werkwoord „prokoptein" beteekent niet „overtreffen" of „uitblinken", maar „toenemen" of „vorderingen maken" (Vulgaat: proficiebam). Het is de gewone uitdrukking voor den vooruitgang van een jongeman en wordt ook van Jezus gezegd (Lc. 2, 52). Dit stemt overeen met Hand. 7, 58, waar Paulus ten tijde van Stephanus' marteldood een jongeman wordt genoemd. Dat hij toenam in het Jodendom, duidt niet alleen op zijn vorderingen in de Joodsche wetenschappen, maar ook op het groeiende aanzien, dat hij onder zijn volksgenooten had. Zijn vooruitgang was grooter dan die van velen van zijn leeftijd. Waarin en waardoor Paulus grooteren vooruitgang maakte dan de anderen, zegt hij uitdrukkelijk in de tweede helft van het vers. Hij had een veel grooteren ijver voor de overleveringen zijner vaderen. Hij bedoelt daarmee niet de wet, maar de tradities der Farizeeën, waaraan volgens deze laatsten dezelfde waarde moest worden toegekend (zie bij Mt. 15, 2). Hij werd daarin van jongsaf te Jerusalem onderwezen (Hand. 22, 3; 26, 4).

c. Paulus' zelfstandige houding onmiddellijk na zijn roeping, 1, 15—17.

15. — Paulus heeft aangetoond, dat hij het Evangelie niet van menschen ontving of aanleerde; daartegen verzet zich geheel zijn verleden. Nu gaat hij

moeder afgezonderd en door zijn genade geroepen heeft, behaagde,
16. zijn Zoon in mij te openbaren, opdat ik Hem onder de heidenen
zou verkondigen, ben ik (reeds) aanstonds niet te rade gegaan bij

---

zeggen, hoe de plotselinge omkeer plaats had. Hij drukt zich zoo sterk mogelijk uit om duidelijk te maken, dat de menschen daarbij volstrekt geen rol hebben gespeeld. Zijn bekeering was uitsluitend het werk van God. Scherp is de tegenstelling tusschen v. 13 vlg. en v. 15. Terwijl Paulus de Kerk vervolgde en verwoestte en te Jerusalem met meer dan gewonen ijver in het Jodendom vooruitging, was hij reeds bestemd voor het apostolaat. God had hem vanaf den schoot zijner moeder reeds afgezonderd voor dit doel (vgl. Jer. 1, 5). Reeds vóórdat hij den moederschoot verliet, vóórdat hij dus het verstand bezat en eenige zelfstandige daad kon stellen, was de later zoo ijverige kerkvervolger en geleerde Rabbijn voor het apostolaat ter zijde gesteld. De naam „Farizeër" beteekent „afgezonderd". Welnu, Paulus, die zoo trotsch was op dezen naam, was in werkelijkheid „afgezonderd" voor een geheel andere zaak. Met opzet vermeldt hij zijn moeder, omdat zijn afkomst en opvoeding hem tot iets geheel anders voorbereidden, dan God met hem op het oog had. De voorbestemming, welke reeds vóór de geboorte op Paulus beslag legde, heeft God ten uitvoer gebracht, toen Hij hem riep tot het apostolaat. Gewoonlijk beteekent de roeping door God de effectieve roeping tot het Christendom, maar hier wordt op de eerste plaats gedacht aan de roeping tot het apostelambt. Beide vallen trouwens in dit geval samen, omdat Paulus reeds aanstonds bij zijn bekeering tot apostel werd aangesteld. Dat deze roeping het werk was van Gods genade, wordt vooral door het verleden van Paulus bevestigd.

16. — God openbaarde zijn Zoon in Paulus. Dit kan niet beteekenen: door Paulus aan de menschen; want dit wordt in het onmiddellijk volgende gezegd („opdat ik Hem zou verkondigen onder de heidenen"). De openbaring wordt door „in mij" gekenmerkt als een geheel innerlijke, welke in tegenstelling staat tot de uiterlijke openbaring van Jezus Christus. Deze laatste geschiedde, toen Jezus uit zijn onzichtbare verborgenheid te voorschijn trad en zich aan hem vertoonde op den weg naar Damascus. Maar met deze zichtbare openbaring moest een innerlijke gepaard gaan. Ook de innerlijke sluier van dwaling en onwetendheid, welke hem belette den Zaligmaker te zien als den Zoon Gods, moest worden weggenomen. Door deze innerlijke openbaring ontving hij die rijke kennis omtrent Jezus, welke zijn kostbaarste bezit was (Phil. 3, 8). Vervolgens wordt als doel van de onthulling van den Zoon Gods in Paulus' geestesleven zijn prediking onder de heidenen aangegeven. Dit is immers het kenmerkende van zijn apostolaat. Om de apostel der heidenen te zijn, moest Paulus weten, dat Jezus niet alleen de beloofde Messias was, maar ook de Zoon Gods, die aan alle menschen heil en verlossing bracht. Alleen immers als de ééngeboren Zoon van God, kon Hij de Verlosser van het geheele menschelijke geslacht zijn (Rom. 8, 3. 32; Gal. 4, 4 vlg.). Dit is wat Paulus noemt „het mysterie van den Christus", dat nauw samenhangt met „het mysterie des heils", d.w.z. van het heil voor alle menschen, Joden en heidenen (vgl. Col. 1, 24—29; 2, 1—15; Eph. 3, 1—12; 1 Tim. 3, 16). — Loisy legt sterk den nadruk op het innerlijk karakter („in mij te openbaren") van de in dit vers vermelde openbaring, om het verhaal der Handelingen over Jezus' zichtbare verschijning te

vleesch en bloed, 17. en ook niet opgegaan naar Jerusalem tot degenen, die eerder dan ik apostelen waren, maar ik ben naar Arabië vertrokken en (daarna) weer naar Damascus teruggekeerd.

---

ontkennen. Paulus zou alleen een innerlijke verlichting gehad hebben. Dat het verhaal van Jezus' verschijning in Gal. niet uitdrukkelijk vermeld wordt, is echter volkomen begrijpelijk. Het verleden van den apostel is immers aan de Galaten bekend, zooals blijkt uit v. 13: „Gij hebt gehoord" enz. Alleen aan lezers, die het verhaal van zijn bekeering op den weg naar Damascus kennen, kan Paulus in v. 17 schrijven, dat hij naar Damascus terugkeerde, terwijl hij deze stad in het voorafgaande volstrekt niet genoemd heeft. — Paulus verzekert, dat hij reeds aanstonds niet te rade is gegaan bij vleesch en bloed. Uit het woordje „aanstonds" blijkt, dat wij verplaatst worden op het oogenblik van Paulus' roeping, welke tevens het uitgangspunt zijner openbaringen werd. Het werkwoord „prosanatithesthai" beteekent zijn zaak aan iemand ter goedkeuring voorleggen of iemands oordeel vragen. Daar de apostel volstrekt overtuigd was, dat Jezus hem verschenen was en dat God zijn Zoon in hem had geopenbaard, voelde hij niet de minste behoefte om dit voorval en de hem geopenbaarde kennis aan de goedkeuring van eenig mensch voor te leggen. Paulus spreekt van „vleesch en bloed" om de gebrekkigheid van de menschelijke natuur en speciaal van het menschelijk verstand aan te duiden (vgl. Mt. 16, 17). Het zou een blijk van wantrouwen en minachting ten opzichte van God en Christus geweest zijn, wanneer hij hun openbaring aan het oordeel van vleesch en bloed had onderworpen. Wij moeten goed letten op de beteekenis van het woord „aanstonds". Paulus wil niet zeggen, dat hij niet aanstonds te rade ging bij vleesch en bloed, m.a.w. dat hij dit later wèl deed. Hij ging aanstonds niet te rade; d.w.z. van het oogenblik zijner roeping af nam hij een zelfstandige houding aan en bleef deze tot het einde toe handhaven. Deze uitdrukkelijke verzekering is een weerlegging van de bewering der tegenstanders, dat hij eerst later van het raadplegen van anderen afstand deed.

17. — In den term „vleesch en bloed" zijn niet alleen oudere Christenen inbegrepen, zooals Ananias te Damascus en Barnabas te Jerusalem, bij wie Paulus te rade had kunnen gaan, maar ook de 12 apostelen. Paulus noemt dezen uitdrukkelijk, omdat hij hun vroegtijdiger roeping, hun kennis en ervaring in het Christendom en hun autoriteit erkent. De tegenstanders schijnen tot de Galaten gezegd te hebben, dat hij in den eersten tijd na zijn bekeering moeite deed om met de oudere apostelen in verbinding te komen, opdat dezen zijn zending en prediking zouden bevestigen. Eerst later zou hij in doen en leeren een zelfstandige houding hebben aangenomen. Toen hij namelijk bemerkte, dat zijn opvattingen omtrent de wet en omtrent de prediking onder de heidenen met die van de Jerusalemsche gemeente in strijd waren, zou hij den omgang met de apostelen hebben vermeden en een eigen evangelie hebben gepredikt. Paulus stelt daartegenover, dat hij in de eerste jaren (vgl. v. 18) niet naar Jerusalem is opgegaan om de apostelen te bezoeken. Daar God en Christus onmiddellijk tot hem gesproken hadden, had hij er zelfs geen behoefte aan om de 12 apostelen te raadplegen, die toch als de leiders der geheele Kerk beschouwd werden. Uit de woorden „die eerder dan ik apostelen waren" volgt, dat Paulus zich, wat het apostel-

18. Vervolgens ging ik drie jaar later op naar Jerusalem om Kephas

ambt betreft, met de twaalf op één lijn stelt; het eenige verschil bestaat hierin, dat zij vroeger geroepen werden, maar dit is van zeer ondergeschikte beteekenis. — Wanneer Paulus als tegenstelling tegenover de twee voorafgaande ontkenningen de positieve uitspraak stelt: „Maar ik ben naar Arabië vertrokken", dan volgt daaruit, dat deze zin ook nog afhangt van het woordje „aanstonds", m.a.w. dat het vertrek korten tijd na zijn bekeering plaats had. De „eenige dagen", welke hij te Damascus doorbracht (Hand. 9, 19), zijn daarmee niet in strijd. Over de moeilijkheden, welke uit de vergelijking van Gal. 1, 15—18 met Hand. 9, 19—22 ontstaan, hebben wij gesproken in Hand., blz. 209 vlg. Paulus wil dit zeggen: In de periode, welke volgde op zijn bekeering (volgens v. 18: in de eerste drie jaren), verliet hij Damascus slechts éénmaal. Het doel zijner reis was echter niet Jerusalem of een andere stad, waar een christelijke gemeente bestond, maar het afgelegen Arabië, waar hij zeker niet met Christenen van aanzien in contact kon treden. Met Arabië wordt het rijk der Nabateën bedeoeld, waarvan de toenmalige koning Aretas in 2 Cor. 11, 32 vermeld wordt; dit rijk reikte in het zuiden en het oosten tot in de omgeving van Damascus. Hoelang Paulus daar bleef, weten wij niet. Dat hij de volle drie jaar van v. 18 in Arabië doorbracht, is zeker niet waar; want in deze periode valt ook het langdurige verblijf te Damascus (Hand. 9, 23). Wanneer de reis naar Arabië tusschen Hand. 9, 19 en 9, 20 moet gesteld worden, dan kan zijn afwezigheid van Damascus niet lang geduurd hebben, daar v. 20 begint met: „Aanstonds begon hij in de synagogen te prediken" (zie bij Hand. 9, 20). — Na zijn oponthoud in Arabië keerde Paulus weer naar Damascus terug. Daar deze reis als een terugkeer gekenteekend wordt, moet Damascus beschouwd worden als de stad, waar hij tijdens de in v. 15 en 16 vermelde wonderbare gebeurtenissen vertoefde en vanwaar hij naar Arabië vertrok. Het verhaal van zijn bekeering bij en in Damascus is dus aan de lezers van Gal. bekend.

d. Paulus' betrekkingen tot de apostelen van Jerusalem, 1, 18—20.

Ofschoon Paulus zijn roeping en openbaringen onmiddellijk van God (of Christus) had ontvangen en dus geen bevestiging van zijn apostolaat of onderrichting noodig had, was hij toch overtuigd, dat hij deel uitmaakte van „de Kerk Gods", welke hij vervolgd had (v. 13). Deze Kerk was gesticht door Jezus Christus, maar werd uitgebreid en bestuurd door de 12 apostelen, die door Jezus waren aangesteld. Paulus dacht er zelfs niet aan om het gezag en de apostolische waardigheid van zijn mede-apostelen te ontkennen. Dit wordt ons trouwens door de Handelingen (vooral 15, 2—11. 22—31) bevestigd. Het moet dus niet verwonderen, dat hij contact met hen zocht en speciaal met Petrus. Hier legt Paulus echter niet den nadruk op de eendracht, welke er tusschen hem en de oudere apostelen bestond, maar op het feit, dat zijn apostolaat niet van hen afhankelijk was. Zijn betrekkingen met Petrus en de andere apostelen waren niet van dien aard, dat zij van eenigen invloed zijn geweest op zijn zending of op zijn leer.

18. — Vervolgens, d.w.z. na den terugkeer uit Arabië naar Damascus, ging Paulus drie jaar later op naar Jerusalem. Over de eigenaardige omstandigheden van zijn vertrek uit Damascus hebben wij ge-

te bezoeken en ik ben vijftien dagen bij hem gebleven; 19. maar een ander van de apostelen heb ik niet gezien, behalve Jacobus, den broe-

---

sproken bij Hand. 9, 23—25. De drie jaar moeten niet berekend worden vanaf zijn terugkeer naar Damascus, maar vanaf zijn bekeering. Evenals in v. 17 gebruikt Paulus het werkwoord „opgaan", den gebruikenlijken term voor de reizen naar Jerusalem (vgl. Mt. 20, 18). Kephas is de Grieksche vorm van Kepha, den Arameeschen naam, welken Jezus aan Simon, den zoon van Jona, gaf (vgl. Joa. 1, 42); de beteekenis dezer naamsverandering verklaarde Hij in Mt. 16, 18. De nieuw-testamentische schrijvers gebruiken bijna steeds de Grieksche vertaling van Kepha, namelijk Petrus (zie bij Mt. 16, 18); ook Petrus zelve gebruikt dezen laatsten vorm (1 Petr. 1, 1; 2 Petr. 1, 1). Paulus' kennis van den Arameeschen naam van Petrus is een aanduiding, dat hij van de historische aanleiding van de naamsverandering (Mt. 16, 13—19) en dus van Petrus' primaatschap op de hoogte was. Hetzelfde volgt ook uit het feit, dat het bezoek aan Petrus als de eenige reden van zijn tocht naar Jerusalem genoemd wordt. Overigens spreekt hij van dit bezoek in een tamelijk koelen en terughoudenden vorm. Het werkwoord „historein" (hier in den aorist: historèsai) beteekent niet alleen „zien", zooals de Vulgaat vertaalt; wanneer er van een zaak sprake was, zouden wij eerder vertalen „bezichtigen". Het beteekent oorspronkelijk iets door eigen aanschouwing of door persoonlijk onderzoek leeren kennen. Het wordt toegepast op reizigers, die de merkwaardigheden van landen en steden bezoeken; daar het ook van het bezoek aan beroemde steden of tempels gebruikt wordt, heeft het soms de bijbeteekenis van vereering. Dat Paulus persoonlijk wilde kennis maken met Petrus en daartoe de reis naar Jerusalem ondernam, beteekende zeker een erkenning van het gezag en de waardigheid van het hoofd der apostelen. Maar uit de vergelijking van den term „historèsai" met het in v. 16 gebruikte „prosanatithesthai" (te rade gaan) volgt duidelijk, dat Paulus aan zijn bezoek een niet tè groote beteekenis wil toekennen. Zijn doel was niet, Petrus te raadplegen of hem zijn prediking ter goedkeuring voor te leggen. Het schijnt, dat de tegenstanders aan Paulus' eerste bezoek wèl deze beteekenis hadden toegekend. Daartegenover stelt de apostel, dat hij eerst na drie jaar naar Jerusalem gereisd was en dat deze reis enkel een daad van eerbied ten opzichte van Petrus was geweest. Trouwens zijn verblijf in Jerusalem had niet lang geduurd. Hij bleef er immers slechts vijftien dagen (volgens onze uitdrukkingswijze: veertien dagen). — Dit bezoek van Paulus aan Jerusalem valt samen met dat van Hand. 9, 26—30. Het bezoek, dat in Gal. 2, 1 vermeldt wordt, is hetzelfde als dat van Hand. 15, 2. De daartusschen-liggende reis van Paulus en Barnabas ter overbrenging van de collecte der Antiocheensche kerk (Hand. 11, 30) wordt door den apostel niet vermeld. Dit is echter geen reden om hem van onoprechtheid te beschuldigen of om de reis van Gal. 2, 1 met die van Hand. 11, 30 te vereenzelvigen. De collecte-reis wordt niet vermeld, omdat zij een geheel ander doel had en volstrekt niet tot besprekingen met de apostelen leidde.

19. — Er bestaat omtrent dit vers een verschil van meening tusschen de katholieke en de niet-katholieke exegeten. Het gaat vooral over de beteekenis van „ei mè", dat wij met „behalve" vertalen. Dit heeft soms de adversatieve beteekenis „maar wel" (Mt. 12, 4; Lc. 4, 26. 27; Openb. 9, 4; 21, 27). Wanneer

der des Heeren. 20. En wat ik u schrijf, zie, voor Gods aanschijn: ik lieg niet.

men het zoo vertaalt, dan wordt de zin van het vers: Maar een ander van de apostelen (dan Petrus) heb ik niet gezien, maar wel (zag ik) Jacobus, den broeder des Heeren. Daaruit volgt dan, dat de hier genoemde Jacobus niet tot de apostelen behoorde. Deze meening wordt met meerdere of mindere beslistheid door de andersdenkenden verdedigd. De gewone beteekenis van „ei mè" is echter „behalve" of „met uitzondering van" (Mt. 11, 27; Mc. 9, 9; Hand. 11, 19; 1 Cor. 2, 11; 8, 4; Eph. 4, 9). Deze beteekenis moet men hier veronderstellen, omdat naast de apostelen een persoon genoemd wordt, die door den lezer als apostel kon beschouwd worden. Lagrange merkt terecht op, dat de ware reden, waarom men aan „ei mè" de beteekenis „maar wel" geeft, te zoeken is in het feit, dat men Jacobus niet als apostel wil erkennen; dit is echter een „petitio principii". Men legt den nadruk op Paulus' gezegde, dat hij geen ander van de apostelen zag dan Petrus; dus, zoo redeneert men, kan Jacobus geen apostel zijn. Zahn vult den zin aldus aan: „Een tweeden van de apostelen behalve Petrus zag ik niet, en ik zag in het algemeen geen voorname kerkelijke persoonlijkheid, geen van de hoofden der oer-gemeente, aan wien ik mij toen zou onderworpen getoond hebben, behalve Jacobus, den broeder des Heeren." Men ziet daaruit, hoe moeilijk „ei mè" in zijn gewonen zin te verklaren is, wanneer men Jacobus buiten het getal der apostelen stelt. Bovendien is het niet waarschijnlijk, dat Paulus onder de aanzienlijke Christenen te Jerusalem alleen Jacobus ontmoette. En wanneer Jacobus zóó hoog boven de anderen uitstak, dat hij alleen vermeld diende te worden, waren de Galaten daarvan wel op de hoogte, zoodat zij dit (zonder den uitleg van Zahn) begrepen? Alles wordt daarentegen duidelijk, wanneer men aanneemt, dat „behalve Jacobus, den broeder des Heeren" een correctie is van de voorafgaande uitspraak, dat Paulus geen ander apostel zag dan Petrus. Nadat hij in v. 18 gezegd had, dat hij 15 dagen bij Petrus was, kon hij zich moeilijk anders uitdrukken. Zeker, hij had kunnen zeggen: Van de andere apostelen zag ik alleen Jacobus, maar dit zou de uitdrukkingswijze sterk verzwakt hebben. Trouwens de tegenstanders schijnen alleen Paulus' omgang met de apostelen aangehaald te hebben als een bewijs, dat zijn apostolaat niet zelfstandig was. In v. 17 immers achtte Paulus het alleen noodig te zeggen, dat hij in den eersten tijd na zijn bekeering niet naar Jerusalem tot de apostelen ging.

20. — De onregelmatigheid van dit vers geeft blijk van Paulus' hevige gemoedsbeweging. Wij moeten enkele woorden aanvullen: „Wat ik schrijf, (is waar), zie, (ik getuig) voor Gods aanschijn, dat ik niet lieg." Waarop heeft deze verzekering, welke met een eed gelijk staat, betrekking? Het plotselinge van den uitroep, midden in het verhaal, doet veronderstellen, dat Paulus alleen aan zijn bezoek in Jerusalem denkt (v. 18 vlg.). Wij begrijpen immers, dat de Judaïzanten vooral dit bezoek tegen Paulus uitspeelden, om te bewijzen, dat hij zijn zending van de apostelen had ontvangen.

e. Geen verdere betrekkingen met de apostelen en met de gemeenten van Judea, 1, 21—24.

Volgens sommigen wordt de kern van deze pericope gevormd door het getuigenis der kerken van Judea. Zelfs in Judea werd Paulus' prediking be-

21. Vervolgens vertrok ik naar de streken van Syrië en Cilicië.
22. Ik was dus persoonlijk onbekend aan de gemeenten van Judea, die
in Christus zijn. 23. Zij hadden alleen hooren zeggen: Hij, die ons

---

schouwd als overeenstemmend met Gods wil; de Judaïzanten komen dus in strijd met degenen, op wier gezag zij zich met zooveel nadruk beroepen. Maar is dit wel de hoofdgedachte? Wanneer men vanaf v. 11 den draad van Paulus' betoog volgt, dan komt men tot een andere conclusie. Hij wil bewijzen, dat hij zijn apostolaat onmiddellijk van God heeft, en daartoe wijst hij op de onafhankelijkheid, waarmee hij is opgetreden. Dezelfde gedachte vinden wij ook hier: Na zijn vertrek uit Jerusalem had hij geen relaties meer met de apostelen, zelfs niet met de gemeenten van Judea.

21. — Na zijn verblijf van 15 dagen vertrok de apostel uit Jerusalem en brak dus zijn omgang met Petrus en Jacobus af. Hij bleef zelfs niet in Palestina, maar vertrok naar de verre streken van Syrië en Cilicië. In de eerste drie jaar na zijn bekeering had hij ver van Jerusalem vertoefd, namelijk in Damascus en Arabië. Na zijn bezoek aan Petrus, dat slechts kort was en alleen de beteekenis van een kennismaking had, was hij opnieuw naar verre landen vertrokken, waar hij geheel buiten de invloedssfeer der apostelen stond. Hij was dus voortdurend zijn eigen weg gegaan en had alleen gesteund op Gods onmiddellijke roeping. Het eenige, waarop Paulus hier den nadruk legt, is zijn verblijf in verre landen. Daarom spreekt hij niet over de reden, waarom hij Jerusalem moest verlaten (Hand. 9, 29 vlg.), over zijn verblijf in Tarsus, zijn prediking in Antiochië (11, 25—30) en zijn eerste apostolische reis (12, 25—14, 28).

22. — De Grieksche werkwoorden in v. 22 en 23 duiden aan, dat er van een langeren toestand sprake is („ik was niet gekend wordende" en „zij waren hoorende"). Zij hebben dus betrekking op den tijd, dat Paulus ver van Jerusalem, in Syrië en Cilicië, vertoefde. De apostel was gedurende heel dien tijd persoonlijk (letterlijk: van aanzien) onbekend aan de gemeenten van Judea. Om duidelijk te maken, dat hij niet de Joodsche gemeenten bedoelt, spreekt hij van „de gemeenten, die in Christus zijn", d.w.z. de christelijke gemeenten. Judea moet hier waarschijnlijk verstaan worden van de streek rondom Jerusalem, dus van het eigenlijke Judea, niet van het geheele „Joodsche land". Jerusalem is echter niet inbegrepen (vgl. Mt. 4, 25; Joa. 3, 22; Hand. 1, 8; 8, 1), omdat men moeilijk kan veronderstellen, dat Paulus te Jerusalem onbekend was gebleven gedurende de 15 dagen van zijn verblijf. De prediking in Judea, waarvan Paulus in Hand. 26, 20 spreekt, kan bij een der volgende bezoeken hebben plaats gehad (zie de noot bij dat vers). De apostel legt hier den nadruk op het feit, dat hij met de gemeenten van Judea volstrekt geen betrekkingen had. Vanuit Jerusalem was hij rechtstreeks naar het buitenland vertrokken.

23. — De eenige kennis, welke zij over Paulus hadden, was van hooren zeggen. Voortdurend ontvingen zij mededeelingen, dat de vroegere vervolger nu het christelijk geloof predikte. De eerste berichten zullen hun wel geworden zijn door de Christenen van Jerusalem, waar Paulus met de Hellenisten geredetwist had (Hand. 9, 29), vervolgens door reizende Christenen, die over de werkzaamheden van Paulus en Barnabas onder de heidenen verhaalden. De uitdrukking „die ons vervolgde" is niet noodzakelijk een bewijs, dat

eertijds vervolgde, hij predikt thans het geloof, dat hij vroeger verwoestte; 24. en zij verheerlijkten God om mij.

2. 1. Vervolgens ben ik, veertien jaar later, weer naar Jerusalem opgegaan, tezamen met Barnabas, terwijl ik ook Titus meenam;

---

alleen Jerusalemmers als sprekers worden bedoeld; want de eerste persoon meervoud kan een uiting zijn van christelijken gemeenschapszin. Het geloof is hier niet subjectief, maar objectief te nemen. Het is de geloofswaarheid, welke Paulus nu predikte en vroeger in de geloovigen trachtte te vernietigen.

24. — Letterlijk staat er: „En zij verheerlijkten in mij God." Dit beteekent, dat zij de reden der verheerlijking zagen in hetgeen in en door Paulus plaats had. Zijn persoon en werk waren immers duidelijk een bewijs van Gods macht en goedheid. Het gedrag der gemeenten van Judea dient ter beschaming van de Judaïzanten. Dezen immers bestreden den apostel, maakten zijn zending verdacht en miskenden het werk Gods in hem. De gemeenten van Judea daarentegen, die als de kern der oude Kerk beschouwd werden en waarop de Judaïzanten zich beriepen, hadden God verheerlijkt, toen zij van Paulus' prediking onder de heidenen hoorden. Ondanks de zelfstandigheid, welke hij van het begin af toonde, was er toch volkomen overeenstemming tusschen hem en de oudste Joodsch-christelijke gemeenten. De tegenstand, welken hij later ontmoette, was gekomen van den kant van menschen, die volstrekt geen gezag hadden.

3. Het Evangelie van Paulus ontving de goedkeuring van de oudere apostelen, 2, 1—10.

Dat de apostel, na Petrus in Jerusalem bezocht te hebben, zijn eigen weg was gegaan, moesten ook de Judaïzanten toegeven. Met Barnabas had hij gewerkt onder de heidenen van Antiochië en zijn eerste apostolische reis in Klein-Azië ondernomen. Van een afhankelijkheid was er nu geen sprake meer. Maar zij hadden nog een andere beschuldiging. Sinds het oogenblik, dat Paulus geen omgang meer had met de leiders te Jerusalem, zou zijn Evangelie een anderen vorm hebben aangenomen. Zij beweerden, dat de prediking van Paulus onder de heidenen van het oorspronkelijke Jerusalemsche Evangelie was afgeweken, omdat hij de verplichting der Joodsche wet niet erkende. Omdat de Joden-Christenen van Palestina nog altijd de wet onderhielden, viel het hun tamelijk gemakkelijk, dit verschil in praktijk als een verschil in de leer voor te stellen. Daartegen gaat Paulus nu aantoonen, dat hij, ondanks zijn zelfstandigheid, toch steeds met de oudere apostelen in overeenstemmingg was. Deze gedachte heeft hij reeds voorbereid door de houding der Judeesche gemeenten ten opzichte van zijn apostolaat te vermelden (1, 22—24).

a. Op bevel van God legt Paulus zijn Evangelie voor aan de apostelen, 2, 1 vlg.

1. — Vooreerst moeten wij hier de vraag behandelen, van welken datum af de veertien jaar te berekenen zijn. Het woordje „vervolgens", dat ook in 1, 18. 21 voorkomt, heeft natuurlijk betrekking op het laatst genoemde feit, Paulus' bezoek aan Jerusalem. De meeste nieuwere exegeten (bijv. Cornely, Lagrange, Zahn, Greijdanus, Lietzmann) zijn van meening, dat dit „vervolgens" nader bepaald wordt door „veertien jaar later", zoodat er veertien jaar verloopen zouden zijn tusschen de eerste en de tweede reis naar

Jerusalem. Het tijdsverloop tusschen Paulus' bekeering en de tweede reis zou dan met de drie jaar van 1, 18 in het geheel zeventien jaar bedragen. Zij beroepen zich ook op de zegswijze, dat Paulus w e e r naar Jerusalem ging; daar het eindpunt van de 14 jaar een nieuwe reis naar Jerusalem is, zou het beginpunt door de vroegere reis moeten aangeduid worden. Cornely wijst er nog op, dat het drievoudige „vervolgens" (1, 18. 21; 2, 1) de geheele periode vanaf de bekeering tot aan de tweede reis in drie tijdvakken verdeelt: 1. Het verblijf in Damascus en Arabië; 2. de eerste reis naar Jerusalem en het verblijf in Syrië en Cilicië; 3. de tweede reis naar Jerusalem. Zooals nu de 3 jaar van 1, 18 den tijd van het verblijf in Damascus en Arabië aangeven, zoo omvatten de 14 jaar van 2, 1 het verblijf in Syrië en Cilicië. Wij kunnen de waarschijnlijkheid dezer opvatting niet ontkennen, maar zijn toch niet overtuigd, dat de aangehaalde argumenten den doorslag geven. Er zijn dan ook nog meerdere moderne exegeten, die, in navolging van vele ouderen, de 14 jaar vanaf Paulus' bekeering berekenen (bijv. Schaefer, Ewald, Hilgenfeld, Ramsay). Vooreerst is het volstrekt niet zeker, dat de tijdsbepaling „veertien jaar later" een nadere uitleg is van „vervolgens". Het woordje „weer" wordt voldoende verklaard door zijn verband met „vervolgens", daar ook de eerste reis met dit woordje werd ingeleid (1, 18); het is dus volstrekt niet noodzakelijk, dat het eveneens met „veertien jaar later" in verband wordt gebracht. Daar Paulus' bekeering als het beslissende moment van zijn leven en als het beginpunt van zijn geheele uiteenzetting moet gelden, is het volstrekt niet onwaarschijnlijk, dat hij ook nu weer daaraan terugdenkt. Wij verstaan dan het vers aldus: Vervolgens ging ik weer op naar Jerusalem, nu v e e r t i e n jaar later; dit herinnert dan aan zijn eerste reis, die d r i e jaar na zijn bekeering plaats had (1, 18). — Er doet zich nog een tweede vraag voor. Paulus spreekt in Gal. van t w e e reizen naar Jerusalem; Lc. vermeldt er in de Handelingen v ij f (9, 26; 11, 30; 15, 4; 18, 22; 21, 15). De eerste reis van Gal. (1, 18) hebben wij vereenzelvigd met de eerste der Handelingen (9, 26). De tweede reis van de Handelingen (11, 30), die ongeveer samenviel met den marteldood van Jacobus (43 n. Chr.), kan echter niet dezelfde zijn als de tweede van Gal., die 14 (of 17) jaar na Paulus' bekeering plaats had. Dan zouden wij immers tot de conclusie komen, dat Paulus reeds omtrent 29 (of 26) n. Chr. bekeerd was, met het oog op Jezus' sterfjaar (zie Mt., blz. 482 vlg.) niet mogelijk is. Steeds meer dringt bij de exegeten de overtuiging door, d a t d e t w e e d e r e i s v a n G a l. (2, 1) s a m e n v a l t m e t d e d e r d e v a n d e H a n d e l i n g e n (15, 4). Bij dit bezoek aan Jerusalem heeft dus alles plaats gehad, wat Lc. in hfdst 15 verhaalt omtrent de eerste kerkvergadering, de beslissing van Petrus, het bemiddelingsvoorstel van Jacobus en het kerkelijk rondschrijven aan de geloovigen van Syrië en Cilicië. Wanneer wij hfdst. 15 der Handelingen vergelijken met hetgeen Paulus in Gal. omtrent zijn tweede bezoek aan Jerusalem gaat verhalen, dan komen wij tot de bevinding, dat beide schrijvers, wat de hoofdzaken betreft, overeenstemmen; de punten van overeenkomst wezen wij reeds aan in Hand., blz. 302 vlg. Het verschillend doel, dat Paulus en Lc. hadden, verklaart voldoende de afwijkende details. Lc. verhaalt als geschiedschrijver, die een objectieve en eenigszins volledige voorstelling van de feiten moet geven; Paulus daarentegen veronderstelt de voornaamste gebeurtenissen als bekend en haalt enkel datgene aan, wat past in zijn hartstochtelijke zelfverdediging. Er zijn exegeten, die de moeilijkheid opwerpen: Waarom beroept Paulus zich in Gal. niet op de beslissing

2. ik ging er heen op grond van een openbaring. En ik legde hun het Evangelie voor, dat ik onder de heidenen predik, afzonderlijk echter aan de mannen van aanzien, (om te weten) of ik soms vergeefs liep of geloopen had.

---

van het concilie, welke de Joodsche wet als niet-verplichtend voor de heidenen beschouwde? Wij antwoorden, dat de apostel de goedkeuring van zijn prediking door de leiders der Jerusalemsche kerk wel degelijk vermeldt (2, 6. 9). Dat hij het formeele besluit en den rondzendbrief niet uitdrukkelijk aanhaalt, is begrijpelijk. Hij wil zijn apostolaat niet afhankelijk verklaren van eenig menschelijk gezag, omdat hij juist in hfdst. 1 zijn onafhankelijkheid zoo sterk in het licht heeft gesteld. — Dat Barnabas Paulus vergezelde, wordt ook in Hand. 15, 2 verhaald (over Barnabas, zie bij Hand. 4, 36 vlg.; 9, 27; 11, 22—26. 30; 12, 25; 13, 1—15, 41). In het feit, dat deze medewerker zonder eenige nadere aanduiding genoemd wordt, vindt men ten onrechte een bewijs, dat de brief tot de geloovigen van Zuid-Galatië gericht is (zie de inleiding, blz. 115). De uitdrukking „tezamen met Barnabas" duidt aan, dat Barnabas als de metgezel en de helper van Paulus meeging. Over Titus wordt geheel anders gesproken. Hij blijkt een ondergeschikte rol te hebben; want hij wordt meegenomen. Het woordje „ook" slaat niet op Barnabas, maar op het feit, dat er nog een derde in het gezelschap was; het is echter mogelijk, dat het betrekking heeft op de „eenige anderen", die volgens Hand. 15, 2 Paulus en Barnabas vergezelden. Paulus noemt van deze „anderen" alleen Titus, omdat zijn heidensche afkomst tot moeilijkheden zou aanleiding geven (v. 3—5).

2. — Volgens Hand. 15, 2 werden Paulus en Barnabas, ten gevolge van de heerschende oneenigheid omtrent de Joodsche wet, door de Antiocheensche kerk naar Jerusalem gezonden. Paulus zegt echter, dat hij ging krachtens een openbaring. Daarin is geen tegenspraak; want Lc. verhaalt als geschiedschrijver de historische aanleiding, terwijl Paulus het persoonlijke motief aangeeft. Door te wijzen op de goddelijke openbaring wil hij de Galaten doen verstaan, dat hij niet door een menschelijke tusschenkomst, maar door een onmiddellijk bevel van God zijn onafhankelijk standpunt eenigermate prijsgaf. — Volgens de Handelingen werden er te Jerusalem twee vergaderingen belegd, waarbij niet alleen de apostelen en oudsten, maar ook de geloovigen van Jerusalem aanwezig waren (zie bij Hand. 15, 6). Wanneer Paulus zegt, dat hij hun het Evangelie voorlegde, dan moet men dezen vagen term uit het onmiddellijk voorafgaande verklaren. Welnu, na de vermelding van Jerusalem in v. 1 moeten door het woordje „hun" de Jerusalemmers bedoeld zijn, en wel, zooals vanzelf spreekt, de geloovige Jerusalemmers. Het is dus mogelijk, dat Paulus hier doelt op de in de Handelingen vermelde, algemeene vergaderingen, of althans op één dezer. In elk geval acht hij het van belang, dat alle Christenen van Jerusalem in zekeren zin aan de beslissing deelnamen. De toevoeging „afzonderlijk echter aan de mannen van aanzien" is derhalve niet een nadere aanduiding van de personen, die met „hun" werden bedoeld. Naast de algemeene vergaderingen hield Paulus te Jerusalem afzonderlijke bijeenkomsten met de mannen van aanzien. Het participium „hoi dokoentes" is afgeleid van het werkwoord „dokeô", schijnen. Volgens v. 6 duidt het menschen aan, „die iets schijnen te zijn"; in v. 9 wordt gesproken van

hen, „die steunpilaren schijnen te zijn". Daardoor kunnen menschen bedoeld worden, die in hun eigen oogen iets schijnen te zijn of door anderen ten onrechte als mannen van aanzien worden beschouwd (vgl. 6, 3). Deze ongunstige beteekenis is hier niet aan te nemen, omdat Paulus in 1, 17—24 en 2, 7—10 met hoogachting over de Joden-Christenen en hun leiders spreekt. Dat hij met deze uitdrukking echter een bizondere bedoeling heeft, moeten wij besluiten uit het feit, dat hij ze tot viermaal toe, in verschillende variaties herhaalt (v. 2. 6. 9). Wij zouden dit weergeven door ze telkens tusschen aanhalingsteekens te plaatsen. Daar Paulus in v. 6 zegt, dat het aanzien van die personen hem onverschillig is, moeten wij veronderstellen, dat hij zich stelt op het standpunt zijner tegenstanders. Van zijn kant bevat de uitdrukking noch minachting noch waardeering. Zij is zonder twijfel ironisch, maar de ironie is niet tegen de mannen van aanzien gericht, maar tegen de Judaïzanten. Deze laatsten immers verheffen de Jerusalemsche leiders ten nadeele van Paulus. Wat beteekent Paulus tegenover mannen zooals Jacobus, Petrus en Joannes? Het is dus de bedoeling van den apostel, zijn tegenstanders met hun eigen wapen te verslaan: De mannen, die gij zoo hoogschat en zoo hoog verheft, hoofdzakelijk om mij te kleineeren, zij hebben mijn Evangelie goedgekeurd. — Wie zijn deze mannen van aanzien? In v. 9 noemt Paulus drie namen: Jacobus, Kephas en Joannes, maar dit is niet een bewijs, dat ook in v. 2 en 6 alleen deze drie bedoeld worden. Alvorens in v. 9 de drie voornaamsten te noemen, past Paulus in v. 2 en 6 de uitdrukking op de leiders in het algemeen toe; dit waren volgens Hand. 15, 6 de apostelen en de oudsten. — Met dezen hield Paulus afzonderlijke besprekingen en hij legde hun het Evangelie voor, dat hij onder de heidenen predikte. In 1, 16 hebben wij het werkwoord „prosanatithesthai" vertaald door „te rade gaan", zijn zaak ter goedkeuring aan iemand voorleggen. Hier heeft „anatithesthai", dat ook voorkomt in Hand. 25, 14, dezelfde beteekenis, behalve dat nu het object wordt uitgedrukt: Paulus legt zijn Evangelie ter goedkeuring voor. Hij bedoelt daarmee het Evangelie, dat hij onder de heidenen predikt, d.w.z. de afschaffing der Joodsche wet. Dat was immers het punt, waarop zijn Evangelie door de Judaïzanten werd aangevallen. — Het laatste deel van het vers „of ik soms vergeefs liep of geloopen had" moeten wij niet opvatten, alsof Paulus zelve aan de waarheid van zijn Evangelie twijfelde (Tertullianus). Ook ligt daarin niet de vrees opgesloten, dat zijn arbeid, zonder de goedkeuring der apostelen, op een mislukking zou uitloopen (Vulgaat: ne forte). Beide verklaringen zijn in strijd met de strekking van den brief. Paulus legt aan de apostelen enkel een vraag voor. Hij wil ter bevestiging van zijn Evangelie antwoord hebben op de kwestie, of hij soms vergeefs loopt of geloopen heeft. Hij zelve verkeert daaromtrent niet in onzekerheid en hij weet ook, dat het antwoord hem in het gelijk zal stellen; maar hij legt de vraag aan de apostelen voor, opdat zijn tegenstanders tot zwijgen zouden worden gebracht. — Het woord „loopen" gebruikt Paulus meermalen om de inspanning aan te duiden, waarmee hij zijn doel nastreeft. Hij beschouwt zijn apostolische prediking als een wedloop (1 Cor. 9, 26; Phil. 2, 16; vgl. Rom. 9, 16; Gal. 5, 7).

b. Titus werd niet tot de besnijdenis gedwongen, 2, 3—5.

Het voornaamste voorschrift van de Joodsche wet was de besnijdenis. Daardoor werd men immers onder het Joodsche volk opgenomen en aan-

3. Maar zelfs Titus, die bij mij was, al was hij een Griek, werd niet genoodzaakt, zich te laten besnijden; 4. (deze kwestie werd) namelijk (gesteld) wegens de binnengedrongen valsche broeders, die ingeslopen waren om onze vrijheid, welke wij in Christus Jezus bezitten,

---

vaardde men de verplichting om alle andere voorschriften te vervullen. De Judaïzanten beweerden, dat ook de heiden-Christenen zonder de besnijdenis niet zalig konden worden (Hand. 15, 1. 5). Wanneer nu deze kwestie ten gunste van Paulus was opgelost, dan verviel vanzelf de vraag omtrent de verplichting der overige wetsvoorschriften. Welnu, uit het geval van Titus toont de apostel practisch aan, dat de gemeente van Jerusalem en speciaal haar leiders aan zijn zijde stonden.

3. — De beginwoorden „maar zelfs" duiden aan, dat het geval van Titus buitengewoon beteekenisvol was; dat andere heiden-Christenen ter gelegenheid of naar aanleiding van de Jerusalemsche beraadslagingen tot de besnijdenis gedwongen werden, daarvan was heelemaal geen sprake. Dit bewijst, dat men van zekere zijde dezen eisch gesteld had, zooals trouwens uit de Handelingen (15, 1. 5) blijkt. Titus was een Griek, d.w.z. een heiden van oorsprong en een onbesnedene, die door Paulus bekeerd was. Wat het geval bizonder belangrijk maakte, was, dat hij bij Paulus was, d.w.z. altijd in zijn gezelschap verkeerde en met hem de vergaderingen bezocht. Daarom moest hij voor de aanwezige Judaïzanten een veel grootere aanstoot zijn dan de heiden-Christenen in het verre Antiochië. Paulus en Barnabas, die Joden en dus besnedenen waren, hadden den heiden-Christen Titus meegenomen (v. 1), om een beslissing te forceeren. Sommige oudere en nieuwere exegeten beweren, dat Titus in werkelijkheid besneden werd tijdens zijn verblijf te Jerusalem. Paulus' ontkenning zou enkel betrekking hebben op den dwang. Men dwong Titus weliswaar niet, maar Paulus stond uit vrijen wil toe, dat hij besneden werd; het geval van Titus zou dus overeenstemmen met dat van Thimotheüs (Hand. 16, 3). Dit kan echter de zin niet zijn; want dan zou de christelijke vrijheid inderdaad een nederlaag hebben geleden. De omstandigheden waren hier geheel anders dan te Lystra, zooals wij bij Hand. 16, 3 hebben uiteengezet. Het Grieksche „anagkazô" beteekent niet altijd een absoluten dwang, maar kan ook gebruikt worden van een grooten aandrang of van een poging om iemand te dwingen. Dit laatste zal hier wel de zin zijn: Men oefende geen pressie op Titus uit. Paulus gebruikt deze wijze van uitdrukking, omdat er menschen waren, die wèl pressie uitoefenden, namelijk de Judaïzanten (vgl. v. 4; Hand. 15, 5). Degenen echter, die over de kwestie te beslissen hadden, verklaarden zich tegen dezen dwang, lieten Titus vrij om te doen, wat hij wilde, en gingen niettemin vriendschappelijk met hem om. Daardoor erkenden zij de waarheid van Paulus' Evangelie.

4. — Dit vers begint met de woorden: namelijk wegens de binnengedrongen valsche broeders. De meeste exegeten beschouwen v. 4 terecht als een verklaring van v. 3, maar zij zijn het niet eens over den aard van het verband. Sommigen (Cornely, Schaefer e.a.) meenen, dat v. 4 de reden aangeeft, waarom Titus niet genoodzaakt werd, zich te laten besnijden. De apostelen zouden in zijn besnijdenis toegestemd hebben terwille van de goedwillende Joden-Christenen (om hun namelijk geen aanstoot te geven); maar nu deze valsche broeders, die er een principiëele kwestie van maakten, erop aandrongen, hadden zij geweigerd. Maar uit deze verklaring

zou noodzakelijk volgen, dat de apostelen, indien de Judaïzanten er niet geweest waren, Titus wèl zouden genoodzaakt hebben om de besnijdenis aan te nemen; dit kan echter niet de bedoeling van Paulus zijn. Wij geven daarom de voorkeur aan een anderen uitleg. Het Grieksche „de", dat wij hier kunnen vertalen met „namelijk", duidt een zekere rustpoos in den volzin aan, zoodat het verband niet zoo nauw is, als de aanhangers van de voorafgaande opinie veronderstellen. Paulus verklaart namelijk, waarom de kwestie van Titus' besnijdenis zich voordeed. Het was naar aanleiding van de valsche broeders, dat de apostelen daarover een beslissing moesten geven. — Paulus spreekt van de valsche broeders, niet omdat zij persoonlijk aan de Galaten bekend zijn, maar omdat dat soort van menschen overal, ook onder de Galaten, optreedt; de Judaïzanten zijn overal dezelfden. Het zijn valsche broeders. De naam „broeders" duidt aan, dat er geen sprake is van Joden, maar van Joden-Christenen; zij worden echter valsche broeders genoemd, omdat zij zich verzetten tegen de heiden-bekeering en niet hun zaligheid zoeken in Jezus alleen. Waarom worden zij voorgesteld als broeders, die binnengedrongen zijn? Lagrange neemt dit „binnendringen" in denzelfden zin als het volgende „insluipen"; zij zouden binnengedrongen zijn in een heiden-christelijke gemeente. Waarschijnlijk is het echter een versterking van het woordje „valsch". Het zijn valsche, onoprechte Christenen, die op heimelijke wijze in de Kerk zijn binnengedrongen. Zahn wijst op den passieven vorm „pareisaktoes" en vertaalt: heimelijk binnengehaald; de schuld ligt dan bij degenen, die zulke menschen in de Kerk hebben opgenomen. — Wat verder van hen gezegd wordt, is zonder twijfel hun eigen toeleg: „Zij zijn ingeslopen om onze vrijheid, welke wij in Christus Jezus bezitten, te bespieden." Het gebied, waarin zij met valsche bedoeling binnengeslopen zijn, wordt niet genoemd. In elk geval is nu niet de Kerk in het algemeen bedoeld; want men kan moeilijk aannemen, dat de Judaïzanten het christelijk geloof zouden hebben aangenomen, enkel om de heiden-Christenen onder het juk der Joodsche wet te brengen. Omdat Paulus spreekt in den tegenwoordigen tijd („welke wij bezitten"), meent Lagrange, dat hij een toespeling maakt op de Jerusalemsche toestanden. De Judaïzanten zouden zich onder het reisgezelschap van Paulus gemengd hebben om hun levenswijze te bespieden. Daar de apostel echter in den geheelen brief de zaak der heiden-Christenen verdedigt, bedoelt hij met „ons" en „wij" waarschijnlijk de heiden-christelijke gemeente van Antiochië. Dat was het terrein van Paulus en Barnabas. Wij lezen trouwens in Hand. 15, 1, dat de Judaïzanten uit Judea naar Antiochië gekomen waren om aan de heiden-Christenen de besnijdenis op te leggen. De tegenwoordige tijd „bezitten" is daarmee niet in strijd; want de christelijke vrijheid is een blijvend bezit. Paulus beschouwt de Judaïzanten als spionnen. Zij kwamen schijnbaar met goede bedoelingen, maar in werkelijkheid wilden zij zich heimelijk op de hoogte stellen, hoe de gemeente van Antiochië zich gedroeg ten opzichte van de Joodsche wet. Paulus bepaalt daaromtrent zijn standpunt, dat ook het standpunt der Antiocheensche gemeente is, door de uitdrukking „onze vrijheid, welke wij in Christus Jezus bezitten". Hij is namelijk overtuigd, dat de heiden-Christenen in hun hoedanigheid van Christenen („in Christus Jezus") vrij zijn van de Joodsche wet. — Waarom kwamen de Judaïzanten hun vrijheid bespieden? Zij wilden hen tot slaven maken, d.w.z. hen onderwerpen aan de slavernij der Joodsche wet (vgl. Hand. 15, 1. 5).

te bespieden, opdat zij ons tot slaven zouden maken. 5. Wij hebben hun niets toegegeven, zelfs niet voor een oogenblik, opdat de waarheid van het Evangelie voor u zou bewaard blijven.

6. Van den kant nu dergenen, die in aanzien staan, wat voor menschen zij ook waren, maakt voor mij geen verschil, — God kent geen aanzien van persoon, — want mij hebben de mannen van aanzien niets

---

5. — Letterlijk luidt de Grieksche tekst: „Voor wie wij zelfs niet voor een uur teruggeweken zijn met die onderwerping." De uitdrukking „zelfs niet voor een uur" beteekent: zelfs geen oogenblik (vgl. 2 Cor. 7, 8; Philem. 15; Joa. 5, 35), m.a.w. in het geheel niet. De onderwerping, waarvan Paulus spreekt, heeft betrekking op den eisch der Judaïzanten om Titus te doen besnijden. Wie zijn de personen, die van geen toegeven willen weten? Cornely meent: Paulus en de andere apostelen. Het is echter waarschijnlijker, dat daarmee Paulus en de overige afgezanten van de Antiocheensche kerk bedoeld worden, o.a. Barnabas en Titus. Dezen zijn het immers, die den strijd voor de christelijke vrijheid voeren; de apostelen treden op als scheidsrechters tusschen beide partijen. Paulus drukt er zeer sterk op, dat hij geen oogenblik heeft toegegeven, omdat het geval van Titus tot een principiëele kwestie was geworden. Met deze beslissing hing de waarheid van Paulus' Evangelie samen. In andere omstandigheden, zooals in het geval van Timotheüs (Hand. 16, 3) wist hij zich te schikken naar de zwakheid van anderen (1 Cor. 9, 19—23). Paulus drukt zijn bedoeling uit door de woorden: „opdat de waarheid van het Evangelie voor u bewaard zou blijven." Het ware wezen, datgene wat het Evangelie eigenlijk tot Evangelie maakt, stond op het spel, namelijk de zaligmaking door Jezus alleen, onafhankelijk van de Joodsche wet. Daarom wilde Paulus van geen toegeven weten.

c. De apostelen keurden zijn Evangelie goed, 2, 6—10.

6. — De zinsbouw is zeer onregelmatig. Nadat Paulus begonnen is „van den kant dergenen, die in aanzien staan", zou men verwacht hebben „werd mij niets opgelegd". Daar echter in den tusschenzin „de mannen van aanzien" in den eersten naamval vermeld worden, gaat hij voort „zij hebben mij niets opgelegd". — Door de vermelding van „degenen, die in aanzien staan" (letterlijk: die iets schijnen te zijn) keert de apostel terug tot de gedachte van v. 2. Het geval van Titus was door deze mannen (de apostelen en oudsten van Jerusalem) in den geest van Paulus beslist. Maar welk was het resultaat van de beraadslagingen, welke Paulus met hen afzonderlijk hield en waarbij hij hun zijn Evangelie voorlegde? Deze vraag gaat Paulus in v. 6—10 beantwoorden. — De hoofdgedachte, waaraan hij in v. 6 uiting wilde geven, is zonder twijfel, dat de leiders der Jerusalemsche gemeente niets op zijn Evangelie hadden af te dingen en geen verandering in de heiden-christelijke kerken wilden aanbrengen. Nauwelijks echter heeft hij „de mannen van aanzien" genoemd, of hij denkt aan de mogelijkheid, dat men zijn woorden verkeerd zal uitleggen. In het eerste hoofdstuk heeft hij met klem de onafhankelijkheid en den goddelijken oorsprong van zijn apostolaat verdedigd. Wanneer hij nu de waarheid van zijn Evangelie bewijst door

het gezag der apostelen, dan bestaat het gevaar, dat zijn tegenstanders daarvan misbruik maken om zijn inferioriteit aan te toonen. Zij zouden kunnen zeggen: Paulus zelve heeft erkend, dat de andere apostelen boven hem staan door hun zijn Evangelie voor te leggen. Om dit te voorkomen vervolgt hij onmiddellijk: „Wat voor menschen zij ook waren, maakt voor mij geen verschil." Ofschoon de apostelen aan zijn zijde stonden, wil hij niet pochen op „de mannen van aanzien". Dat laat hij over aan de Judaïzanten, die zich tegen hem op het gezag der apostelen beriepen. Paulus is krachtens de onmiddellijke openbaringen van God zeker van zijn zaak en in dat opzicht is het hem onverschillig, welke waardigheid of welk gezag de mannen van aanzien bezitten. Sommigen vertalen: „Wat voor menschen zij vroeger waren, maakt voor mij geen verschil." Dan zou Paulus niet spreken over hun waardigheid, maar over het voorrecht, dat zij den Zaligmaker tijdens zijn aardsch leven gekend hadden; hun apostolaat is daarom niet van hoogere beteekenis dan het zijne. Het Grieksche „pote" beteekent hier echter niet „toen" of „vroeger", maar dient enkel om een onbepaalde mogelijkheid aan te duiden („wat voor menschen zij ook waren"). — De bemerking „God kent geen aanzien van persoon" moeten wij tusschen haakjes plaatsen. In het algemeen beteekent zij, dat God bij zijn waardeering geen rekening houdt met de uiterlijke omstandigheden, waarin iemand verkeert, maar alleen met de innerlijke gezindheid; deze goddelijke gedragslijn wordt aan de menschen ten voorbeeld gesteld (vgl. Mt. 22, 16). Het aanzien, waarin de apostelen staan, laat Paulus persoonlijk volmaakt onverschillig, omdat hij niet op hun gezag hoeft te steunen. De Judaïzanten echter geven hoog op van hun eerbied voor „de mannen van aanzien" (denk aan het ironische dezer uitdrukking), omdat zij Paulus' invloed daardoor willen verkleinen. Welnu, Paulus' gedragslijn tegenover de apostelen is in overeenstemming met hetgeen God doet; ook Paulus laat zich niet door uiterlijken glans verblinden. — Het laatste deel van het vers bevat de hoofdgedachte, dat namelijk de oudere apostelen op Paulus' Evangelie niets aan te merken hadden. Toch bestaan er verschillende verklaringen. Het Grieksche „gar" (want) wordt door sommigen beschouwd als een hervatting van de in het begin afgebroken gedachte: „De mannen van aanzien nu hebben mij niets opgelegd." Wij moeten echter aan „gar" de gewone redengevende beteekenis toekennen, omdat „mij" met zulken nadruk voorop staat: „Mij immers hebben de mannen van aanzien niets opgelegd." Het is niet zonder meer een hervatting van de beginwoorden, maar geeft tevens de reden aan, waarom het aanzien der apostelen Paulus onverschillig laat. De apostelen zelf hebben het niet noodig geoordeeld, hun gezag in een of ander opzicht aan Paulus op te leggen; waarom zou hij zich dan op hen beroepen of de waarheid van zijn Evangelie van hun gezag laten afhangen? — Wij kunnen niet ontkennen, dat onze verklaring van v. 6 ingewikkeld is. Op allerlei wijzen heeft men getracht het onregelmatige van zinsbouw en gedachtengang weg te werken. Wij moeten echter den tekst nemen zooals hij is. Lagrange merkt terecht op, dat de moeilijkheid van den tekst samenhangt met de moeilijkheid van Paulus' toestand. De apostel wil van den eenen kant aantoonen, dat de oudere apostelen zijn Evangelie goedkeurden. Van den anderen kant wil hij zijn onafhankelijkheid handhaven en daarom moet hij den schijn vermijden, alsof hij op hun gezag steunt. De vermenging dezer beide gedachten maakt den volzin gedrongen en gecompliceerd.

opgelegd. 7. Maar integendeel, toen zij zagen, dat aan mij het Evangelie der onbesnedenen was toevertrouwd, zooals aan Petrus dat der besnedenen, 8. — want Hij, die voor Petrus werkzaam was met betrekking tot het apostolaat der besnedenen, was ook voor mij werk-

---

7. — Dit vers begint met „maar integendeel". De juiste exegese vordert, dat wij het tweede lid der tegenstelling niet zoeken in een bijzin, maar in den met „maar integendeel" ingeleiden hoofdzin, welke in v. 9 volgt: „Zij hebben mij de hand gereikt." Zoo wordt de samenhang klaar: De apostelen hadden aan Paulus' Evangelie niets toe te voegen, maar erkenden hem integendeel als hun gelijke. — Vóórdat de apostel echter de hoofdgedachte geeft, duidt hij in enkele onregelmatig verloopende bijzinnen den inhoud van zijn beraadslagingen met de apostelen aan (v. 7. 8. 9a). Het resultaat was op de eerste plaats, dat de apostelen (waarbij steeds de oudsten als hun ondergeschikte helpers moeten gevoegd worden) zagen (of: tot het inzicht kwamen), dat aan Paulus het Evangelie der onbesnedenen was toevertrouwd, zooals aan Petrus dat der besnedenen. Wat Paulus en Barnabas verhaalden over hun apostolaat (vgl. Hand. 15, 4. 12), was voor hen een bewijs, dat Paulus zich niet zelf tot apostel der heidenen had opgeworpen, maar dat zijn zending onmiddellijk van God kwam. Het woordje „zooals" duidt een volkomen gelijkheid aan. Het apostolaat van Paulus staat op één lijn met dat van Petrus, wat oorsprong en bevoegdheid betreft. Het terrein, waarop beide apostelen hoofdzakelijk hun ambt uitoefenen, is echter verschillend: Paulus is de apostel der heidenen. Petrus die der Joden. Wij zeggen: hoofdzakelijk; want de verdeeling der wereld in twee groote arbeidsterreinen belet natuurlijk niet, dat Paulus bij gelegenheid voor de Joden en Petrus omgekeerd voor de heidenen predikt, zooals trouwens de Handelingen leeren. Wat beteekenen de uitdrukkingen „het Evangelie der onbesnedenen" (letterlijk: der voorhuid) en „het Evangelie der besnedenen" (letterlijk: der besnijdenis)? De onderscheiding heeft niet betrekking op den inhoud, maar op de bestemming. Het Evangelie komt van God en is één en onverdeelbaar, maar het is voor de heidenen en voor de Joden bestemd, zoodat men kan spreken van twee Evangeliën. Er is reden genoeg om de menschheid in deze beide groepen te verdeelen, omdat de Joden door hun godsdienstige traditie geheel anders tegenover het Christendom staan dan de heidenen. Ofschoon het Evangelie één is, zal het toch op twee verschillende wijzen moeten verkondigd worden; dit maakt het ook gewenscht, dat er een apostel voor de heidenen en een voor de Joden is. Er is dus geen sprake van, dat Paulus twee kerken wil stichten en dat hij zich als hoofd der heiden-Christenen naast Petrus wil plaatsen. Wanneer hij zich persoonlijk op den voorgrond schuift, dan geschiedt dit in het belang van zijn apostolaat onder de heidenen; hij wil niet, dat dit onder invloed van de Judaïzanten als minderwaardig wordt beschouwd.

8. — Evenals in het voorafgaande vers wil Paulus ook hier zijn apostolaat op één lijn stellen met dat van Petrus. God had Petrus bijgestaan bij zijn prediking onder de Joden door de vele wonderen en bovennatuurlijke verschijnselen, welke zijn apostolaat begeleidden. Welnu, hetzelfde had God voor Paulus gedaan bij de heidenen. Het schijnt, dat de vergadering te Jerusalem het apostolaat van beide apostelen in dit opzicht vergeleek en daardoor

zaam met betrekking tot de heidenen, — 9. en toen zij de genade hadden erkend, die mij was geschonken, toen hebben Jacobus, Kephas en Joannes, die voor steunpilaren gelden, mij en Barnabas de hand (als teeken) van gemeenschap gereikt, (met dien verstande) dat wij tot de heidenen, zij echter tot de besnedenen (zouden gaan).

---

tot de bevinding kwam, dat Paulus voor Petrus niet onderdeed (vgl. Hand. 15, 4. 12).

9. — Reeds in v. 7 werd gezegd, dat de mannen van aanzien Paulus' apostolaat erkenden. Met „de genade, welke hem geschonken werd" moet hier dus iets anders bedoeld zijn. De apostel had namelijk Gods genade of goedgunstigheid rijkelijk ondervonden door het groote succes, dat hij met zijn arbeid onder de heidenen had. Dat de apostelen deze genade erkenden, duidt dus aan, dat zij de stichting der heiden-christelijke gemeenten als het werk Gods beschouwden. — Nu volgt eindelijk de hoofdzin. Nadat het in v. 6—9a vermelde onderzoek ten gunste van Paulus was beëindigd, gaven Jacobus, Kephas en Joannes aan Paulus en Barnabas de hand (als teeken) der gemeenschap. Het heeft den schijn (vooral in den Griekschen tekst), dat nu eindelijk de mannen van aanzien (v. 2. 6) met name genoemd worden. De veel sterkere uitdrukking „die voor steunpilaren gelden" doet echter veronderstellen, dat de drie genoemden onder de mannen van aanzien de voornaamsten zijn. Dit wordt bevestigd door de symbolische handeling, welke gaat verhaald worden; een handslag wordt immers niet door een geheele vergadering, maar door enkele personen in naam van allen gegeven. Jacobus is zonder twijfel dezelfde als in 1, 19. Paulus hoefde hem niet meer te noemen „den broeder des Heeren", te meer daar de andere apostel van dien naam reeds ter dood was gebracht (Hand. 12, 2). Waarom wordt hij vóór Kephas genoemd? Verschillende handschriften, vooral Latijnsche, hebben het noodig geoordeeld, de volgorde te veranderen terwille van Petrus' primaatschap. Dit is echter volstrekt overbodig, daar zijn voorrang vaststaat, niet alleen volgens de Evangeliën en de Handelingen, maar ook volgens Gal. 1, 18; 2, 7. 8. Ook op het concilie van Jerusalem heeft Petrus' beslissing den doorslag gegeven (Hand. 15, 7—12). De reden, waarom Jacobus het eerst wordt genoemd, ligt in de vereering, welke deze apostel van de zijde der Joden-Christenen genoot. Hij was de bisschop van Jerusalem en gold als een trouw aanhanger der Joodsche wet (zie bij Hand. 15, 13). Het was dus zeer beteekenisvol, dat zelfs Jacobus tegen de Judaïzanten, die zich vooral op hem beriepen, partij trok. Na Kephas, die hier weer met zijn Arameeschen naam genoemd wordt, wordt nog Joannes vermeld, die als de beminde leerling van Jezus en als vriend van Petrus (zie bij Hand. 3, 1) boven de andere apostelen uitstak (over de vraag, of ook de andere apostelen aanwezig waren, zie bij Hand. 15, 7). De beeldspraak „zuilen" of „steunpilaren" veronderstelt, dat de Kerk voorgesteld wordt als een gebouw (Mt. 16, 18; 1 Cor. 3, 9—17; Openb. 3, 12). — Wat beteekent de handreiking? Lagrange wijst erop, dat deze uitdrukking sinds langen tijd een metaphora was om het sluiten van den vrede of van een verdrag aan te duiden (vgl. 1 Mach. 11, 50; 13, 50), en meent daarom, dat ook hier van een eigenlijken handslag geen sprake was. Het was een overeenkomst, welke met eenige plechtigheid tusschen Jacobus, Kephas en Joannes eener-

10. Alleen moesten wij de armen gedenken, wat ik ook juist met spoed gedaan heb.

---

zijds en Paulus en Barnabas anderzijds gesloten werd. Daar echter de vijf personen, die de beide partijen vertegenwoordigen, met name genoemd worden, zouden wij eerder denken aan een handreiking in eigenlijken zin. Na de beraadslaging, waarin de overeenstemming duidelijk gebleken was, verrichtten de hoofden der beide partijen, in tegenwoordigheid der gemeente, een ceremoniëele handeling om de vriendschap te bezegelen. Wanneer men dezen handslag echter beschouwt als de bijlegging van een twist of de beëindiging van een gespannen verhouding, dan veronderstelt men iets, wat in den tekst volstrekt niet te vinden is. Het tweede gedeelte van het vers zou het vermoeden kunnen wekken, dat de beide partijen het arbeidsveld onder elkander verdeelden, omdat zij niet tot een principiëele overeenstemming konden komen. Daarom zegt Paulus, dat de handreiking bedoeld werd als een teeken van gemeenschap. Het woord „koinônia" wordt gebruikt om de eenheid der geloovigen met elkander (Hand. 2, 42; 2 Cor. 9, 13; Phil. 1, 5), met Jezus (1 Cor. 1, 9; 1 Joa. 1, 3. 6. 7) en met den H. Geest (2 Cor. 13, 13) aan te duiden. Er werd dus plechtig erkend, dat beide deelen der Kerk één gemeenschap vormden, omdat zij deel hadden aan hetzelfde geloof, dezelfde heilsmiddelen en gered waren door denzelfden Christus. — Nadat de eenheid der Kerk was vastgesteld, besloot men niettemin om practische redenen, het arbeidsveld te verdeelen. Jacobus, Kephas en Joannes zouden tot de Joden gaan, Paulus en Barnabas tot de heidenen. Dat deze verdeeling niet al te streng bedoeld werd, blijkt uit de gedragslijn der apostelen. Paulus verwaarloosde de Joden niet op zijn apostolische tochten en Petrus bevond zich korten tijd later onder de heiden-Christenen van Antiochië (v. 11). De eigenlijke beteekenis der overeenkomst ligt in het feit, dat de oudere apostelen aan Paulus en Barnabas de vrije hand lieten bij hun prediking onder de heidenen. Daarmee werd de reeds bestaande toestand door een uitdrukkelijke overeenkomst bevestigd. Paulus en Barnabas konden nu onafhankelijk arbeiden op een gebied, dat hun door de apostelen was toegewezen, zoodat zij beveiligd waren tegen de aanvallen der Judaïzanten (vgl. Hand. 15, 1).

10. — Dit vers maakt den indruk van een beperkende bepaling. Men mag echter niet denken, dat de Jerusalemsche leiders de overeenkomst daarvan afhankelijk maakten; dit zou immers lijken op afpersing. Paulus en Barnabas hadden reeds vroeger de geloovigen van Jerusalem uit vrijen wil ondersteund (Hand. 11, 28—30), zoodat er hoogstens sprake kan zijn van een verzoek om daarmee voort te gaan. Ook mag men deze afspraak niet beschouwen als een bewijs van de ondergeschiktheid der heiden-christelijke gemeenten. De aalmoezen waren niet een soort schatting, door meerderen aan minderen opgelegd, maar moesten dienen om de werkelijke nooden der Jerusalemsche gemeente te lenigen. De Handelingen leeren ons, dat de zorg voor de armen van den beginne af zwaar drukte op de moederkerk (2, 44 vlg.; 4, 32—37; 6, 1—6). Daar de Joden der diaspora reeds sinds langen tijd gewoon waren, hun volksgenooten in Palestina te ondersteunen, zullen de arme Christenen van Jerusalem het natuurlijk gevonden hebben, aalmoezen van de rijke heiden-christelijke gemeenten uit het buitenland te ontvangen. — Dat met „de armen" alleen de arme Joden-

11. Maar toen Kephas te Antiochië was gekomen, heb ik hem in het aangezicht weerstaan, omdat hij zich in het ongelijk had gesteld.

Christenen van Palestina, speciaal van Jerusalem, bedoeld worden, volgt uit den samenhang van v. 10 met v. 9. Het woord „gedenken" is een gematigde uitdrukking voor „ondersteunen", welke van Paulus' fijngevoeligheid getuigt. — Paulus voegt er aan toe, dat het dàt juist is, wat hij zich gehaast heeft te doen. Daaruit volgt, dat hij spoedig na zijn vertrek gelden voor de Christenen van Jerusalem inzamelde. Op deze collecte doelt hij misschien in 1 Cor. 16, 1; maar deze zal waarschijnlijk niet de eerste geweest zijn. Paulus spreekt in dit verband niet meer van Barnabas, omdat deze laatste zich korten tijd daarna van hem afscheidde (Hand. 15, 36—40). Na den brief aan de Galaten heeft de apostel deze daad van piëteit tegenover de moedergemeente zonder twijfel meerdere malen herhaald (vgl. Hand. 24, 17; Rom. 15, 25—32; 1 Cor. 16, 3; 2 Cor. 8—9). — Waarom Paulus niet spreekt van de beperkende bepalingen van Jacobus (Hand. 15, 20. 28 vlg.), hebben wij beantwoord in Hand., blz. 320 vlg.

4. Paulus verdedigt de heiden-Christenen tegen de verkeerde praktijk van Petrus, 2, 11—21.

Te Jerusalem had men geen nieuwigheid ingevoerd, maar enkel den bestaanden toestand, die onder leiding van den H. Geest ontstaan was, als wettig erkend. De oudere apostelen hadden den eisch der Judaïzanten, dat de heiden-Christenen de besnijdenis moesten aannemen, afgewezen en zich aan den kant van Paulus en Barnabas geplaatst. Deze beslissing veronderstelde, dat de Joodsche wet niet noodzakelijk was ter zaligheid; allen moesten gered worden door het geloof in Jezus Christus. Er was echter niet uitdrukkelijk gesproken over de Joden-Christenen. Wij weten uit de Handelingen, dat de Christenen van Jerusalem, die bijna uitsluitend bekeerde Joden waren, rustig voortgingen met het onderhouden der wet. In de steden echter, waar de Christenen uit Joden en heidenen bestonden, moest zij noodzakelijk een punt van wrijving vormen. De vele bepalingen, welke ingrepen in het burgerlijk leven, maakten immers den omgang tusschen Joden en heidenen nagenoeg onmogelijk. Moesten de heidenen nu de wet aannemen of moesten de Joden ze laten varen? De eerste vraag was in ontkennenden zin beantwoord. De tweede zou zich spoedig voordoen in Antiochië, en wel naar aanleiding van een bezoek van Petrus.

a. Petrus' gedrag te Antiochië, 2, 11—13.

11. — Met welk doel Kephas (enkele handschriften hebben: Petrus) naar Antiochië kwam, weten wij niet. Ook de tijd wordt niet aangegeven. Daar Paulus en Barnabas, die korten tijd na het concilie van Jerusalem weer op missietocht gingen (Hand. 15, 36—40), nog te Antiochië waren, moet de komst van Petrus niet lang na de in v. 1—10 verhaalde gebeurtenissen geplaatst worden. — Wanneer Paulus, na het verhaal der Jerusalemsche overeenkomst, de volgende gebeurtenissen begint met „maar toen Kephas te Antiochië kwam", dan duidt dit niet alleen een chronologische volgorde aan, maar ook een logische tegenstelling: Petrus handelde niet in overeenstemming met het genomen besluit. — In v. 11 geeft Paulus in scherpe bewoordingen een samenvatting van het conflict. Hij weerstond Petrus in het

12. Want vóórdat er sommigen van Jacobus waren gekomen, at hij met de heidenen; toen zij echter gekomen waren, trok hij zich terug

---

a a n g e z i c h t, d.w.z. openlijk en zonder omwegen. Hij beklaagde zich niet over Petrus achter diens rug en hield ook geen besprekingen met hem, maar trad aanstonds krachtig tegen hem op. Dat dit in het bijzijn van anderen geschiedde, ligt niet daarin uitgedrukt, maar wordt in v. 14 gezegd. — Het participium „kategnôsmenos" (van „kataginôskein", veroordeelen) wordt verschillend vertaald. De meesten vertalen „o m d a t h ij v e r o o r d e e l d w a s" (Zahn, Loisy, Greijdanus e.a.). Door wie was hij veroordeeld? Zij antwoorden: door zijn eigen gedrag. „Door zijn eigen handelen had hij zich zelve het oordeel gesproken; het stond hem op het voorhoofd geschreven" (Zahn). De Statenvertaling heeft „omdat hij te bestraffen was" (Vulgaat: reprehensibilis), Cornely „omdat hij berispt was", d.w.z. beschuldigd door de volksmeening. Het is waar, dat „kategnôsmenos" een passieve beteekenis heeft. Daar er echter nog niet van een aanklacht of veroordeeling sprake was, moet men het verstaan van den toestand, waarin Petrus door zijn eigen schuld gekomen was; bijv.: „omdat hij in het ongelijk was", of: „omdat hij zich in het ongelijk had gesteld." — Cornely meent, dat Paulus dit voorval verhaalt om de onafhankelijkheid van zijn apostolaat te bewijzen; niet alleen was hij door de apostelen van Jerusalem als gelijke erkend, maar hij had tevens door zijn gedrag bewezen, dat hij in het apostolaat zelfs met het hoofd der apostelen gelijk stond. Wij zagen echter, dat de beschuldiging van afhankelijkheid eerder betrekking had op den oorsprong van Paulus' apostolaat. De Judaïzanten beweerden juist, dat hij zich in lateren tijd al te onafhankelijk gedroeg en daardoor met de oudere apostelen in strijd was. Zij zullen het incident van Antiochië bij de Galaten gebruikt hebben om Paulus van onbeschaamde aanmatiging te beschuldigen. Paulus verhaalt nu het voorval, zonder iets te verbloemen; de Galaten zullen dan tot de conclusie komen, dat P e t r u s in strijd met de Jerusalemsche besluiten handelde en dat hij zelve g e d w o n g e n was om krachtig op te treden. — Reeds in den ouden tijd heeft men naar een uitleg gezocht, die Petrus van alle schuld vrijsprak. In navolging van Origenes meenden Chrysostomus, Theodoretus en Hiëronymus, dat Petrus en Paulus overeengekomen waren om een dispuut te v e i n z e n, opdat de waarheid des te sterker aan het licht zou treden. De uitdrukking „in het aangezicht" wordt opgevat als „volgens den schijn". Augustinus trad echter met zulke krachtige argumenten tegen deze verklaring op, dat zij zelfs door Hiëronymus werd opgegeven en sindsdien geen verdedigers meer heeft gevonden. De veronderstelling van Clemens van Alexandrië, dat Kephas n i e t d e a p o s t e l P e t r u s was, maar een overigens onbekende Christen, is al even onmogelijk.

12. — Wij moeten „van Jacobus" niet verbinden met „sommigen", maar met „komen". Z ij k w a m e n v a n J a c o b u s. Het Grieksche „apo" met den genetief kan een zending aanduiden: Zij kwamen v a n w e g e Jacobus (vgl. Mt. 26, 47; Mc. 5, 35). Lagrange meent inderdaad, dat de bedoelde Joden-Christenen door Jacobus naar Antiochië gezonden waren, om zich op de hoogte te stellen van den toestand, speciaal wat de bekeerde Joden betrof. Daaruit volgt nog niet, dat Jacobus voor hun doen aansprakelijk was; het is immers mogelijk, dat zij buiten hun opdracht handelen (vgl. Hand. 15, 24). Het voorzetsel „apo" kan echter ook beteekenen, dat zij u i t d e o m g e-

en zonderde zich af uit vrees voor de besnedenen. 13. En ook de overige Joden veinsden met hem mee, zoodat zelfs Barnabas zich in hun veinzerij liet meesleepen.

---

ving van Jacobus kwamen, zoodat er van een zending geen sprake is. Daar Jacobus het erkende hoofd der Jerusalemsche gemeente was, kan „van Jacobus komen" voor de Christenen synoniem zijn geweest met „uit Jerusalem komen". Deze meening lijkt ons veel waarschijnlijker, daar Jacobus toch wel geen onderzoek zal hebben ingesteld in een gemeente, die door Paulus gesticht was en waar toentertijd ook Petrus vertoefde. Wel mogen wij veronderstellen, dat de uitdrukking „van Jacobus komen" met opzet gebruikt wordt om de streng Joodsche opvattingen van die menschen aan te geven. Hoe Jacobus zelve tegenover de wet stond, moeten wij uit Hand. 15, 13—21; Gal. 2, 9 en Jac. 1, 25—27 afleiden. — Vóór de komst der Jerusalemmers was Petrus gewoon met de heiden-Christenen te eten. Daar de term zoo algemeen mogelijk luidt, moeten wij niet alleen denken aan de godsdienstige maaltijden (de agapen), waarmee het vieren der H. Eucharistie verbonden was. De Joden-Christenen van Antiochië hadden de gewoonte aangenomen (zonder twijfel onder den invloed van Paulus en Barnabas), om met de heiden-Christenen tafelgemeenschap te houden, zoowel bij de profane als bij de godsdienstige maaltijden. Dit was mogelijk geworden, niet doordat de heidenen zich aan de Joodsche gewoonten onderwierpen, maar doordat de Joden hun gewoonten prijsgaven. Dat Petrus zich bij de Antiocheensche praktijk aansloot, is des te minder te verwonderen, omdat hij reeds vroeger ruime opvattingen getoond had (Hand. 9, 43; 10, 1—11, 18). — De uit Jerusalem komende Joden-Christenen, die zich nog steeds aan de wet gebonden achtten, onthielden zich echter van de gemeenschappelijke maaltijden. Daarbij bleef het niet, maar zij oefenden ook invloed uit op de andere Joden-Christenen en speciaal op Petrus, dien zij als een lid der Jerusalemsche gemeente beschouwden. Petrus begon zich terug te trekken van de gemeenschappelijke maaltijden. Het tweede werkwoord schijnt zelfs aan te duiden, dat hij zich bij die gelegenheden, welke zijn aanwezigheid vereischten, van de heiden-Christenen afzonderde, d.w.z. afzonderlijk plaats nam en afzonderlijke spijzen gebruikte. Dit deed hij „uit vrees voor die uit de besnijdenis". Daarmee worden niet alle Joden-Christenen bedoeld, maar alleen degenen, die de besnijdenis en de daarmee samenhangende verplichtingen als norm van hun levenswijze beschouwden (hier: de Joden-Christenen uit Jerusalem). Wat vreesde Petrus van den kant dezer menschen? Dat hij geen rekening hield met zijn eigen veiligheid, had hij voldoende bewezen door zijn onverschrokken gedrag te Jerusalem (Hand. 4, 1—22; 5, 17—21. 26—42). Van den anderen kant stelt men zijn zaak te mooi voor, wanneer men beweert, dat hij enkel aan de Joden-Christenen geen ergernis wilde geven. Dit laatste motief was zeker van invloed, daar Petrus op de eerste plaats de apostel der Joden-Christenen was (v. 9) en zeker alles deed om hen niet van de Kerk te vervreemden. Maar het woord „vrees" zegt iets meer: Petrus liet zich door zijn volksgenooten intimideeren.

13. — Paulus noemt Petrus' gedrag „veinzerij". Lagrange vindt dezen term te hard en vertaalt „hupokrisis" met „dissimulation"; Petrus zou zijn werkelijke overtuiging enkel verbloemd hebben. Het woord „veinzerij", of „huichelarij" heeft echter niet betrekking op Petrus' subjectieve bedoeling,

maar op zijn objectieve daad. Zijn tegenwoordig gedrag was inderdaad in strijd met zijn innerlijke overtuiging, welke vóór de komst der Jerusalemsche Christenen duidelijk genoeg aan den dag was getreden. Of deze verandering van gedrag uit goede of verkeerde motieven voortkwam, wil Paulus niet beoordeelen. De invloed van Petrus' handelwijze op de andere Joden-Christenen is enkel verklaarbaar uit het hooge aanzien, dat hij in de oude Kerk genoot. Tot dan toe hadden de Joden-Christenen van Antiochië zonder eenige bedenking met hun broeders uit het heidendom verkeerd. Het voorbeeld van Petrus werkte echter aanstekelijk en ook zij begonnen in strijd met hun vroegere levenswijze en innerlijke overtuiging te handelen. Bizonder pijnlijk moet het voor Paulus geweest zijn, dat zelfs Barnabas, zijn trouwe metgezel in de heiden-prediking, zich liet meesleepen. Paulus, die toentertijd nog volstrekt niet als de groote heiden-apostel bekend stond, maar slechts één der Antiocheensche predikers was (vgl. Hand. 13, 1), stond alleen. Hij alleen zag duidelijk in, welk gevaar de Kerk bedreigde. Er zou in de gemengde gemeenten noodzakelijk een scheiding tusschen Joden- en heiden-Christenen ontstaan of de heiden-Christenen zouden gedwongen worden, de besnijdenis aan te nemen. Daarom besloot hij zoo krachtig mogelijk op te treden. — Men beweert, dat dit voorval in strijd is met Petrus' onfeilbaarheid (vgl. Mt. 16, 18). De onfeilbaarheid van Petrus en zijn opvolgers heeft echter niet betrekking op hun handelwijze, maar op hun leer. Welnu, Petrus was evenals Paulus overtuigd, dat de wet van Moses noch voor de heiden-, noch voor de Joden-Christenen noodzakelijk was ter zaligheid. Dit volgt niet alleen uit zijn houding op het Jerusalemsch concilie (Hand. 15, 7—11; Gal. 2, 9), maar ook uit den door Paulus gebruikten term „veinzerij": Petrus handelde niet volgens zijn innerlijke overtuiging. Dat blijkt eveneens uit de volgende pericope (v. 14—16).

b. De bekeerde Joden moeten hun heil niet zoeken in de wet, 2, 14—21.

Men stelt de vraag, of deze geheele pericope moet beschouwd worden als een door Paulus te Antiochië uitgesproken redevoering. Er zijn exegeten, die alles, wat op de tot Petrus gerichte terechtwijzing van v. 14 volgt, beschouwen als een uiteenzetting voor de Galaten. Deze meening, reeds door Theodorus van Mopsueste voorgesteld, wordt door Zahn met tal van argumenten verdedigd. Wij moeten toegeven, dat alleen v. 14 direct tot Petrus gericht is. Wat daarop volgt, is een principiëele uiteenzetting, waarmee Petrus het zonder twijfel eens was. Daarom spreekt Paulus reeds in v. 15 in den eersten persoon meervoud „wij", in welken term alle rechtzinnige Joden-Christenen, dus ook Petrus, worden samengevat. Is dit echter een bewijs, dat de uiteenzetting van v. 15—21 niets met Antiochië te maken heeft, maar enkel voor de Galaten bedoeld is als een nadere verklaring van de verhouding der Joden-Christenen tot de wet en tot Christus? Lagrange maakt er terecht opmerkzaam op, dat dit thema voor de heiden-Christenen van Galatië niet van overwegende beteekenis was, maar wel voor de Antiocheensche gemeente. Wij nemen daarom aan, dat Paulus in hoofdzaak de te Antiochië uitgesproken rede weergeeft. De principiëele beschouwingen over de wet waren voor Petrus niet noodig en ook niet voor hem bestemd; maar er waren te Antiochië Judaïzanten, die èn Joden- èn heiden-Christenen tot de wet wilden verplichten. Doordat Paulus den inhoud zijner rede kort samenvat, heeft zij vanzelf haar persoonlijk en historisch cachet min of meer verloren. Wij zouden deze pericope kunnen

14. Maar toen ik zag, dat zij niet recht wandelden volgens de waarheid van het Evangelie, zeide ik tot Kephas in aller tegenwoordigheid: Wanneer gij, ofschoon gij een Jood zijt, als heiden leeft en niet als

---

vergelijken met sommige redevoeringen van het Joa.-Evangelie (3, 11—21. 27—36), waar de directe rede ongemerkt overgaat in algemeene beschouwingen van den evangelist. Het is echter onmogelijk te zeggen, in welke mate Paulus den oorspronkelijken tekst zijner rede heeft gewijzigd.

14. — Het werkwoord „orthopodein", dat nergens anders gevonden wordt, kan beteekenen „rechtop loopen" (in tegenstelling met: hinken) of „rechtdoor loopen" (in tegenstelling met: afdwalen). Daar de door God voorgeschreven levenswijze in het O. T. vaak vergeleken wordt met een rechten weg, is de tweede beteekenis waarschijnlijker. Op moreel terrein overgebracht, beteekent „orthopedein" dus oprecht of rechtzinnig handelen. Volgens Paulus is de waarheid van het Evangelie de rechte weg, welken de Christen te volgen heeft; hier is speciaal de christelijke leer over de nutteloosheid der wet bedoeld. Petrus, Barnabas en de andere Joden-Christenen (vgl. v. 13) waren daarvan afgeweken, doordat zij opnieuw tot het onderhouden der wet waren overgegaan. Wij wijzen erop, dat Paulus door den term „niet recht wandelen" en ook in de volgende terechtwijzing Petrus volstrekt niet beschuldigt van een dwaling in de leer, maar van een verkeerde handelwijze. — De verzen 12 en 13 duiden aan, dat Paulus langeren tijd de ongunstige ontwikkeling der feiten had gadegeslagen. Het was waarschijnlijk bij een der gemeenschappelijke maaltijden, toen de Joden-Christenen zich wederom van de heiden-Christenen afzonderden om reine spijzen te eten, dat hij meende te moeten ingrijpen. De berisping geschiedde immers „in aller tegenwoordigheid". Het moet een indrukwekkend moment zijn geweest, toen de apostel der heidenen als de eenige verdediger der heiden-Christenen optrad om zijn levenswerk te redden. Hij richtte zich enkel tot Petrus, omdat deze de voornaamste oorzaak der dreigende scheiding was; dit pleit voor het overwicht, dat deze apostel in de oude Kerk had, ook in de heiden-christelijke gemeente van Antiochië. — De vragende vorm der berisping is een teeken, dat Paulus de handelwijze van Petrus onbegrijpelijk vindt: Hoe is het mogelijk, dat gij de heidenen dwingt om als Joden te leven? De inkonsekwentie wordt door den vóórzin aangegeven: Petrus is een Jood en leeft niettemin als heiden, d.w.z. onderhoudt de Joodsche wet niet. Men zou kunnen opwerpen, dat Petrus op dat oogenblik de wet wel onderhield en het te Jerusalem waarschijnlijk ook deed. De tegenwoordige tijd („gij leeft als heiden") duidt echter enkel een regelmatig terugkeerende handelwijze aan. Dat Petrus bij voorkomende gelegenheden (zooals in den eersten tijd van zijn verblijf te Antiochië) de wet niet onderhield, was immers een afdoend bewijs, dat hij ze niet als verplichtend beschouwde. Het is zelfs mogelijk, dat Petrus' wetsvervulling zich ook nu slechts tot bepaalde punten (bijv. de spijsvoorschriften) beperkte. In elk geval was het een inkonsekwentie, dat hij als Jood de wet van tijd tot tijd niet onderhield en van den anderen kant de heidenen dwong om ze wèl te onderhouden. Wanneer Petrus de heiden-Christenen in den eigenlijken zin gedwongen had, dan zou hij tegen de bepalingen van het Jerusalemsche concilie gehandeld hebben. Er is echter sprake van een moreelen dwang. Doordat Petrus en op zijn voorbeeld ook de andere Joden-

Jood, hoe dwingt gij dan de heidenen om als Joden te leven? 15. Wij zijn Joden van oorsprong en geen uit de heidenen (stammende) zondaars. 16. Daar wij echter weten, dat de mensch niet gerechtvaardigd wordt door de werken der wet, maar door het geloof in Christus Jezus, daarom hebben ook wij het geloof in Christus Jezus aangenomen, opdat wij gerechtvaardigd zouden worden uit het geloof in Christus en niet uit de werken der wet; want uit de werken der wet

---

Christenen zich van hen afzonderden, moesten de heiden-Christenen wel tot de overtuiging komen, dat zij alleen dàn in den vollen zin van het woord Christenen waren, wanneer zij zich eveneens aan de wet onderwierpen. Dit „dwingen" lag niet in Petrus' bedoeling, maar was niettemin het gevolg van zijn gedrag. — Er wordt niet gezegd, hoe Petrus de berisping van zijn mede-apostel opnam. V. 11 wekt echter den indruk, dat hij niets daartegen kon inbrengen. Trouwens de heele bewijsvoering van Paulus zou waardeloos zijn, wanneer Petrus zich verzet had. Het stilzwijgen van Paulus daaromtrent is niet een bewijs, dat zijn optreden geen succes had (Loisy), maar komt voort uit de fijngevoeligheid van den overwinnaar, die niet wil pronken met de beschaming van zijn mede-apostel.

15. — In Rom. 3, 9 zegt Paulus, dat allen, èn Joden èn heidenen, onder de heerschappij der zonde staan. Hoe kan hij dan een tegenstelling maken tusschen de Joden van oorsprong en de uit de heidenen (stammende) zondaars? De apostel verplaatst zich hier in den gedachtengang der Joden, die trouwens in zekeren zin met de waarheid overeenstemde. Petrus, Paulus, Barnabas en de andere Joden-Christenen waren, als zijnde Joden van oorsprong, door de onderhouding der Joodsche wet tot een zekere moreele volmaaktheid gekomen. De heidenen daarentegen waren krachtens hun afstamming „anomoi", wetteloozen, en daarom als van nature door de zonde besmet. Een Rabbijn zou de voorrechten van Israël niet krachtiger hebben kunnen uitdrukken (Lagrange).

16. — Het woordje „echter", dat eng met het volgende „ook wij" verbonden is, brengt dit vers in tegenstelling met het voorafgaande. Paulus heeft in v. 15 het Joodsche standpunt aangegeven. De ware Joden-Christenen (Petrus, Paulus, Barnabas enz.) zijn echter tot het inzicht gekomen, dat de mensch niet gerechtvaardigd wordt door de werken der wet, maar door het geloof in Christus Jezus. De rechtvaardiging is hier niet een rechtvaardigheidsverklaring bij het laatste oordeel, maar een innerlijke rechtvaardiging, waardoor de zonde wordt vernietigd. Tot het negatieve inzicht, dat de werken der wet niet rechtvaardigen, kon ook een Jood door ervaring komen (Rom. 9, 31—33). Het bewustzijn, dat de wet louter uiterlijke daden eischte en bovendien moeilijk te vervullen was, bracht vele dieperdenkende Joden (zooals bijv. den schrijver van 4 Esdras) tot wanhoop. De positieve erkenning, dat de mensch, en dus ook de Jood, alleen gerechtvaardigd wordt door het geloof in Christus Jezus, kon echter alleen verworven worden door het geestelijk contact met den Zaligmaker. Omdat de Joden-Christenen van den eenen kant de rechtvaardiging door de wet als onmogelijk beschouwden en van den anderen kant Jezus leerden kennen als de bron van de ware gerechtigheid, daarom hebben zij het geloof in Jezus aangenomen. Daarbij hadden zij geen andere bedoeling, dan gerechtvaardigd te worden uit

zal geen vleesch gerechtvaardigd worden. 17. Indien wij echter, wanneer wij onze rechtvaardiging in Christus zoeken, ook zelven zondaars worden bevonden, is Christus dan een dienaar der zonde? Dat

---

het geloof in Christus Jezus, wat tevens een algeheel verzaken aan de werken der wet in zich sloot. De Joden-Christenen hebben dus, evenals de heidenen („o o k wij"), de wet van Moses prijsgegeven. — Als bewijs haalt Paulus Ps. 142, 2 aan: „W a n t g e e n l e v e n d e i s v o o r u w a a n s c h ij n r e c h t v a a r d i g" (zoo ook Rom. 3, 20). De bewijskracht ligt in de woorden „geen levende", welke hier vervangen worden door „geen vleesch", d.w.z. geen enkel mensch. Wanneer geen enkel mensch rechtvaardig is voor God, dan is ook de Jood niet rechtvaardig „uit de werken der wet", zooals Paulus hier ter verklaring toevoegt. Daar de uitspraak, dat de zwakke en sterfelijke mensch uit eigen kracht niet gerechtvaardigd kan worden, van een vromen Israëliet is (den psalmist), die de wet als zijn levensnorm beschouwde, is deze toevoeging volkomen verantwoord.

17. — Dit vers bevat bij wijze van objectie een gevolgtrekking uit het voorafgaande, welke echter door Paulus met verontwaardiging verworpen wordt. Hij geeft blijkbaar aan zijn tegenstanders een uitspraak in den mond, welke in zich waar is, maar door hen verkeerd wordt uitgelegd; daarom voert zij tot een conclusie, die absurd is. Men kon uit het voorafgaande afleiden, dat de Joden-Christenen, door aan de wet te verzaken en hun rechtvaardiging in Christus te zoeken, zich op één lijn hadden gesteld met de heidenen, die zonder wet en dus zondaars waren. Deze conclusie was juist; want de gedachte, dat zij krachtens de wet niet boven de heidenen verheven waren, had hen ertoe gebracht, hun rechtvaardiging te bewerken door het geloof in Jezus. Maar men kon dezelfde uitspraak ook verkeerd opvatten. De Judaïzanten zullen beweerd hebben, dat de Joden-Christenen, die de wet niet onderhielden, aan de heidenen gelijk waren en dus in zondigen toestand leefden. Om dit te begrijpen moesten wij den afschuw kunnen beseffen, welke de Joden hadden van de „anomoi", de wetteloozen. Het geloof in Christus had de Joden-Christenen dus gemaakt tot overtreders van Gods heilige wetten en hen doen afdalen tot het zedelijke peil der heidenen. M a a r d a n v o l g d e d a a r u i t, d a t C h r i s t u s e e n d i e n a a r, d.w.z. een handlanger, v a n d e z o n d e w a s; Hij was het immers, die hen in dien toestand had gebracht door het geloof in zijn persoon te eischen. Deze conclusie maakt de veronderstelling der Judaïzanten voor elken oprechten Christen tot zulk een afschuwelijke godslastering, dat Paulus volstaan kan met een krachtig: „D a t n o o i t!" De apostel richt zich in dit vers op de eerste plaats tegen de Judaïzanten. Dezen zullen gezegd hebben, dat Paulus en de andere Joden-Christenen, die de wet niet onderhielden, hun rechtvaardiging in Christus zochten m e t d e b e d o e l i n g o m v a n d e w e t s v e r p l i c h t i n g e n o n t s l a g e n t e z ij n. Paulus had dus, zoo zeiden zij verder, Christus niet tot een prediker der gerechtigheid gemaakt, maar tot een handlanger van de zonde. Indirect is dit vers echter ook tegen Petrus gericht. Deze deelde zeker niet de opvattingen der Judaïzanten, maar door tot de onderhouding der wet terug te keeren had hij den indruk gewekt, dat het zoeken van de rechtvaardiging in Christus alleen, met verwaarloozing dus van de wet, zondig was. Door zijn verkeerd gedrag had hij derhalve de verkeerde leer der Judaïzanten gesteund.

nooit! 18. Want indien ik datgene wederom opbouw, wat ik afgebroken heb, dan toon ik mij (daardoor) als overtreder. 19. Want wat mij betreft, ik ben door de wet voor de wet gestorven, om te

18. — De Judaïzanten zeiden, dat men zondaar werd door de wet niet te onderhouden. Paulus antwoordt, dat men zich integendeel tot overtreder maakt door tot de onderhouding der wet terug te keeren. Hij gebruikt daarbij den eersten persoon enkelvoud, omdat hij zijn eigen leer wil verdedigen over de rechtvaardiging door Christus alleen. De samenhang is deze. Paulus heeft in v. 17 te verstaan gegeven, dat de Joden-Christenen niet gezondigd hebben, toen zij de wet verlieten en hun rechtvaardiging in Christus zochten. Deze gedachte versterkt hij nu (vgl. het woordje „want") door de tegenovergestelde bewering, dat degenen, die de wet wederom op zich nemen, zich als overtreders toonen. Wie een gebouw afbreekt om het op dezelfde wijze weer op te bouwen, toont daardoor, dat hij met het afbreken iets verkeerds gedaan heeft. Toen Paulus het geloof in Christus aannam, heeft hij het gebouw van zijn wettelijke en farizeïsche gerechtigheid afgebroken. Zonder beeldspraak: Sinsdien zocht hij zijn gerechtigheid niet meer in het onderhouden der wet, maar in Christus. Wanneer hij nu dit gebouw wederom oprichtte, d.w.z. de wet weer als verplichtend op zich nam, dan zou hij zijn bekeering tot Christus als een overtreding en zich zelve als een overtreder van de wet brandmerken. Dan zou men hem ook terecht kunnen beschuldigen, dat hij Christus tot een dienaar der zonde maakte. Maar Paulus heeft dit niet gedaan. Hij is zich sinds zijn bekeering konsekwent gebleven. Hij heeft niet opnieuw opgebouwd, wat hij eerst had afgebroken. — De indirecte beschuldiging van dit vers past in haar vollen omvang niet op Petrus. Alleen immers degenen, die hun rechtvaardiging in de wet zochten en de wet als verplichtend beschouwden, keerden in den vollen zin van het woord tot hun Joodsch standpunt terug. Petrus echter was enkel uit vrees en tegen zijn innerlijke overtuiging tot het onderhouden der wet overgegaan. Toch ontkomen wij niet aan den indruk, dat Paulus met het beeld „opbouwen van wat afgebroken is" het gedrag aanduidt van allen, die min of meer tot de Joodsche levenswijze terugkeerden. Dat de Joden-Christenen van Jerusalem de wet bleven onderhouden, vond Paulus niet verkeerd; zij hadden nooit afgebroken en konden dus niet opnieuw opbouwen. Maar dat iemand, die aan de Joodsche levenswijze verzaakt had, uit vrees voor de principiëele voorstanders der wet wederom daartoe terugkeerde, was volstrekt af te keuren. Het verwijt verliest echter voor Petrus alle scherpte, omdat Paulus veronderstellenderwijze over zich zelve spreekt: „Want indien ik" enz.

19. — In tegenstelling tot de Judaïzanten, die opbouwden, wat zij afbraken, verklaart Paulus nu zijn persoonlijke verhouding tot de wet. Daarom begint hij met nadruk: „Wat mij betreft, ik ben door de wet voor de wet gestorven." Lagrange vat, in navolging van Ambrosiaster, het woord „wet" in tweevoudigen zin op: „Door de wet van het geloof ben ik gestorven voor de wet van Moses." Hij verwijst naar Rom. 8, 2, waar wordt gesproken van de wet van den Geest en van de wet van zonde en dood, en naar Gal. 6, 2, waar de apostel het Evangelie de wet van Christus noemt. Wij kunnen echter deze verklaring niet aannemen, omdat de onderscheiding tusschen twee verschillende wetten toch eenigszins moest aangeduid

worden. Cornely heeft een andere opvatting, welke in verband staat met zijn uitleg van v. 18. Wanneer men tot de wet terugkeert, dan toont men zich een overtreder van de wet, omdat de wet zelve geen ander doel had dan de voorbereiding op het geloof in Christus. Doordat de wet, krachtens haar bestemming, Paulus tot het geloof in Christus heeft gebracht, heeft zij zich zelve uitgeschakeld. Maar ook deze verklaring neemt het woord „wet" in tweevoudigen zin: vooreerst als samenvatting van de Schriften van het O. T. (d o o r de wet) en vervolgens als samenvatting van de ceremoniëele voorschriften (v o o r de wet). Daar de Schriften van het O. T., vooral de profetische, de komst van Jezus aankondigen, maken zij een einde aan de wetsvoorschriften. Maar ook degenen, die de wet in beide gevallen als de ceremoniëele wet opvatten, geven niet dezelfde verklaring. Sommigen gaan uit van de eerste woorden van v. 20: „Met Christus ben ik gekruisigd." Zij beschouwen daarom Paulus' sterven voor de wet als een gevolg van zijn vereeniging met Christus' dood. Christus was gestorven om te voldoen voor de zonden, welke door de overtreding der wet begaan waren. Hij was dus gestorven d o o r de wet, d.w.z. om aan haar eischen te voldoen. Maar daardoor had Hij tevens aan al haar aanspraken een einde gemaakt; de wet had geen macht meer over Hem, die de straf der overtredingen ten volle had ondergaan. In dien zin kan men zeggen, dat Christus gestorven was voor de wet krachtens de wet zelve. Zoo zal ook de Christen, die door het Doopsel deel heeft aan Jezus' dood, door de wet voor de wet sterven. Wij hebben echter tegen deze verklaring het bezwaar, dat zij te ingewikkeld is; men geeft aan Paulus' beknopte formule een inhoud, welke tal van andere leerstellingen omvat. Wij stellen daarom een anderen uitleg voor, die veel eenvoudiger is. Paulus wil verklaren, waarom hij zoo absoluut afwijzend staat tegenover de wet (vgl. het woordje „want"). In dit verband zouden wij de uitspraak verwachten, dat de wet voor hem dood is. Maar Paulus drukt zich nog krachtiger uit: „I k b e n v o o r d e w e t g e s t o r v e n." Hij is dood voor de wet, zoodat hij volkomen aan haar invloed onttrokken is. Daarin ligt van zijn kant niet de minste schuld; want de wet zelve heeft hem den dood toegebracht. In v. 16 heeft Paulus reeds gezegd, dat de Jood door eigen ervaring tot de conclusie moest komen, dat de werken der wet hem niet rechtvaardigen. Ondanks het bezit en de kennis der wet had hij het bewustzijn, een zondaar te zijn, temeer omdat hij niet in staat was om alle verplichtingen na te komen. Het is immers een vaststaande leer van Paulus, dat de Joden door de wet aan den vloek onderworpen zijn, omdat de wet als zoodanig een aanleiding tot zonde is (3, 10 vlg.; Rom. 7, 7—11). De wet zelf heeft door haar strengheid den Jood-Christen tot het geloof in Christus gedreven en het is dus d o o r d e w e t, dat hij voor de wet is gestorven. Dit kan ook Paulus van zich zelve zeggen. Ofschoon hij vóór zijn bekeering de voorvaderlijke overleveringen ijverig onderhield en alleen door Gods onmiddellijk ingrijpen tot het geloof kwam, had hij toch het bewustzijn, dat het ondragelijke juk der wet een uitstekende voorbereiding tot het Christendom was geweest. Vroeger was zijn geheel bestaan een l e v e n v o o r d e w e t geweest; daarop was geheel zijn streven gericht, omdat hij door haar gerechtvaardigd wilde worden. In denzelfden zin, waarin hij vroeger voor de wet leefde, is hij nu voor haar gestorven, omdat hij nu zijn rechtvaardiging zoekt in Christus. — Volgens v. 17 insinueerden de Judaïzanten, dat de Joden-Christenen door de wet prijs te geven tot het zedelijk peil der heidenen waren afgedaald;

leven voor God. 20. Met Christus ben ik gekruisigd. Maar niet meer ik leef, maar in mij leeft Christus; het (leven), dat ik nu in het vleesch leef, leef ik in het geloof aan den Zoon Gods, die mij heeft liefgehad

---

hun bedoeling zou geweest zijn, zich van Gods wetten vrij te maken en in ongebondenheid te kunnen leven. Paulus verzekert echter, dat dit zijn bedoeling niet was. In plaats van het leven voor de wet heeft hij een veel hooger en heiliger leven verworven, namelijk het leven voor God. Hij wijdt nu zijn krachten niet meer aan de gebiedende en verbiedende wet, die vroeger zijn geheel leven in beslag nam, maar aan God, die het eenig waardige doel van zijn bestaan is.

20. — Paulus beschrijft in dit vers, hoe hij gestorven is en hoe hij tot het nieuwe leven kwam. Met Christus is hij gekruisigd. Zijn dood is dus een deelnemen aan Jezus' dood. Toen Jezus gekruisigd werd, werd Paulus (en elke andere Christen) in en met Hem gekruisigd. De werkwoordsvorm, welken Paulus gebruikt, duidt niet op een feit, dat tot het verleden behoort, maar op een voortdurenden toestand. Hij is met Christus gekruisigd en blijft altijd een gekruisigde met den Heer. Door zijn dood heeft Christus de Joden van den vloek der wet verlost (3, 13). Door de vereeniging met Jezus' dood heeft ook Paulus met de wet voorgoed gebroken. Zijn dood met Jezus en zijn daaruit volgende bevrijding van de wet beschrijft de apostel uitvoeriger in 2 Cor. 5, 14—17; Rom. 6, 1—14; 7, 1—6. Wij komen hier voor het eerst in aanraking met de diepe mystiek van Paulus. Zijn persoon is één met Jezus geworden, zoodat hij met Jezus lijdt (Rom. 8, 17), met Hem gekruisigd wordt en sterft (Gal. 2, 20; Rom. 6, 8; Col. 2, 20; 3, 3; 2 Tim. 2, 11), begraven wordt (Rom. 6, 4 vlg.; Col. 2, 12; 3, 3). — Paulus heeft in v. 19 gezegd, dat hij sinds zijn dood voor de wet leeft voor God. Hij verbetert dit door te zeggen: „Maar niet meer ik leef, maar in mij leeft Christus." Het leven, dat hij nu bezit, heeft niet meer zooals vroeger het eigen „ik" tot subject, maar het is Christus, die in hem dit nieuwe leven leeft. Als hoogmoedige Farizeër maakte Paulus zich zelve tot het princiep en het centrum van zijn leven. Hij zelve was het, die dacht, wilde, voelde en handelde. Nu de oude mensch in hem gestorven is, heeft Christus de plaats van Paulus' „ik" ingenomen. Krachtiger kon de apostel niet uitdrukken, dat Christus zijn geheele leven en al zijn levensuitingen beheerscht. Den oorsprong van de gedachte, dat de Christen een mystieke eenheid met Christus vormt, vinden wij in de allegorie van den wijnstok en de ranken (Joa. 15, 1—8). — Paulus doet echter niet aan valsche mystiek. Hij weet zeer goed, dat zijn persoonlijkheid niet geheel opgegaan is in die van Christus en dat hij ook nu nog leeft in het vleesch. Het woordje „nu" staat niet in tegenstelling tot het toekomstige leven, maar tot het leven vóór zijn bekeering. Ook als Christen leeft hij in het vleesch, d.w.z. is hij aan dezelfde physieke en zelfs moreele zwakheden onderworpen. Zijn leven is dus niet geheel versmolten met dat van den verheerlijkten en onsterfelijken Zaligmaker. Letterlijk zegt hij: „Wat ik nu in het vleesch leef, leef ik in het geloof aan den Zoon van God." Dit gebrekkige, aardsche leven, hoe het ook is en hoe het zich ook uit, is niettemin een leven in het geloof. Het is een leven in het vleesch, niet een leven naar het vleesch (vgl. 2 Cor. 10, 3; Rom. 8, 4—7), omdat het beheerscht, veredeld en bezield wordt door het geloof. De wet is nu niet meer het beginsel, dat vorm geeft aan zijn leven, maar

en zich voor mij heeft overgeleverd. 21. Ik maak de genade Gods niet waardeloos; want als er gerechtigheid door de wet is, dan is Christus vergeefs gestorven.

---

het geloof. Dit nieuwe beginsel heeft zijn geheele leven doordrongen en tot in den diepsten grond veranderd. Het is het geloof in den Zoon Gods, die krachtens zijn eeuwige geboorte uit den Vader de goddelijke natuur bezit. De oneindige waardigheid en macht van den Zoon Gods verklaart ons, waarom Hij geheel het leven van Paulus overheerscht, zoodat de apostel kan zeggen, dat niet hij leeft, maar Christus in hem. Deze overheersching is echter geen gewelddaad; want Paulus offert en wijdt zijn geheele persoonlijkheid met liefde aan Dengene, die hem heeft liefgehad en zich voor hem heeft overgeleverd. Daar Jezus voor alle menschen gestorven is, kan Paulus de offerliefde van den stervenden Zaligmaker beschouwen als aan hem persoonlijk betoond. Het is dus een plicht van dankbare wederliefde, dat de apostel zich geheel aan Christus overlevert en geheel voor Hem leeft.

21. — Dat Paulus de genade Gods niet waardeloos maakt, lijkt na al het voorafgaande een nuttelooze verzekering. Zelfs de Judaïzanten zullen dit niet beweerd hebben. De apostel zegt het niettemin, omdat zijn tegenstanders Gods genade wèl waardeloos maken. Wie immers door de werken der wet de rechtvaardiging wil verwerven, stelt de genade Gods als het ware buiten werking. Daardoor ontkennen de Judaïzanten tevens de beteekenis van Jezus' kruisdood. Want wanneer de gerechtigheid door de wet kon verkregen worden, dan had Christus niet hoeven te sterven. Dan zou zijn kruisdood vergeefsch geweest zijn.

B. Dogmatisch deel: De rechtvaardiging geschiedt door het geloof in Christus en niet door de werken der wet, 3, 1—4, 31.

Het eerste deel van den brief was apologetisch. In verband met den toestand der Galatische gemeenten was het van persoonlijken en historischen aard. Paulus verdedigde den oorsprong van zijn apostolaat en de wijze, waarop hij het had uitgeoefend. Het tweede deel is meer dogmatisch. Tegenover de bewering der Judaïzanten, dat zijn Evangelie verminkt is, omdat hij de Joodsche wet als nutteloos verklaart, bewijst de apostel uit de H. Schrift, dat de nieuwe openbaring volkomen met de oude overeenstemt. Hij moet toegeven, dat de openbaring aan Israël van goddelijken oorsprong is, dat Jezus de afstammeling is van Abraham en dat de beloften, aan dezen patriarch gedaan, in Jezus vervuld zijn. Maar wanneer de nieuwe openbaring enkel de voortzetting is van de oude, moeten dan niet beide vereenigd worden? Moeten dan Jodendom en Christendom niet één godsdienst vormen? Met welk recht wijst Paulus de wet van Moses af, daar deze toch een deel der oud-testamentische openbaring is? De apostel erkent niet alleen den goddelijken oorsprong van de oud-testamentische openbaring, maar ook van de Mosaïsche wet, maar hij bewijst uit de H. Schrift zelf, dat zij slechts van tijdelijken aard was. Nu de tijd van het nieuwe Godsrijk gekomen is, waarin volgens de voorspellingen der profeten ook de heidenen zullen binnentreden, moet de wet verdwijnen. De heidenen hebben immers recht op het Godsrijk krachtens de belofte, welke

3. 1. O dwaze Galaten, wie heeft u betooverd, u, voor wier oogen

God aan Abraham deed. Welnu, deze belofte werd gedaan langen tijd vóór de wet van Moses en was dus volstrekt niet afhankelijk van de besnijdenis of van de wetsvervulling. Daardoor krijgt de wet het karakter van een tijdelijke instelling, aangepast aan het Joodsche volk, welke moet verdwijnen, wanneer alle volken aan de belofte deelachtig worden. In vergelijking met het Evangelie is de wet onvolmaakt, welke onvolmaaktheid geheel in overeenstemming is met den toestand, waarin de menschheid zich toen bevond; Paulus noemt daarom de wet een slavernij. — Wij kunnen dit dogmatisch deel aldus verdeelen. Vooreerst wijst Paulus op het feit, dat de heidenen tot het geloof kwamen en den H. Geest ontvingen; God zelve had dus metterdaad een beslissing gegeven (3, 1—5). Dan komen de bewijzen uit de H. Schrift. Hij maakt een vergelijking tusschen het geloof van Abraham, bron van zegen, en de wet, aanleiding tot vervloeking (3, 6—12). Dan spreekt hij over Christus, die ons van den vloek der wet verlost heeft om ons den zegen te schenken (3, 13 vlg.) De belofte is een wilsbeschikking van God, welke noch aangevuld, noch vernietigd kan worden door een tijdelijke instelling zooals de wet is (3, 15—29). De wet bracht den mensch in een toestand van slavernij, terwijl het Evangelie hem tot kind van God maakt (4, 1—11). Dan onderbreekt Paulus zijn uiteenzetting om een hartstochtelijk beroep te doen op zijn dierbare Galaten (4, 12—20). Hij eindigt met een allegorie, waarin het oude Jerusalem wordt voorgesteld door de slavin Agar, het nieuwe Jerusalem door de vrije vrouw van Abraham, Sara (4, 21—31).

1. De Galaten hebben den H. Geest ontvangen door het geloof, niet door de werken der wet, 3, 1—5.

1. — Reeds in 1, 6 had Paulus zijn verbazing geuit over de verandering, welke er bij de Galaten had plaats gegrepen. Dezelfde verontwaardiging maakt zich opnieuw van hem meester. Terwijl hij in 1, 11 zijn lezers bij uitzondering als „broeders" aangesproken heeft, hervalt hij nu in den koelen toon van 1, 6; de broedernaam zou slecht passen bij Paulus' ontevredenheid over hun onbegrijpelijk gedrag. De toon wordt zelfs scherp door de in dit vers sterk domineerende aanspraak „o dwaze Galaten". De samenkoppeling dezer woorden beteekent niet, dat de Galaten krachtens hun volksaard domme menschen waren. Zij worden „anoètoi" (zonder verstand, zonder inzicht) genoemd, omdat hun gedrag van onverstand getuigt; dit blijkt duidelijk uit den terugkeer van „anoètoi" in v. 3. Dat Paulus hen daarbij als „Galaten" toespreekt, is niet alleen een blijk van koele gereserveerdheid, maar staat tevens in verband met de voorafgaande historische uiteenzetting. Nadat hij gesproken heeft over de gebeurtenissen, welke er in verband met de roeping der heiden-Christenen plaats hadden in Damascus, Jerusalem en Antiochië, wendt hij nu weer zijn aandacht aan de Christenen van Galatië, voor wie die historische uiteenzetting bestemd was. — Het werkwoord „baskainein" (in het Latijn: fascinare) beteekent oorspronkelijk „iemand door woorden of blikken betooveren". Daar beide wijzen van betoovering een nadeeligen invloed uitoefenen, krijgt het verder de beteekenis van „belasteren" (door booze woorden) en „benijden" (door den boozen blik). Om te voorkomen, dat men Paulus van geloof in de tooverij zou beschuldigen, hebben sommige oude vertalingen en kerkelijke schrijvers „baskainein" met „benijden"

Jezus Christus als gekruisigd werd geteekend? 2. Dit alleen wil ik

---

vertaald. Maar Paulus denkt er zelfs niet aan, dat de Galaten werkelijk betooverd zouden zijn; en het is ook niet zijn bedoeling te vragen, wie zulk een nadeeligen invloed op hen heeft uitgeoefend. Men mag zijn vraag zelfs niet opvatten als zinspeling op de Judaïzanten, die de Galaten misleiden. Hij wil enkel te kennen geven, dat het onbegrijpelijke onverstand der Galaten doet denken aan een betoovering, die hun inzicht benevelt en hun wil verlamt. Misschien vermoedt Paulus achter dit alles demonische machten (1 Thess. 3, 5; 2 Cor. 11, 3. 13—15), maar de hoofdbeteekenis blijft toch, dat de verandering der Galaten uit de aan Paulus bekende factoren niet verklaard kan worden; hij begrijpt niet, door welke oorzaak zij de Judaïzanten zoo dom en willoos volgen. De toevoeging van sommige handschriften „om niet aan de waarheid te gehoorzamen" is aan 5, 7 ontleend. — De onbegrijpelijkheid wordt nog sterker uitgedrukt door den bijzin: „voor wier oogen Jezus Christus als gekruisigd werd geteekend." Dit doet denken aan de betoovering door den boozen blik. Wanneer de Galaten hun oogen gevestigd hadden gehouden op den gekruisigden Christus, zouden zij niet de slachtoffers van zulk een fatale begoocheling zijn geworden. Het werkwoord „prographein" kan hier niet beteekenen „tevoren schrijven" (Rom. 15, 4; Eph. 3, 3; Judas 4), wat op de voorspellingen van het O. T. of op de vroegere prediking van Paulus zou moeten slaan. Lagrange e. a. wijzen erop, dat „prographein" in het profane Grieksch „openbaar maken door een aanplakbrief" beteekent. De zin zou dan zijn, dat Jezus aan de Galaten als gekruisigde voor oogen gesteld werd, zooals een proclamatie, die op de daartoe bestemde plaats wordt aangeslagen. Wanneer men daartegen opwerpt, dat Jezus toch kenbaar moet zijn als gekruisigde, terwijl een aanplakbrief alleen den naam openbaar maakt, antwoordt Lagrange, dat er op de proclamatie soms teekeningen voorkwamen. Ook hij geeft daarmee toe, dat de opvatting van sommige Grieksche Vaders en van vele moderne exegeten, die „prographein" weergeven door „teekenen" of „schilderen", Paulus' bedoeling goed weergeeft. De Vulgata Sixtina heeft „proscriptus" (veroordeeld): „voor wier oogen Jezus (opnieuw) veroordeeld werd en onder u gekruisigd." De Vulgata Clementina geeft den zin beter weer door „praescriptus", daar „praescribo" den zin kan hebben van „tot navolging voorteekenen". Paulus heeft Jezus' kruisdood zoo pakkend aan de Galaten gepredikt, dat hij als een teekening voor hun oogen stond. Zij hadden Jezus als het ware zien sterven. Wanneer zij hun blikken niet van dit beeld hadden afgewend, zouden zij aan de Judaïzanten geen gehoor hebben geschonken. Deze gedachte sluit aan bij het laatste vers van het voorafgaande hoofdstuk: „Als er gerechtigheid door de wet is, dan is Jezus vergeefs gestorven." Alleen door de waarde van Jezus' kruisdood uit het oog te verliezen, konden de Galaten waarde gaan hechten aan de wet van Moses. — Sommige handschriften, waaronder de Vulgaat, lasschen „onder u" in: „voor wier oogen Jezus Christus geteekend werd onder u gekruisigd." Dit kan beteekenen, dat Jezus onder hen gepredikt werd als de gekruisigde, of, dat Hij zoo levendig gepredikt werd, als was Hij onder hen gekruisigd. Zahn, die deze inlassching als echt beschouwt, deelt het vers in tweeën: „Wie betooverde u, voor wier oogen Jezus Christus (stond)? Openlijk werd Hij onder u geteekend als een gekruisigde."

van u weten: Hebt gij den Geest ontvangen door de werken der wet of door gehoor te geven aan het geloof? 3. Zijt gij dan zóó dwaas? Na begonnen te zijn met den Geest, gaat gij nu eindigen met het

---

2. — De Galaten zouden zelf de kwestie over de noodzakelijkheid der wet kunnen oplossen, wanneer zij goed nadachten; daarom begint Paulus dit vers met de woorden: „Dit alleen wil ik van u weten." Zij hoefden slechts te denken aan hun verleden. Zij hebben den H. Geest ontvangen, die de innerlijke bron van het christelijk leven is. Ofschoon deze gave zuiver geestelijk is, hebben zij ze toch kunnen constateeren, niet alleen uit de verandering, welke er in hun leven plaats had, uit de innerlijke verlichtingen en heilige verlangens, maar vooral uit de ook in v. 5 vermelde uiterlijke charismata. Welnu, de heidensche Galaten hebben den H. Geest ontvangen, terwijl zij de wet van Moses niet onderhielden, misschien nauwelijks kenden. Wanneer Paulus hun dus de vraag stelt, of zij den H. Geest ontvangen hebben door de werken der wet of door gehoor te geven aan het geloof, dan moeten zij antwoorden, dat de wet aan hun rechtvaardiging part noch deel had. — De uitdrukking „akoè pisteôs" wordt verschillend opgevat. „Akoè" is niet synoniem met „hupakoè" (gehoorzaamheid), maar beteekent de handeling van het hooren of het gehoorde woord (de prediking). De laatste beteekenis is hier niet waarschijnlijk, daar men niet gerechtvaardigd wordt door de prediking en „akoè" moet correspondeeren met de werken der wet, zoodat er een handeling der geloovigen verondersteld wordt. De genitief „pisteôs" duidt niet het object van het hooren aan, maar de betrekking, welke er tusschen het hooren en het geloof bestaat; het is een gehoor geven aan het geloof of misschien nog beter: een geloovig hooren.

3. — Paulus heeft zijn lezers „dwaze Galaten" genoemd (v. 1). Hij keert terug tot deze gedachte, welke uit v. 2 reeds duidelijker is geworden, met den uitroep: „Zijt gij dan zóó dwaas?" Hij wil namelijk gaan verklaren, waarom zij met recht „dwazen" worden genoemd. De tegenstelling tusschen Geest en vleesch moeten wij hier niet verklaren volgens de uiteenzetting van 5, 16—25, waar de geest het princiep van het christelijk leven, het vleesch daarentegen het beginsel van de zonde is. Daar in v. 2 sprake was van den H. Geest, moeten wij „pneuma" ook hier in dezen zin opvatten. Daartegenover staat het vleesch, namelijk de wet van Moses. De Galaten zijn begonnen met den H. Geest. Terwijl zij nog heidenen waren en met de wet niets te maken hadden, zijn zij door den H. Geest Christenen geworden. Tegenover deze zuiver geestelijken en zelfs goddelijken factor staat de wet van Moses, die wegens de lichamelijke besnijdenis en de uiterlijke voorschriften, welke zij bevat, „vleesch" wordt genoemd (vgl. Hebr. 9, 10). Er ligt een scherpe ironie in Paulus' vraag, welke vooral in het Grieksch tot uiting komt. De vorm „epiteleisthe" is immers passief en beteekent „gij wordt voleindigd of voltooid". Volgens den gedachtengang der Judaïzanten was het Jodendom niet alleen noodzakelijk voor de heiden-Christenen, maar was het zelfs de bekroning van hun Christendom. Zij beschouwden het Christen-worden der heidenen als den weg tot een hoogeren godsdienst, het Jodendom. Door de tegenstelling Geest en vleesch duidt Paulus nu aan, dat die zoogenaamde volmaking in werkelijkheid een diepen val beteekent. Hun bekeering tot het Christendom was door het ontvangen

vleesch? 4. Hebt gij zóó groote dingen vergeefs ondervonden? Indien het althans vergeefsch is! 5. Nu dan, Hij, die u den Geest verleent en wonderen onder u werkt, (doet Hij dit) om de werken der wet of om het gehoor-geven aan het geloof?

---

van den H. Geest een hooge verheffing. Zullen zij nu zoo dwaas zijn, dat zij na dit heerlijke begin gaan vervallen tot het vleesch?

4. — Het woord „paschein" beteekent een werking van buiten ondergaan, wat men zoowel in gunstigen als ongunstigen zin kan verstaan. Zonder nadere verklaring heeft het gewoonlijk den zin van „lijden". Velen (o.a. Cornely en Zahn) vertalen dan ook: „Hebt gij zooveel vergeefs geleden?" Paulus zou dan spreken van de vele en groote beproevingen, welke de Galaten om wille van het Christendom hebben ondergaan. Dat alles zou vergeefsch geweest zijn, wanneer zij in het Jodendom zouden vervallen. Dat wij van het lijden der Galaten niets weten, is geen afdoend bewijs tegen dezen uitleg; want evenals de andere christen-gemeenten zullen ook de Galatische daarvoor niet gespaard zijn gebleven. — De meeste auteurs echter (Lagrange, Lietzmann, Beyer, Greijdanus enz.) nemen „paschein" in den zin van „ondervinden". De gunstige zin schijnt hier inderdaad door den samenhang gewaarborgd te zijn; zoowel in het voorafgaande (v. 2. 3) als in het volgende (v. 5) wordt immers enkel van goddelijke weldaden gesproken. Paulus kon het ontvangen dezer gunsten een „ondergaan" noemen, omdat de Galaten tegenover de machtige uitingen van den Geest Gods een lijdelijke rol speelden. De zin wordt dan: „Zoudt gij vergeefs zooveel bewijzen van Gods goedheid ondervonden hebben?" — Het tweede deel van het vers luidt letterlijk: „Indien inderdaad ook vergeefs." Ook deze woorden zijn voor meerdere uitleggingen vatbaar. Sommigen (Schaefer, Greijdanus e.a.) nemen ze, in navolging van Augustinus, in een voor de Galaten zeer ongunstigen zin: „Misschien zijn die weldaden niet alleen vergeefsch, maar strekken zij tot uw verderf." Daarin ligt de in zich ware opvatting, dat de versmading van geestelijke gunsten door God gestraft wordt. Deze uitleg gaat natuurlijk niet op, wanneer in het eerste deel van het vers over het lijden van de Galaten zou gesproken zijn. De meeste auteurs echter meenen, dat Paulus den in de voorafgaande vragen uitgedrukten twijfel eenigszins verzwakt. Lagrange omschrijft aldus: „Indien het inderdaad, zooals ik geloof, vergeefsch is." Dit lijkt echter niet in overeenstemming met den toestand der Galaten, die wel groot gevaar liepen, maar toch nog niet waren afgevallen, en met het optimisme van Paulus, dat zich ook in dezen brief niet verloochent. Cornely, Zahn, Lietzmann e.a. laten in Paulus' uitlating de hoop doorschemeren, dat alles nog ten goede zal keeren: „Indien het althans, wat ik niet kan aannemen, vergeefsch zou zijn."

5. — Met „nu dan" keert Paulus terug tot de vraag van v. 2. Waaraan hebben de Galaten hun geestelijke verheffing te danken, aan de werken der wet of aan het gehoor-geven aan het geloof? Het antwoord wordt niet gegeven, omdat het stellen der vraag reeds met een antwoord gelijkstaat. Zooals wij immers bij v. 2 gezegd hebben, wisten de Galaten zeer goed, dat zij den Geest ontvangen hadden, vóórdat zij eraan dachten, de wet van Moses te onderhouden. Terwijl echter in v. 2 de kwestie gesteld werd, waarom de Galaten den Geest ontvingen, wordt hier gevraagd naar het motief, waarom God Hem mededeelde, wat in zich hetzelfde is. God verleent

6. Zoo ook geloofde Abraham aan God, en dit werd hem als ge-

hun den H. Geest en zijn gaven, welke noodig zijn voor een christelijk leven, en werkt onder hen tevens wonderbare verschijnselen, namelijk de charismata. Dat Paulus den tegenwoordigen tijd gebruikt („verleent", „werkt"), is een bewijs, dat de geestelijke toestand der Galaten volstrekt niet hopeloos was.

2. De zegen van het geloof en de vloek der wet, 3, 6—12.

a. Door het geloof komt de zegen over Abraham en zijn ware kinderen, 3, 6—9.

6. — De Judaïzanten zeiden, dat ook de heiden-Christenen kinderen van Abraham moesten worden en dus de wet moesten onderhouden. Het is tegen dit „dus", dat Paulus nu gaat argumenteeren. De heiden-Christenen moeten inderdaad kinderen van Abraham zijn, maar zij worden dit door het geloof, niet door de werken der wet. — Het op de vraag van v. 5 volgende antwoord moest luiden: De Galaten hebben den H. Geest ontvangen wegens hun geloof. Daarop heeft nu v. 6 betrekking: „Zoo ook geloofde Abraham aan God, en dit werd hem als gerechtigheid toegerekend." Dit is een aanhaling van Gen. 15, 6 volgens de Septuagint. De Vulgaat zegt dit uitdrukkelijk: „Zooals geschreven staat: Abraham geloofde" enz. Lagrange merkt op, dat dit toevoegsel in de redeneering past, daar Paulus zich niet zoozeer beroept op het historische feit, als wel op de woorden, waardoor de H. Schrift de diepe beteekenis van het feit onthult. De Hebreeuwsche tekst heeft: „Abraham geloofde God, en Deze rekende hem dit toe tot gerechtigheid." Het geloof van Abraham had betrekking op Gods belofte, dat hij, ofschoon tot dan toe zonder kinderen, een talrijke nakomelingschap zou hebben; dit geloof was verbonden met een hoop tegen alle hoop in (Rom. 4, 18) en dus uiterst verdienstvol. Wat beteekent nu de uitdrukking, dat God hem dit toerekende als gerechtigheid of dat hem dit als gerechtigheid (door God) toegerekend werd? Men heeft aan het werkwoord „logizesthai" (Vulgaat: reputare) de beteekenis gegeven: iemand iets toerekenen, waarop hij geen recht heeft, een daad van geringe verdienste toerekenen als een daad van heel hooge waarde; de goedgunstigheid van dengene, die toerekent, vult dan het ontbrekende aan. In geen van de teksten echter, waarin de Septuagint „logizesthai" gebruikt, heeft het deze beteekenis (1 Kon. 1, 13; Job 41, 23; Ps. 105, 31; Is. 29, 17; 32, 15; Os. 8, 12); evenmin in het N. T. (Rom. 2, 26; 9, 8; Hand. 19, 27). Het bevat eerder het idee van gelijkwaardigheid: iemand iets toerekenen voor wat het in werkelijkheid is; de daad van dengene, die toerekent, bestaat enkel hierin, dat hij de waarde van het gepresteerde erkent. Wanneer de H. Schrift dus zegt, dat God aan Abraham het geloof toerekende tot gerechtigheid, dan beteekent dit, dat Hij Abraham's geloof als een daad van gerechtigheid, een goede en verdienstvolle daad, beschouwde en de verdienste daarvan ten gunste van den aartsvader deed gelden. In denzelfden zin zegt Ps. 105, 31, dat de daad van Phineës werd toegerekend als gerechtigheid van geslacht tot geslacht. Wij mogen dus in Paulus' woorden niet zoeken het protestantsche idee, dat de gerechtigheid door God wordt toegerekend, ofschoon zij in werkelijkheid niet bestaat; de vertaling van Hiëronymus „reputare" (beschouwen als), in plaats van het „deputare" (schatten, berekenen als) van de oud-Latijnsche vertaling, heeft deze opvatting eenigszins begunstigd. Cornely vindt in onzen

rechtigheid toegerekend. 7. Beseft het dus wel, dat degenen, die uit het geloof zijn, kinderen zijn van Abraham. 8. En daar de Schrift heeft voorzien, dat God de heidenen rechtvaardigt door het geloof,

---

tekst de (overigens echt katholieke) leer, dat God het geloof van Abraham aannam als een uitstekende dispositie om hem de ware gerechtigheid te geven. Daaruit zou dan volgen, dat de aartsvader eerst op dat oogenblik gerechtvaardigd werd, wat zeker niet in Paulus' bedoeling ligt. Abraham was reeds lang te voren de vriend van God. In den brief aan de Hebreën (11, 8—11. 17—19) prijst Paulus het geloof van Abraham, dat vanaf zijn vertrek uit Ur geheel zijn leven beheerschte. Door het geloof verliet hij zijn vaderland, vestigde hij zich in Kanaän, vertrouwde hij op de vervulling van Gods belofte, stemde hij toe om Isaäk te offeren. Dat Abraham van zondaar een rechtvaardige werd, is niet de zin van Gen. 15, 6 en is evenmin de bedoeling van Paulus. Wel kunnen wij toegeven, dat de apostel in Rom. 4, 3—8 de woorden van Gen. 15, 6 gebruikt als uitgangspunt om te bewijzen, dat de rechtvaardiging niet volgens recht, maar als gunst wordt toegerekend; maar wij mogen daarom den zin van den tekst zelve niet veranderen. Maar wanneer het geloof van Abraham enkel een goede daad was, die hem door God als verdienste werd toegerekend, hoe kan Paulus dan het geval van den aartsvader vergelijken met de rechtvaardiging der Galaten, die door het geloof den H. Geest ontvingen? De apostel wil echter volstrekt niet zeggen, dat er tusschen beide feiten een volkomen gelijkheid bestaat; het Grieksche „kathôs" (zooals) duidt enkel een overeenkomst aan. En er bestaat inderdaad een groote overeenkomst. In beide gevallen is het immers het geloof, dat aangenaam maakt aan God, niet de vervulling der wet. De vraag, of God aan de Galaten den H. Geest had geschonken om hun geloof of om hun wetsvervulling, kon door den tekst van Gen. 15, 6 worden opgelost. Uit het geval van Abraham, die vóór zijn besnijdenis en langen tijd, vóórdat de wet gegeven werd, door God als rechtvaardige werd erkend, bleek duidelijk, dat het geloof en niet de wet bij God den doorslag geeft.

7. — Het Grieksche „ginòskete ara" kan indicatief zijn of imperatief: Gij beseft dus, of: Beseft dus. De bewogen toon doet het tweede veronderstellen (Vulgaat: cognoscite ergo). — „Die uit het geloof zijn" veronderstelt als contrast „die uit de wet zijn" (Rom. 4, 14). De eersten nemen het geloof, de laatsten de wet als beginsel van hun godsdienstig leven. Wie zijn nu de ware kinderen van Abraham? Paulus antwoordt: Alleen degenen, die uit het geloof zijn. Daar het geloof van Abraham de reden was, waarom hij voor God als rechtvaardig gold, en niet de wetsvervulling, moet men besluiten, dat alleen degenen, die den aartsvader in het geloof navolgen, zijn ware kinderen zijn. Het kindschap duidt hier een geestelijke of godsdienstige verwantschap aan, welke inniger het wezen van den mensch raakt dan de lichamelijke afstamming. De Judaïzanten, die de Galaten trachtten te overtuigen, dat de heidenen, om kinderen van Abraham te zijn en aandeel te hebben aan zijn zegeningen, de besnijdenis en de Joodsche wet moesten aannemen, waren zelven geen echte Abrahamskinderen; zij misten immers datgene, wat den grondslag vormde van Gods vriendschap met den aartsvader, namelijk het geloof.

8. — De H. Schrift wordt hier als een persoon voorgesteld, die iets

daarom heeft zij aan Abraham de blijde boodschap voorspeld: In u zullen alle volken gezegend worden. 9. Zoodat degenen, die uit het geloof zijn, gezegend worden met den geloovigen Abraham.

---

voorzien heeft en tot Abraham heeft gesproken. Het is echter duidelijk, dat daardoor God zelve bedoeld wordt, die in en door de H. Schrift spreekt; de aangehaalde belofte werd trouwens door God uitgesproken verschillende eeuwen, vóórdat zij in de Genesis werd opgeteekend. Paulus gaat uit van het ook voor de Galaten vaststaande feit, dat God in den tegenwoordigen tijd de heidenen rechtvaardigt door het geloof. Dit hebben de Galaten ondervonden, zooals uit de in v. 2 en 5 gestelde vragen blijkt. Zij hebben immers, evenals de andere heiden-Christenen, den H. Geest ontvangen krachtens het geloof in Jezus, niet krachtens de wet, die zij niet vervulden en misschien zelfs niet kenden. Omdat de H. Schrift (God) dit voorzien heeft, heeft zij (Hij) aan Abraham de blijde boodschap voorspeld: In u zullen alle volken gezegend worden. Paulus gebruikt deze eigenaardige wijze van zeggen, om krachtig uit te drukken, dat de tegenwoordige rechtvaardiging der heidenen door het geloof reeds voor Gods oogen stond, toen Hij die belofte aan Abraham deed. Hij noemt Gods belofte zelfs een blijde boodschap, omdat zij, ondanks haar profetische vaagheid, identiek is met het Evangelie. Het citaat is door Paulus ontleend aan Gen. 12, 3, maar in plaats van „alle stammen der aarde" heeft hij het in Gen. 18, 18 en 22, 18 voorkomende „alle volken der aarde" ingelascht. De bedoeling dezer verandering is duidelijk. Daar het woord „ethnè" (volken) in het begin van het vers gebruikt is in de beteekenis van „heidenen", stemmen profetie en vervulling zoo veel beter overeen: Alle volken, d.w.z. alle heidenen, zullen in Abraham gezegend worden. Welke zegen wordt bedoeld? Voor Abraham beteekende hij vooreerst een talrijke nakomelingschap en het bezit van het land Kanaän. Dit waren echter slechts de stoffelijke voorwaarden voor de bedoeling, welke God met Abraham's uitverkiezing had. Hij wilde met den aartsvader en zijn nakomelingen een verbond sluiten, dat een bron van nieuwe zegeningen zou worden. Daarin lag ook het messiaansche heil en de rechtvaardiging door het geloof opgesloten. Wanneer nu gezegd wordt, dat in Abraham alle volken der aarde zullen gezegend worden, dan beteekent dit, dat de aan hem persoonlijk beloofde zegen niet alleen aan zijn nakomelingen, maar ten slotte ook aan alle volken (heidenen) zal ten deel vallen. De heidenen staan dus in onmiddellijk contact met Abraham, evenals de Joden; zij hebben de bemiddeling van het Joodsche volk of van de Joodsche wet niet noodig. Het middel, waardoor zij in Abraham's zegen deelen, moet hetzelfde zijn, waardoor ook de aartsvader den zegen ontving, namelijk het geloof.

9. — Het woordje „zoodat" duidt de conclusie uit het voorafgaande vers aan. Daar de aan de heidenen beloofde en verleende zegen slechts een uitvloeisel is van den zegen, die aan Abraham op grond van zijn geloof beloofd en verleend werd, moet men besluiten, dat ook de heidenen enkel gezegend worden om hun geloof. De Judaïzanten hebben dus ongelijk, wanneer zij beweren, dat de besnijdenis en de wet noodzakelijk zijn. Paulus veronderstelt wederom als vaststaand, dat de heidenen deel hebben aan Abraham's zegen; ook de Galaten weten dit, omdat zij den H. Geest hebben ontvangen. Daarom gebruikt Paulus den tegenwoordigen tijd „gezegend

10. Want allen, die uit de werken der wet zijn, zijn onder den vloek; er staat immers geschreven: Vervloekt zij eenieder, die niet volhardt in het onderhouden van alles, wat in het boek der wet staat

---

worden". Wat hij echter bewijzen wil, is het feit, dat zij om hun geloof gezegend worden. Dit concludeert hij nu uit de in Gods belofte opgesloten waarheid, dat hun zegen identiek is met dien van Abraham; zij zouden immers gezegend worden in Abraham. Daar nu de aartsvader om zijn geloof werd gezegend, moet de zegen der heidenen ook op dezen grondslag berusten. Wat hun toegezegd werd in den geloovigen Abraham, ontvangen zij nu met, d.w.z. in verbinding met, den geloovigen Abraham. Dat deze „de geloovige" wordt genoemd, dient om de formeele reden aan te geven, waarom hij den zegen van God ontving.

b. Door de wet komt de vloek over de menschen, 3, 10—12.

In de voorafgaande pericope heeft Paulus bewezen, dat degenen, die uit het geloof zijn, d.w.z. het geloof als het beginsel van hun verhouding tot God beschouwen, kinderen zijn van Abraham (v. 7) en gezegend worden met den geloovigen Abraham (v. 9). Daarin lag de negatieve gedachte opgesloten, dat al degenen, die door iets anders hun betrekking tot God bepalen, geen kinderen van Abraham zijn en niet zullen deelen in zijn zegen. Daar het dilemma „òf het geloof, òf de wet" uit v. 2 en 5 bekend is, heeft de aandachtige lezer reeds begrepen, dat in Paulus' positieve bewijsvoering een veroordeeling van de wet vervat is. Het geloof rechtvaardigt den mensch en maakt hem deelachtig aan Abraham's zegen. Beide uitwerkingen zijn niet identiek; de rechtvaardiging is een onderdeel van den messiaanschen zegen. Paulus gaat nu bewijzen, dat de wet niet den zegen brengt, maar den vloek (v. 10), dat zij niet het bovennatuurlijk leven geeft, maar den dood (v. 11 vlg.).

10. — Tegenover „degenen, die uit het geloof zijn" (v. 7. 9) plaatst Paulus „degenen, die uit de werken der wet zijn". Daarmee bedoelt hij niet de Joden-Christenen, die de wet onderhouden, maar de Judaïzanten, die de wet als den beslissenden factor in hun verhouding tot God beschouwen en in de werken der wet hun heil zoeken. De apostel stelt daartegenover, dat men, door zijn heil in de wet te zoeken, onder den vloek is. De vloek is van-zelf-sprekend de vloek van God. Het „zijn onder den vloek" is niet synoniem met „vervloekt zijn". Het beteekent een voortdurende onderwerping aan een hoogere macht, die den onderworpene elk oogenblik kan treffen. De vloek Gods zweeft als een voortdurende bedreiging boven degenen, die hun godsdienstig leven op de wet laten berusten. Daaruit volgt, dat er ook voor degenen, die onder de wet geboren zijn en leven (de Joden), slechts één middel bestaat om den vloek der wet te ontgaan, namelijk het geloof. Dit wordt door de wet zelve gezegd; want zij vervloekt al degenen, die haar voorschriften niet onderhoudt. Den aangehaalden tekst vinden wij in de Septuagint (Deut. 23, 26). Letterlijk luidt de aanhaling: „Vervloekt zij eenieder (Septuagint: iedere mensch), die niet volhardt in alles, wat geschreven staat in het boek der wet (Septuagint: in al de woorden van deze wet), zoodat hij het volbrengt." De wet eischt dus, dat al haar voorschriften vervuld worden, en bedreigt dengene, die dit niet doet, met den vloek Gods. Hoe kan Paulus echter uit dezen tekst

geschreven. 11. Dat echter niemand bij God gerechtvaardigd wordt door de wet, is duidelijk; want: De rechtvaardige zal uit het geloof

---

afleiden, die allen, die op de werken der wet steunen, onder den vloek zijn? Zij kunnen immers den vloek ontgaan door de wet te onderhouden. En men kan toch ook niet beweren, dat de wet onmogelijk onderhouden kan worden; want dan zou de vloek niet gerechtvaardigd zijn. Maar Paulus kan zich vooreerst beroepen op het feit, dat de vervulling der wet moeilijk is. In den brief aan de Romeinen (2, 1—3, 20) bewijst hij uit de ervaring, dat de Joden in werkelijkheid de wet niet hebben onderhouden en daarom de genade Gods noodig hebben. Petrus moet bekennen, dat noch de vroegere, noch de in zijn tijd levende Joden het juk der wet hebben kunnen dragen (Hand. 15, 10). Daarbij zal Paulus, als gewezen Farizeër, zeker gedacht hebben aan de kleingeestige wetsuitlegging der schriftgeleerden, die de wet inderdaad voor de gewone menschen onuitvoerbaar maakte. Maar er is nog een andere beschouwing, welke op elke wet van toepassing is. Het behoort tot het wezen der wet, dat zij gebiedt en verbiedt. Daardoor maakt zij het kwade bekend en is zij een aanleiding tot overtredingen en zonden. Van den anderen kant geeft zij den mensch volstrekt niet de minste kracht om haar voorschriften te vervullen; zij bevat niets anders dan geboden en verboden, en de daarmee samenhangende strafbedreigingen voor de overtreders. Ook de heiligen van het O. T. hebben zich alleen dàn door de wet geheiligd, wanneer hun wetsvervulling voortkwam uit het geloof. Het is dus dwaasheid, de wet te willen maken tot het hoogste beginsel van het godsdienstig leven; want zonder het geloof is zij enkel een verschrikkelijke bedreiging en een bron van vloek.

11. — In het voorafgaande vers heeft Paulus uit de H. Schrift aangetoond, dat de wet geen zegen brengt, maar vloek. Nu gaat hij over tot de tweede waarheid, dat de wet evenmin in staat is om den mensch te rechtvaardigen: Het is duidelijk, dat niemand bij God gerechtvaardigd wordt door de wet. De woorden „bij God" beteekenen, dat de apostel een ware, innerlijke rechtvaardiging bedoelt, welke ook voor God gelding heeft. Reeds tweemaal heeft Paulus de uitspraak verkondigd, dat de wet niet rechtvaardigt: in 2, 16 als een ervaring van de Joden-Christenen, die daardoor tot het geloof in Jezus kwamen, en in 2, 21 als de oorzaak van Jezus' kruisdood. Nu bewijst hij deze uitspraak door een tekst van Habakuk (2, 4), welke eveneens in Rom. 1, 17 en Hebr. 10, 33 voorkomt. De Hebreeuwsche tekst heeft: „De rechtvaardige zal leven uit zijn geloof." De Septuagint: „De rechtvaardige zal leven uit mijn geloof." Dit wordt verklaard als „door het geloof in Mij" of als „door mijn trouw", maar de lezing „mijn" berust blijkbaar op een vergissing. Paulus keert terug tot de gedachte van den oorspronkelijken tekst door het bezittelijk voornaamwoord weg te laten: „De rechtvaardige zal leven uit het geloof" (letterlijk: uit geloof). In welken zin moet men de profetie van Habakuk opvatten? Nadat de profeet geklaagd heeft over het ongelukkig lot, dat de Israëlieten van den kant der Chaldeën bedreigt (1, 12—2, 1), antwoordt God, dat de zondaar den ondergang zal vinden, maar dat de rechtvaardige door zijn geloof zal leven (2, 4). Daar God in het voorafgaande vers (2, 3) vermaand heeft, dat men de vervulling zijner belofte rustig moet afwachten, wordt blijkbaar het geloof in Gods woord als de reden aangegeven, waarom de rechtvaardige leven zal. Met dit leven is allereerst de redding uit

leven. 12. Welnu, de wet is niet uit het geloof; maar: Wie deze dingen onderhoudt, zal daardoor leven.

---

het dreigende doodsgevaar bedoeld: Door zijn geloof in God zal de rechtvaardige het lichamelijke leven behouden. Daarin ligt echter volgens Paulus de voor alle tijden geldende waarheid opgesloten, dat het geloof in God ook in de godsdienstige en bovennatuurlijke orde een reddende en leven-wekkende kracht is. — In de profetie moet men „uit het geloof" met het werkwoord verbinden („zal leven uit het geloof"); Habakuk wil immers aangeven, wat voor de Israëlieten de oorzaak van redding zal zijn. Daar bij den apostel de nadruk ligt op den oorsprong der rechtvaardiging, verbinden vele exegeten in de vertaling van Paulus' citaat de woorden „uit het geloof" met het subject („de rechtvaardige uit het geloof"), zoodat de zin wordt: Wie uit het geloof rechtvaardig is, zal leven." Daar de Grieksche constructie echter alleen den eersten uitleg toelaat, moet men aan het citaat van Paulus dezelfde beteekenis geven als aan de profetie. Daar de apostel immers het citaat niet als zoodanig aankondigt en dus ook niet gebonden is aan den letterlijken tekst van Habakuk, zou hij door een verandering van de constructie zijn bedoeling duidelijker hebben moeten uitdrukken. De profetie behoudt trouwens voor Paulus' thema dezelfde bewijskracht. Wanneer immers het geloof de oorsprong is van het bovennatuurlijke leven, dan is het eveneens de bron van de rechtvaardiging, waardoor de mensch tot het bovennatuurlijke leven komt. In Hebr. 10, 38 komt Paulus' opvatting van de profetie duidelijker tot uitdrukking: „Mijn rechtvaardige zal leven uit het geloof." Het bezittelijk voornaamwoord „mijn" eischt, dat men „uit het geloof" met het werkwoord verbindt.

12. — Dit vers vult de redeneering van v. 11 aan. De uitspraak, dat niemand bij God gerechtvaardigd wordt door de wet, heeft Paulus bewezen uit het schriftwoord, dat de rechtvaardige zijn bovennatuurlijk leven put uit het geloof. Daarop zou iemand kunnen antwoorden, dat de rechtvaardiging door het geloof de rechtvaardiging door de wet niet uitsluit. De Judaïzanten zullen wel hebben toegegeven, dat het geloof in God en in Christus noodzakelijk is ter rechtvaardiging; maar was daarnaast de vervulling der wet niet even noodzakelijk? Kunnen geloof en wet niet samengaan? Paulus antwoordt ontkennend; want de wet is niet uit het geloof. Wanneer de H. Schrift het geloof als de bron van het leven beschouwt, dan sluit zij daardoor de wet uit. De wet immers, in haar hoedanigheid van wet, is niet uit het geloof, d.w.z. heeft met het geloof niets te maken, vindt haar oorsprong en beginsel niet in het geloof. De wet immers vordert alleen de vervulling harer voorschriften en bekommert zich niet om den geest en de bedoeling, waaruit die vervulling voorkomt. Aan de wet kan men voldoen, ook wanneer men niet gelooft. Paulus maakt dus een tegenstelling tusschen de uiterlijke wetsvervulling, waardoor men den vloek der wet ontgaat (vgl. v. 10), en het geloof als beginsel der menschelijke handelingen, waardoor men rechtvaardig wordt voor God. Om zijn uitspraak door Gods gezag te bevestigen haalt hij Lev. 18, 5 aan: „Wie deze dingen (wetsvoorschriften) onderhoudt, zal daardoor leven." Maar zegt deze tekst niet het tegenovergestelde van wat Paulus wil bewijzen? Belooft God niet het leven aan degenen, die de wet onderhouden? Wanneer men volgens Hab. 2, 4 het geloof als bron van leven moet beschouwen, bewijst dan Lev. 18, 5 niet even duidelijk, dat

13. Christus heeft ons losgekocht van den vloek der wet door voor ons tot vloek te worden, — want er staat geschreven: Vervloekt is

---

de wet ook als zoodanig geldt? De bedoeling van Paulus wordt echter duidelijk, wanneer men den nadruk legt op het woord „onderhoudt". Bij de wet komt het enkel aan op het „doen", niet op de inwendige stemming, m.a.w. op het geloof. Zeker, zij belooft het leven aan degenen, die haar voorschriften vervullen. Maar aangezien zij enkel vorderingen stelt en geen kracht geeft om ze te volbrengen, kan de wet als zoodanig haar belofte niet vervullen. Zelfs de vromen van het O. T. waren alleen door het geloof in staat om de wet na te komen en zich zoodoende te heiligen. Met des te meer recht eischt Paulus van de heiden-christelijke Galaten, dat zij, na gerechtvaardigd te zijn door het geloof, niet hun heil gaan zoeken in de wet, die niet de minste kracht tot rechtvaardiging bezit. Was de vervulling der wet, zooals zij door de Farizeën werd uitgelegd, reeds voor de Joden zwaar en zelfs onmogelijk, hoeveel meer gold dit niet voor de heiden-Christenen? Wat hadden de Galaten eraan, dat de wet hun het leven beloofde, wanneer zij door de daaraan verbonden voorwaarde (het onderhouden harer voorschriften) de belofte practisch nietig verklaarde? — De tekst van Lev. 18, 5 werd door de Judaïzanten waarschijnlijk als bewijs voor hun theorie aangehaald; Paulus echter bewijst, dat de tekst niet voor, maar tegen hen pleit.

3. Christus heeft ons verlost van den vloek der wet en ons het heil geschonken door het geloof, 3, 13 vlg.

Deze twee verzen hangen nauw samen met het voorafgaande. V. 13 sluit aan bij v. 10, waar gesproken werd over den vloek der wet; v. 14 trekt de conclusie uit v. 13 om te bevestigen, wat in v. 9 over den zegen van Abraham werd gezegd. De vermelding van het geloof in v. 14 herinnert aan de rechtvaardiging door het geloof in v. 11 en 12. — Twee feiten vooral stonden Paulus voor den geest: eenerzijds Abraham, die door zijn geloof den zegen voor zich en zijn geestelijke kinderen verwierf, anderzijds de Galaten, die door hun geloof aan Abraham's zegen deelachtig werden, toen zij den H. Geest ontvingen. Daartusschen bevond zich de wet, die met het geloof niets te maken heeft en uit zich zelve slechts vloek over de menschen brengt. Tegenover de leer der Judaïzanten, die de wet als een bron van rechtvaardiging aanprezen, stelt Paulus de ontnuchterende waarheid, dat Christus de onder de wet levenden van den vloek der wet moest verlossen door zijn kruisdood; daarna eerst konden de menschen gerechtvaardigd worden, en wel door het geloof.

13. — Het werkwoord „loskoopen" (letterlijk: uitkoopen) geeft te kennen, dat degenen, op wie deze handeling betrekking heeft, vroeger onder de heerschappij van den vloek stonden; deze wordt vergeleken met een slavernij of met een gevangenis. Met „ons" worden alleen Paulus en de overige Joden bedoeld, zooals blijkt uit de tegenstelling met „over de heidenen" in v. 14. De heidenen waren wel onder den vloek der zonde, maar niet onder dien der wet (Rom. 1, 18—2, 16). Alleen degenen, die onder de wet leefden, stonden onder haar vloek. Door hun overtredingen van de wet en door de onmogelijkheid om zich door de wet te rechtvaardigen (vgl. v. 10 vlg.) waren de Joden in een ellendigen toestand gekomen, waaruit zij alleen door Christus konden bevrijd worden. Het woord „loskoopen" doet denken aan een

eenieder, die hangt aan het hout, — 14. opdat in Jezus Christus de zegen van Abraham zou komen over de heidenen, opdat wij door het geloof de belofte van den Geest zouden ontvangen.

---

losprijs, welke door Christus betaald werd (vgl. 1 Cor. 6, 20; 7, 23; 1 Petr. 1, 19). Deze losprijs is Jezus' leven, dat Hij aan het kruis voor de Joden overleverde (vgl. Mt. 20, 28; Rom. 4, 25; 5, 6 vlg.; 8, 32; Gal. 1, 4; Eph. 5, 1; Phil. 2, 8). Hier is het beeld eenigszins anders. Christus betaalt niet een losprijs, maar stelt zich zelve in de plaats van degenen, die zich in de slavernij of in de gevangenis bevinden. Dit wordt aangeduid door de paradoxale uitdrukking: Hij werd voor ons tot vloek. In 2 Cor. 5, 21 wordt dit idee nog krachtiger uitgedrukt: „Hem, die geen zonde heeft gekend, heeft Hij (God) voor ons tot zonde gemaakt." Deze zegswijzen beteekenen, dat Christus den vloek en de zonde op zich nam, om ze als plaatsvervanger van het menschdom uit te boeten. Daardoor werd Hij als het ware de verpersoonlijkte vloek en de verpersoonlijkte zonde. Deze uitdrukkingen zijn ongetwijfeld zeer kras, maar Lagrange merkt terecht op, dat Paulus de abstracte ideeën „vloek" en „zonde" in plaats van de concrete „een vervloekte" en „een zondaar" gebruikt, om te vermijden, dat men Jezus persoonlijk als schuldig zou beschouwen. — Dat Jezus tot vloek werd, wordt geïllustreerd door den tekst van Deut. 21, 23: „Vervloekt is eenieder, die hangt aan het hout." De wet gebood namelijk, dat men de lijken van ter-dood-veroordeelden, welke tot afschrikwekkend voorbeeld aan een paal werden opgehangen, vóór den nacht moest afnemen. Dit werd volgens den Hebreeuwschen tekst aldus gemotiveerd: „Want een vloek Gods is de gehangene, en gij moogt den aardbodem, dien God u tot erfdeel gegeven heeft, niet verontreinigen." De Septuagint heeft: „Vervloekt door God is eenieder, die hangt aan het hout." Uit eerbied voor den Zaligmaker heeft Paulus „door God" weggelaten. God had Jezus weliswaar als een gevloekte aan het kruis doen sterven, maar Paulus wilde toch niet zeggen, dat Hij door God gevloekt was. De Septuagint geeft den Hebreeuwschen tekst goed weer; want „een vloek Gods" beteekent niet, zooals de Rabbijnen beweren, een vloek tegen God (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 544 vlg.), maar een vervloeking door God. Loisy beweert, dat Paulus den tekst van Deut. 21, 23 ten onrechte aanhaalt, omdat Jezus levend aan het kruis werd gehangen, terwijl de wet spreekt over het ophangen van lijken. Dit maakt echter, wat het hoofdidee betreft, geen verschil. Of de veroordeelde levend of dood werd opgehangen, in beide gevallen gold hij als een vloek Gods. Niet alleen de kruisiging, maar ook de ophanging na den dood werd als een onteerende straf beschouwd. Van den anderen kant moest ook het lijk van een gekruisigde vóór den avond worden afgenomen (vgl. Joa. 19, 31).

14. — Christus heeft de Joden van den vloek der wet verlost, opdat de zegen van Abraham zou komen over de heidenen. Paulus veronderstelt daarbij als vaststaand, dat de heidenen door bemiddeling der Joden tot het geloof zouden komen (Rom. 1, 16; 3, 1 vlg.; 9, 1—5; 15, 8 vlg.). De zegen van Abraham kon dus niet over de heidenen komen, wanneer de Joden niet eerst dien zegen hadden ontvangen, m.a.w. van den vloek bevrijd waren. De bevrijding van den vloek der wet omvat echter tevens een bevrijding van de wet zelf; want wie onder de wet staat, wordt voortdurend door een nieuwe vervloeking bedreigd. Alleen wanneer de Joden de wet lieten varen,

15. Broeders, ik redeneer naar menschentrant. Zelfs van een mensch zal niemand de wilsbeschikking vernietigen of aanvullen, wanneer zij

---

konden zij den zegen van Abraham aan de heidenen meedeelen; de wet vormde immers tusschen Joden en heidenen een scheidsmuur, welke door Jezus' dood werd afgebroken (Eph. 2, 14—18). De heidenen ontvangen den zegen van Abraham in Jezus Christus, d.w.z. wanneer zij door het geloof in geestelijke gemeenschap met Christus treden. — Het tweede „opdat" is niet ondergeschikt aan het eerste, maar aan den hoofdzin in v. 13. Daar immers de zegen van Abraham de belofte van den H. Geest bevat, kan het eerste niet de oorzaak zijn van het tweede. Wat Paulus als tweede doel van Jezus' kruisdood noemt, strekt zich verder uit dan het eerste. Vooreerst verklaart hij, waarin de zegen van Abraham hoofdzakelijk bestaat; het is de belofte van den H. Geest, of liever: de beloofde H. Geest. Dit stemt overeen met v. 2—9, waar uiteengezet werd, dat de Galaten aan den zegen van Abraham deelachtig werden door het ontvangen van den H. Geest. Vervolgens worden nu de Joden en heidenen, die in v. 13 en 14 a scherp onderscheiden werden, door het woordje „wij" tot één groep samengevat. Alle Christenen, tot welk volk zij ook behooren, ontvangen den H. Geest ten gevolge van Jezus' kruisdood.

4. De belofte aan Abraham behoort aan de geloovigen en kan niet door de wet vernietigd of aangevuld worden, 3, 15—29.

Paulus ontwikkelt eerst de gedachte, dat de belofte aan Abraham volstrekte rechtsgeldigheid bezat; de wet, welke eeuwen later gegeven werd, kon daaraan niets veranderen (v. 15—18). Vervolgens beantwoordt hij de vraag, waartoe de wet dan diende (v. 19—24). Ten slotte toont hij aan, dat alleen het geloof ons deelachtig maakt aan de belofte van Abraham (v. 25—29).

a. De wet kon aan de belofte niets veranderen, 3, 15—18.

15. — Na 1, 11 heeft Paulus de Galaten niet meer als broeders toegesproken. Na tweemaal uiting gegeven te hebben aan zijn verontwaardiging over hun onbegrijpelijk gedrag (1, 6—10; 3, 1—4), wordt de apostel rustiger. Zijn hoop om de Galaten te winnen is gedurende het schrijven weer grooter geworden. Vandaar dat ook de broedernaam van nu af weer vaker voorkomt. — Paulus gaat spreken naar menschentrant (vgl. Rom. 3, 5; 1 Cor. 9, 8). Hij wil over de goddelijke dingen gaan redeneeren op menschelijke wijze. Ofschoon de onderwerpen, die hij behandelt, van een oneindig hoogere orde zijn, wil hij ze vergelijken met analoge menschelijke instellingen. Deze wijze van onderrichting, welke zoo vaak door den Zaligmaker werd toegepast, is vooral voor de gewone menschen zeer begrijpelijk. Wanneer een goddelijke waarheid verduidelijkt wordt door een feit of een gebruik, dat tot zijn gewoon-menschelijke gedachtensfeer behoort, dan is de mensch spoedig overtuigd. Terwijl Jezus echter zijn vergelijkingen meestal aan de natuur of aan het dagelijksche leven ontleende, neemt Paulus hier als zoodanig een regel van de menschelijke rechtsorde. — Het woord „diathèkè" (zie bij Mt. 26, 27—28), dat oorspronkelijk beschikking of verdrag beteekent, wordt door de Septuagint gebruikt als vertaling van het Hebreeuwsche „berith", het tusschen God en Israël gesloten verbond. Het duidt echter ook een laatste

rechtsgeldig is. 16. Welnu, de beloften zijn aan Abraham toegezegd en aan zijn zaad; Hij zegt niet: en aan de zaden, alsof er sprake was van meerderen, maar: en aan uw zaad, als van één; en dit is Christus.

---

wilsbeschikking of een testament aan. Dat dit hier de beteekenis is, blijkt duidelijk uit het in v. 18 gebruikte woord „erfenis". Bovendien denkt Paulus, zooals zijn volgende uiteenzetting getuigt, niet aan een verdrag tusschen God en Abraham, maar aan een éénzijdige wilsbeschikking van God, waardoor Hij bepaalde gunsten aan Abraham en zijn zaad toezegt. Het is waar, dat God niet sterft en dat er dus geen sprake is van een eigenlijk testament; maar daarom heeft Paulus ook gezegd, dat hij over goddelijke dingen gaat spreken naar den gebrekkigen menschentrant. De belofte aan Abraham is echter in zekeren zin een testament, omdat de vervulling tot de toekomst behoort. Wij hebben trouwens hier niet met een allegorie, maar met een parabel te doen, zoodat een volkomen overeenstemming volstrekt niet vereischt is. — Paulus maakt geen toespeling op het Romeinsche of Joodsche, maar op het algemeen menschelijke recht. Het staat immers bij alle volken vast, dat niemand een rechtsgeldig testament vernietigen of veranderen kan. Daardoor wil Paulus echter niet beweren, dat de erflater zelf daartoe niet gerechtigd zou zijn. De tegenstelling tusschen „van een mensch" en „niemand" duidt aan, dat „niemand" hier van alle andere menschen (behalve den erflater) gezegd wordt. De apostel spreekt van een „rechtsgeldig" testament. Dit veronderstelt, dat ook de erflater over het testament geen macht meer bezit, m.a.w. dat hij gestorven is. Een testament wordt immers eerst juridisch van kracht, wanneer de erflater dood is (Hebr. 9, 16 vlg.). Paulus zegt dit echter niet uitdrukkelijk, omdat het niet in zijn vergelijking past; want God, die met den menschelijken erflater vergeleken wordt, sterft niet. Alleen in den algemeenen vorm, welken hij hier aan den menschelijken rechtsregel geeft, kan de vergelijking op Gods beschikking toegepast worden. Het testament kan niet vernietigd of aangevuld worden. Het blijft van kracht, zooals het door den erflater gemaakt is. Niemand kan het nietig verklaren of er bepalingen aan toevoegen. — Daar de woorden „van een mensch" met nadruk vooropstaan, ligt de tegenstelling voor de hand: dus zeker niet, wanneer het een wilsbeschikking van God geldt.

16. — Paulus gaat nu den menschelijken rechtsregel toepassen op de verhouding tusschen God en Abraham. De beloften zijn werkelijk door God aan Abraham toegezegd. De voorwaarden van een testament zijn dus aanwezig. Er is een erflater (God), een erfgenaam (Abraham) en een uitdrukkelijke wilsbeschikking, waardoor de erflater aan den erfgenaam bepaalde goederen toezegt (Gods woorden in de Genesis). Paulus spreekt in het meervoud van „de beloften"; dit duidt ofwel op den rijken inhoud van Gods beschikking, ofwel op het feit, dat zij meerdere malen werd uitgesproken. Op welken tekst van de Genesis doelt de apostel hier? Soms werd de belofte alleen aan Abraham gedaan (Gen. 12, 2), soms alleen aan zijn zaad (Gen. 12, 7; 22, 18; 24, 7). Uit het tweede deel van het vers blijkt echter, dat Paulus een tekst voor oogen heeft, waarin de woorden „en aan uw zaad" voorkomen. Welnu, in Gen. 13, 15 en 17, 8 doet God de belofte aan Abraham en aan zijn zaad. Het is waar, dat daar alleen het land Kanaän wordt toegezegd; maar het bezit van Kanaän is volgens Paulus het symbool van de bovennatuurlijke zegeningen (vgl. Hebr.

4, 1—11). — Het is niet duidelijk, wie het onderwerp van het werkwoord „zeggen" is, m.a.w. aan wie de belofte van Gen. 13, 15 en 17, 8 wordt toegeschreven. Wij kunnen vertalen: Hij (God) zegt niet, of: Zij (de H. Schrift) zegt niet. Practisch komt het op hetzelfde neer, daar het God is, die in de H. Schrift spreekt. — Paulus vestigt er de aandacht op, dat God niet zegt „en aan de zaden", maar „en aan uw zaad". Hij hecht dus een bizondere beteekenis aan het feit, dat het enkelvoud gebruikt wordt. Men vindt deze bemerking vreemd, omdat het Hebreeuwsche woord voor „zaad" in de beteekenis van menschelijke nakomelingschap nooit in het meervoud voorkomt; in den meervoudsvorm beteekent het „zaadvelden" (1 Kon. 8, 15). Daarop zou men kunnen antwoorden, dat Paulus in het Grieksch schreef en zijn teksten aan de Septuagint ontleende; daar de Grieksche meervoudsvorm „spermata" in den zin van nakomelingen wèl voorkomt, kon Paulus zich dus op het gebruik van het enkelvoud beroepen. Dit antwoord lijkt echter zeer gezocht. Als Jood en als kenner van de Hebreeuwsche taal kon de apostel geen abstractie maken van de beteekenis, welke het woord „zaad" in den grondtekst heeft. Hij gebruikt trouwens vaker het enkelvoud „sperma" in den collectieven zin van nakomelingschap (Gal. 3, 29; 4, 22—28; Rom. 4, 1—16; 9, 6—9; 11, 1; 2 Cor. 11, 22). Hij wil dus niet de aandacht vestigen op den enkelvoudsvorm van een bepaald woord, hetzij Hebreeuwsch, hetzij Grieksch, maar op het feit, dat God een collectieven term in het enkelvoud gebruikt in plaats van een echten meervoudsvorm; Hij had bijv. kunnen zeggen: aan u en aan uw kinderen. Paulus ziet in dit feit aangeduid, dat God met het zaad van Abraham niet meerdere personen bedoelde, maar één enkelen. Wie is deze ééne? Zahn meent, dat Paulus een toespeling maakt op de uitverkiezing van Isaak, die, met uitsluiting van Abraham's andere zonen, erfgenaam der belofte werd. Greijdanus herinnert bovendien aan de herhaling van dit deelings- en scheidingsproces bij Ezau en Jakob; het enkelvoud „zaad" zou een aanduiding zijn, dat deze daden Gods ten slotte zouden uitloopen op één enkelen persoon: Christus. De meeste exegeten leiden echter uit de woorden „en dit is Christus" terecht af, dat de apostel onmiddellijk op Christus doelt. Maar men is het weer niet eens over de vraag, of dit de historische persoon van Christus is of de mystieke Christus, d.w.z. de Kerk. Cornely verdedigt, in navolging van Ireneüs en Augustinus, de laatste meening. Zijn voornaamste bewijs is, dat in 3, 29 en ook in Rom. 4, 13—16 de geloovigen worden voorgesteld als het zaad van Abraham. Wij antwoorden daarop, dat volgens de redeneering van 3, 26—29 de geloovigen alleen door hun vereeniging met Christus het zaad van Abraham worden; daaruit volgt, dat Christus op de eerste plaats Abraham's zaad moet zijn. Bovendien ligt het voor de hand, dat wij het woord „Christus", zonder nadere verklaring, in de gewone beteekenis moeten nemen; het idee van den mystieken Christus is slechts een afleiding en zou dus door den samenhang duidelijk moeten aangegeven worden (vgl. 1 Cor. 12, 12). Wij meenen daarom, dat Paulus spreekt van Christus als persoon. De twee opinies wijken trouwens niet zóó ver van elkaar af, daar de persoon Christus moet beschouwd worden als het beginsel van eenheid voor de geloovigen; want door de vereeniging met Hem worden alle Christenen het zaad van Abraham. Wil Paulus nu zeggen, dat de teksten van Gen. 13, 15 en 17, 8 door het enkelvoud „zaad" één enkel persoon aanduiden? Men zou dan moeten besluiten, dat hij de collectieve beteekenis van dit woord niet kent, wat in strijd is met het gebruik,

17. Dit beweer ik nu: Een door God vroeger rechtsgeldig gemaakte wilsbeschikking wordt door de wet, die vierhonderd dertig jaar later komt, niet ongeldig gemaakt, zoodat zij de belofte zou teniet doen.

---

dat hij elders ervan maakt (bijv. 3, 29). Zahn merkt terecht op, dat de apostel de Hebreeuwsche taal beter kende dan vele van zijn verklaarders. Hij wist zeer goed, dat de Genesis met het woord „zaad" de heele nakomelingschap van Abraham aanduidde. Hij steunt dus bij zijn redeneering niet op den historischen zin van den tekst, maar op de keuze van een term in het enkelvoud, die, beter dan een meervoudsvorm, op één enkel persoon toepasselijk is. Hij ziet daarin een merkwaardige overeenstemming met de wijze, waarop God de belofte aan Abraham in vervulling deed gaan, namelijk in Christus. Men kan toegeven, dat Paulus, onder den invloed zijner opvoeding een onder de toenmalige schriftgeleerden gebruikelijke uitleggingswijze gebruikt en dus zijn tegenstanders met hun eigen wapenen verslaat (Steinmann-Tillmann). Maar men mag niet beweren, dat hij, wegens een eigenaardigheid van de woordkeus, aan de H. Schrift een zin toekent, welke zij niet heeft. Paulus is zich zonder twijfel bewust van de relatieve waarde van zijn bewijsvoering. De Judaïzanten trachtten de Galaten voor de besnijdenis en de wet te winnen door te verwijzen naar die teksten, waarin Abraham en zijn zaad als de erfgenamen van Gods belofte werden genoemd; ook de heiden-Christenen moesten dus het zaad van Abraham worden. Paulus geeft dit laatste toe; maar het zaad van Abraham bij uitstek is Jezus Christus. Dit duidt de H. Schrift aan door het enkelvoud „zaad", waarin degenen, die in Christus gelooven, den éénen grooten Zoon van Abraham erkennen. De overige afstammelingen hadden wel ten deele den zegen van hun vader geërfd, maar de volheid van Gods belofte zou eerst in Christus vervuld worden. Daar de Galaten zich door het geloof met Christus vereenigd hebben, zijn zij met en door Christus het zaad van Abraham en erfgenamen van Gods belofte; de besnijdenis is dus volkomen overbodig.

17. — Met de woorden „dit beweer ik nu" keert Paulus terug tot de vergelijking tusschen Gods belofte aan Abraham en een menschelijk testament. Wanneer een rechtsgeldig testament door niemand kan vernietigd of gewijzigd worden, dan toch zeker niet Gods belofte! Deze belofte is inderdaad een wilsbeschikking, welke door God zelve vroeger rechtsgeldig werd verklaard; het woordje „vroeger" heeft betrekking op de wet en duidt dus de prioriteit van de belofte aan. Vóórdat de wet gegeven werd, was de belofte reeds datgene, wat het menschelijk testament door den dood van den erflater wordt, namelijk volkomen rechtsgeldig. De Judaïzanten beweerden blijkbaar, dat de belofte naderhand afhankelijk werd gemaakt van de wetsvervulling, waarover God bij de belofte niet gesproken had. Men zou dit kunnen aanduiden met den in v. 15 gebruikten term „aanvullen": Gods belofte werd door de wet aangevuld, zooals een testament door een codicil. Paulus noemt het echter een „ongeldig maken", wat met het „vernietigen" van v. 15 gelijkstaat. Wanneer de belofte van God eenige eeuwen later aan de wet gebonden werd, dan zou men dit inderdaad een opheffen van de belofte moeten noemen, daar deze louter uit Gods goedheid voortkwam. — Over de moeilijkheid, welke uit het getal 430 ontstaat, spraken wij reeds bij Hand. 7, 6. Stephanus schijnt daar het verblijf der Joden in Egypte op 400 jaar te berekenen evenals Gen. 15, 13,

18. Want indien de erfenis uit de wet is, dan is zij niet uit een belofte; aan Abraham echter heeft God door een belofte zijn gunst betoond.

---

wat men, in vergelijking met den in den Hebreeuwschen tekst van Ex. 12, 40 genoemden tijdsduur van 430 jaar, als een afgerond getal kan beschouwen. Paulus echter vat in het tijdsverloop van 430 jaar het verblijf der patriarchen in Kanaän en de ballingschap der Joden in Egypte samen; hij volgt daarbij den Griekschen tekst van Ex. 12, 40. Daar het verblijf der patriarchen in Kanaän op 215 jaar wordt berekend, blijft er dan voor de Egyptische periode slechts 215 jaar over. Hiëronymus noemt de oplossing dezer kwestie „een niet geringe zaak, door velen gezocht, maar bij mijn weten door niemand gevonden". Onder de verschillende oplossingen komen vooral de volgende in aanmerking. Vooreerst zijn er exegeten, die in den door Paulus aangegeven tijdsduur een bevestiging zien van den Griekschen tekst van Ex. 12, 40. De Hebreeuwsche tekst, die alleen spreekt van het verblijf der Joden in Egypte (en niet van dat der patriarchen in Kanaän), zou derhalve foutief zijn. De andere tekst, Gen. 15, 13, die het getal 400 heeft, spreekt in het algemeen over een verblijf in den vreemde, zoodat men hem van het verblijf in Kanaän èn Egypte kan verstaan; op dezelfde wijze verklaart men Hand. 7, 6. Anderen herinneren eraan, dat Paulus in v. 16 van de beloften (in het meervoud) sprak. Hij zou daarmee in het algemeen de beloften aan de aartsvaders Abraham, Isaak en Jakob bedoelen. Den tijd van 430 jaar moet men dan niet berekenen vanaf de eerste belofte aan Abraham, maar vanaf de laatste belofte aan Jakob, welke ongeveer met het vertrek naar Egypte samenvalt (Gen. 35, 12; 48, 4). Lagrange vraagt zich echter terecht af, of Paulus deze chronologische kwestie, waarover men het reeds in zijn tijd niet eens was, terloops heeft willen beslissen. Mocht dit inderdaad het geval zijn, dan wordt zijn tijdsbepaling door de goddelijke inspiratie bevestigd. Maar wanneer hij enkel heeft willen zeggen, dat de wet eerst langen tijd na de belofte ontstond, en daartoe een chronologisch gegeven aan de Septuagint (Ex. 12, 40) ontleende, dan moeten wij aan het getal 430 geen grootere waarde hechten dan de apostel zelf. — Paulus schijnt echter gevoeld te hebben, dat er aan de vergelijking tusschen Gods belofte en een testament iets haperde. Daar God onsterfelijk is, kan men niet zeggen, dat zijn testament door den dood van den erflater rechtsgeldig werd. Dit tekort wordt echter ruimschoots aangevuld door den langen tijd, gedurende welken de belofte aan Abraham als de alleen geldende grondslag van Gods verhouding tot het zaad van Abraham beschouwd werd. Gods belofte was een rechtsgeldig testament, dat niet alleen vóór de wet ontstond, maar ook herhaaldelijk als „een eeuwig verbond" (diathèkè) door God werd bevestigd. Het testament van den veranderlijken mensch wint in waarde, naarmate het jonger is, d.w.z. naarmate hij het korter vóór zijn dood gemaakt heeft; het testament van den onveranderlijken God daarentegen kan door den langen tijd, waarin Hij het onveranderd heeft gelaten en het herhaalde malen als zijn vaststaand besluit heeft geopenbaard, voor het menschelijk bewustzijn slechts in aanzien stijgen (Zahn).

18. — Wanneer aan de wet de beteekenis toekwam, welke de Judaïzanten er aan toekennen, dan zou zij inderdaad de belofte vernietigen. Dit bewijst Paulus in v. 18. Zijn tegenstanders beweren immers, dat de vervulling der belofte van het onderhouden der wet afhangt. Welnu, zoo redeneert de

19. Wat beteekent dan de wet? Om wille der overtredingen is zij toegevoegd, totdat het Zaad zou zijn gekomen, aan wien de belofte gedaan was. Zij werd verordend door engelen (en gegeven) in de hand van een middelaar; 20. welnu, de middelaar is niet van één, maar

---

apostel, indien de erfenis, welke God krachtens zijn belofte heeft toegezegd, uit de wet is, d.w.z. van de wet afhangt, dan kan zij niet meer afhangen van de belofte. Het wezen der belofte bestaat immers hierin, dat God aan Abraham de erfenis toezegde als een gunst, d.w.z. als een uit louter goedheid geschonken gave. De wet echter stelt aan den mensch zware eischen, welke aan de belofte het karakter van goddelijke gunst zouden ontnemen en dus de belofte zouden vernietigen. Deze gedachte ontwikkelt Paulus uitvoeriger in Rom. 4, 4 vlg. 13—16. — Het begrip „klèronomia" (erfenis) is aan de Genesis ontleend, waar God aan Abraham en zijn nakomelingen het land Kanaän belooft als een eeuwig bezit (Gen. 13, 15; 17, 8). Paulus echter ziet daarin de diepere beteekenis en beschouwt Kanaän als het symbool van de messiaansche goederen, welke door Jezus aan de ware kinderen van Abraham geschonken worden.

b. De beteekenis van de wet, 3, 19—24.

Paulus heeft bewezen, dat de wet aan Gods belofte niets kon veranderen. Daar zij echter, evenals de belofte, door God gegeven was, konden de lezers de vraag stellen, waartoe de wet dan diende. De apostel antwoordt, dat zij een ondergeschikte en voorbijgaande rol speelde. Haar taak beperkte zich tot den tijd, waarin de zonde oppermachtig heerschte, en kan vergeleken worden met de taak van een gevangenbewaarder of van een tuchtmeester. Zij moest de Joden voorbereiden op Jezus' komst; daarna had zij afgedaan. Haar ondergeschikt karakter blijkt trouwens uit de wijze, waarop zij gegeven werd.

19. — De vraag luidt letterlijk: „Wat is dan de wet", d.w.z. volgens Gods bedoeling? Evenals zijn tegenstanders erkent de apostel, dat de wet een heilige en goddelijke instelling is. Wanneer zij nu, krachtens haar aard, niets aan Gods wilsbeschikking veranderen kon, waartoe diende zij dan? Paulus kenteekent de afkondiging der wet als een toevoeging. Door wien werd zij toegevoegd? Door God. Waaraan werd zij toegevoegd? Aan de wilsbeschikking, d.w.z. aan de belofte. Maar is dit niet in strijd met v. 15 en 17, waar Paulus zeide, dat de wet Gods wilsbeschikking niet kon vernietigen of aanvullen? Wanneer hij de wet een toevoegsel noemt, is zij dan niet een soort codicil, dat de wilsbeschikking wijzigt? Na de plechtige ontkenning van v. 15 en 17 kon Paulus met recht verwachten, dat de lezer aan deze uitdrukking een andere beteekenis gaf. De wet is zonder twijfel aan de wilsbeschikking toegevoegd, maar niet als een aanvulling of wijziging, maar voor een geheel ander doel, dat Paulus nu gaat uiteenzetten, en niet als een voor altijd geldende instelling, maar als een voorbijgaande bepaling. Het werkwoord „toevoegen" kenteekent het accidenteele en bijkomstige karakter der wet; in Rom. 5, 20 drukt Paulus dezelfde gedachte uit door te zeggen, dat de wet „er tusschen kwam". Maar wat beteekenen de woorden „om wille der overtredingen"? De voor-de-hand-liggende bedoeling van den wetgever is, de overtredingen te voorkomen; en zoo hebben de H. Hiërony-

mus en de H. Thomas ook Paulus' uitspraak verstaan. Maar Paulus vraagt zich niet af, welke de naaste bedoeling van God was met betrekking tot de Israëlieten, maar wat de wet beteekende in de heilsgeschiedenis der menschheid. De zegswijze van den apostel, welke door haar uiterste beknoptheid eenigszins onduidelijk is, moet verklaard worden door de duidelijke uitspraken in den brief aan de Romeinen: „De wet verwekt toorn; want waar geen wet is, daar is ook geen overtreding" (4, 15); „de wet kwam er tusschen om de overtreding veelvuldiger te maken" (5, 20). De bedoeling van Paulus is dus, dat de wet werd toegevoegd om de overtredingen te vermenigvuldigen. Daarom ook gebruikt hij niet den term „zonden", maar „overtredingen"; er kunnen immers alleen dan overtredingen bestaan, wanneer er een positieve wet is. De wet werd niet gegeven naar aanleiding van de zonden, die vóór de wet bedreven werden; want die zonden waren geen overtredingen eener positieve wet. Maar door de wet werden de zonden tot overtredingen van den duidelijk uitgesproken wil van God, zoodat zij in haar hoedanigheid van zonden klaarder geopenbaard werden; bovendien vermeerderde zij door haar talrijke voorschriften het getal der zonden (Rom. 3, 20; 4, 15; 5, 20; 7, 4—13; 8, 3; 1 Cor. 15, 56; 2 Cor. 3, 6—9). Men mag natuurlijk niet veronderstellen, dat God, toen Hij de wet gaf, de bedoeling had om de overtredingen te veroorzaken; maar Hij kon de overtredingen toelaten en zelfs dienstbaar maken aan zijn heilsplannen, zooals Paulus in v. 22 zal zeggen. Doordat de zonden duidelijker als zoodanig gekend werden en in aantal toenamen, werden de menschen zich van hun onmacht bewust en ontstond bij hen het verlangen naar Gods barmhartigheid. — De wet veranderde niets aan Gods belofte, maar was enkel een voorbijgaande instelling, die ophield bij de komst van het Zaad, aan wien de belofte gedaan was. Zooals blijkt uit v. 16, wordt met het Zaad (van Abraham) Christus bedoeld. Toen God zijn belofte deed in vervulling gaan aan Jezus Christus, tot wien de belofte gericht was, hield de wet op te bestaan; daaruit volgt, dat de wet enkel ten doel had, de vervulling der belofte voor te bereiden. — Nadat Paulus de wet gekenteekend heeft als een voorbijgaande instelling, die de overtredingen moest vermenigvuldigen, geeft hij in v. 19b en v. 20 een tweede reden, waarom zij in vergelijking met de belofte een ondergeschikt karakter draagt. Zij werd niet onmiddellijk door God verordend, maar door bemiddeling van engelen. De traditie, dat God de wet had afgekondigd door engelen, vinden wij ook in de rede van Stephanus (Hand. 7, 38. 53) en in den brief aan de Hebreën (2, 2). Zij werd door de Rabbijnen algemeen aangenomen (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 554—556) en vond haar oorsprong in sommige teksten van het O. T. Stephanus schijnt deze traditie af te leiden uit de oud-testamentische gelijkstelling van den engel van Jahwe met Jahwe zelve (zie bij Hand. 7, 30. 38). De natuurverschijnselen, die de wetgeving op den Sinaï begeleidden, werden volgens Joodsche opvatting aan de engelen toegeschreven (vgl. Ps. 102, 20 vlg.; 103, 4). Zij vormden den hofstoet van God, toen Deze op den Sinaï verscheen (Ps. 67, 18; Deut. 33, 2). Terwijl Stephanus op de bemiddeling der engelen wijst om de verhevenheid der wet aan te toonen, wil Paulus hier haar betrekkelijke minderwaardigheid bewijzen (zoo ook in Hebr. 2, 2). Terwijl de belofte door God persoonlijk en onmiddellijk aan Abraham gedaan was, heeft Hij de wet, als iets van geringer beteekenis, door engelen verordend. — Een ander bewijs

van de ondergeschiktheid der wet vindt Paulus in het feit, dat zij niet onmiddellijk aan het Joodsche volk gegeven werd, maar door een middelaar. Naar aanleiding van 1 Tim. 2, 5, waar Christus de middelaar tusschen God en de menschen wordt genoemd, hebben vele Vaders (Origenes, Victorinus, Hilarius, Hiëronymus, Augustinus en Chrysostomus) gemeend, dat ook hier Christus bedoeld wordt. Tegenwoordig echter is men algemeen van meening, dat de hier genoemde middelaar Moses is. Wanneer Paulus in den brief aan de Hebreën (8, 6; 9, 15; 12, 24) Christus den middelaar noemt van een nieuw en beter verbond, dan volgt bij wijze van tegenstelling, dat hij aan Moses het middelaarschap van het oude verbond toekent. Ook volgens de Rabbijnen was Moses de „mesitès" (in het Arameesch „sarsôr") van de wet. Deze woorden duiden een persoon aan, die tusschen twee partijen onderhandelt of bemiddelt (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 556). Wanneer er gezegd wordt, dat de wet door engelen verordend werd in de hand van Moses, dan volgt daaruit, dat Moses als vertegenwoordiger van het volk de wet ontving. Men zou dit zelfs in letterlijken zin kunnen opvatten, daar hij volgens Ex. 31, 15 de tafelen der wet in zijn handen droeg. Bij de verordening der wet had er dus geen rechtstreeksche gemeenschap tusschen God en Israël plaats, zooals bij de belofte, toen God zonder tusschenpersoon tot Abraham sprak, maar God bediende zich bij de Sinaïtische wetgeving eenerzijds van engelen, die de wet afkondigden, en anderzijds van Moses, die ze als middelaar aan het volk overdroeg.

20. — Men zegt, dat dit vers op meer dan 400 verschillende wijzen verklaard is geworden. Wij zullen ons tot de drie voornaamste verklaringen beperken. Volgens verschillende nieuwere exegeten (o.a. Bousset, Lietzmann en Loisy) zou Paulus willen bewijzen, dat de wet niet door God gegeven is, maar door de engelen. Daaruit zou dan duidelijk haar minderwaardig karakter volgen. De middelaar als zoodanig is niet van één, d.w.z. treedt niet op in naam van één persoon, maar in naam van velen. Alleen immers een meerderheid van personen heeft een vertegenwoordiger of een middelaar noodig, die in naam van allen optreedt; want zij kunnen niet allen tegelijk spreken of handelen. God echter is één en hoeft zich dus niet van een middelaar te bedienen. Wanneer er derhalve bij de wetgeving een middelaar optreedt (Moses), dan doet hij dit als vertegenwoordiger van velen, d.w.z. van de engelen. Uit het feit, dat er een middelaar is bij de wet, volgt dus, dat zij niet door God, maar door engelen werd verordend. Om meerdere redenen moeten wij deze verklaring afwijzen. Vooreerst is het niet waar, dat één enkel persoon (bijv. een koning) geen vertegenwoordiger zou kunnen aanstellen, die zijn belangen behartigt. Vervolgens beteekent „mesitès" niet vertegenwoordiger, maar middelaar, d.w.z. iemand, die tusschen twee partijen onderhandelt of bemiddelt. Dit stemt overeen met de historische taak, welke Moses te vervullen had; deze zeide immers tot de Israëlieten: „In dien tijd stond ik tusschen God en u" (Deut. 5, 5). Ten slotte was Paulus, evenals alle andere Joden, overtuigd, dat de wet van Moses door God zelve verordend was, al had Hij zich daarbij van de bemiddeling der engelen bediend. De latere dwalingen, die den band tusschen het oude en nieuwe verbond verbreken en de wet van Moses aan een demiurg toeschrijven, vinden volstrekt geen bevestiging in Paulus' brieven. — Een andere verklaring, welke vooral door Zahn verdedigd wordt, beschouwt v. 20 niet als een uitspraak over de taak van den middelaar in het algemeen; de hier bedoelde

God is één. 21. Is de wet dan in strijd met Gods beloften? Dat nooit! Want indien er een wet was gegeven, die bij machte was het leven te schenken, dan (alleen) zou de gerechtigheid inderdaad uit

---

middelaar is Moses, die niet de vertegenwoordiger is van één, maar van velen. Ook Zahn veronderstelt, dat Moses niet de bemiddelaar is tusschen twee partijen, maar de vertegenwoordiger van een veelheid van personen. Hij denkt daarbij echter niet aan de engelen, maar a a n d e I s r a ë l i e t e n. Moses ontving de wet als vertegenwoordiger van het Joodsche volk. Terwijl de belofte alleen aan Abraham gedaan werd en alleen in Christus haar vervulling vond, was de wet door de tusschenkomst van Moses voor de tallooze afstammelingen van Abraham bestemd. Daaruit zou dan volgen, dat de wet slechts van voorbijgaanden aard kon zijn. Wij kunnen echter niet inzien, dat deze conclusie noodzakelijk uit de voorgestelde verklaring volgt. Bovendien gaat ook Zahn uit van een verkeerde opvatting van het begrip „mesitès". — Wij houden ons daarom aan den gangbaren uitleg, welke het woord „mesitès" verstaat in den zin van: m i d d e l a a r t u s s c h e n t w e e p a r t ij e n. De middelaar als zoodanig is niet van één; d.w.z. wanneer slechts één persoon handelend optreedt, is er geen plaats voor een middelaar. Zijn taak veronderstelt twee personen of twee partijen, tusschen welke hij als middelaar optreedt. Bij de Sinaïtische wetgeving was Moses de tusschenpersoon tusschen God en Israël. Het was als het ware een verdrag tusschen twee partijen, dat door bemiddeling van Moses gesloten werd. God beloofde bescherming en Israël beloofde gehoorzaamheid. Daartegenover stelt Paulus, d a t G o d é é n i s. Er bestaat dus niemand, met wien Hij op voet van gelijkheid een verdrag zou kunnen aangaan. Bij de wetgeving op den Sinaï heeft Hij zich aan de menschelijke kleinheid aangepast en in zekeren zin afstand gedaan van zijn alles overheerschende souvereiniteit. Hij onderhandelde met het volk Israël door den middelaar Moses en het verdrag, dat daaruit volgde, moest noodzakelijk gebrekkig en tijdelijk zijn, daar het eenerzijds van menschelijke en dus gebrekkige factoren afhankelijk was. Bij de belofte was het echter anders. Toen trad God op in zijn hoedanigheid van God, die met zijn souvereinen wil een onschendbare en onherroepelijke belofte deed, welke Hij te zijner tijd zou vervullen. Toen trad Hij op als de Eéne, die geen gelijke naast zich heeft en wiens daden niet van eenige geschapen oorzaak afhankelijk zijn. Niet de wet, welke door bemiddeling van Moses de verhouding tusschen God en Israël bepaalde, maar de belofte, welke God krachtens zijn souvereine onafhankelijkheid aan Abraham deed zonder eenigen tusschenpersoon, was in overeenstemming met het goddelijk wezen.

21. — Het woordje „d a n" geeft te kennen, dat men uit het voorafgaande een verkeerde conclusie zou kunnen trekken. De aard der wet (aanleiding tot overtredingen) en de wijze, waarop zij verordend werd (door een middelaar), zou immers de gedachte kunnen wekken, dat zij niet alleen een ondergeschikte waarde heeft, maar zelfs i n s t r ij d i s m e t G o d s b e l o f t e n (evenals in v. 16 gebruikt Paulus weer het meervoud). Paulus verwerpt deze gedachte met verontwaardiging: „D a t n o o i t!" Men zou verwachten, dat hij daarna de wet gaat verdedigen als een heilige, rechtvaardige en goede instelling (Rom. 8, 12), die alleen wegens de boosheid en zwakheid der menschen een aanleiding tot zonden kon worden. Hij gebruikt echter een nega-

de wet zijn. 22. Maar de Schrift heeft alles onder de zonde opgesloten, opdat de belofte uit het geloof in Jezus Christus zou vervuld

---

tieve redeneering. De wet zou alleen dàn tegen de beloften zijn, wanneer zij bij machte was, het bovennatuurlijke leven te schenken. Dan zou immers de gerechtigheid krachtens de wet kunnen verkregen worden en zouden de beloften nutteloos zijn. De wet zou in dat geval als concurrente van de beloften kunnen optreden en ze van haar beteekenis en waarde berooven. Welnu, zulk een wet werd door God niet gegeven. Ook de wet van Moses heeft niet de macht, het leven te schenken, en tast daarom volstrekt niet de noodzakelijkheid der beloften aan.

22. — Tegenover de veronderstelling, dat de wet bij machte was, het leven te geven, en dat de gerechtigheid dus krachtens de wet verkregen kon worden, stelt Paulus nu een waarheid, waaruit de onjuistheid dezer veronderstelling volgt (vgl. het woordje „maar"). De Schrift heeft alles onder de zonde opgesloten. Met de Schrift bedoelt Paulus niet de wet, maar alle boeken van het O. T. als eenheid opgevat. Zij wordt wederom (vgl. v. 8) als een persoon voorgesteld om eraan te herinneren, dat achter al haar woorden en uitspraken het gezag van een denkend en willend wezen staat, namelijk God. De uitdrukking „heeft opgesloten" duidt aan, dat Paulus' uitspraak betrekking heeft op het verleden, namelijk op de geheele periode, welke er verliep tusschen het ontstaan van het eerste boek der H. Schrift tot aan Christus. In den geheelen vóór-christelijken tijd heeft de H. Schrift alles onder de zonde opgesloten. Dit wil niet zeggen, dat zij de menschen aan de zonde heeft onderworpen, zooals vroeger van de wet gezegd werd (v. 19). Door haar vernietigend oordeel over het algemeene bederf van het menschdom heeft zij alle menschen en al hun doen en laten (daarom het onzijdig „alles") als zondig geteekend. Daar niemand of niets aan dit vonnis kon ontkomen, wordt de werking der H. Schrift gekenschetst als een „sugkleiein", een algeheel opsluiten. Volgens haar oordeel was het menschdom, als geheel genomen, in een toestand geraakt, waaruit zonder een ingrijpen van God geen redding mogelijk was. De teksten, waaraan Paulus hier denkt, worden in Rom. 3, 9—18 uitdrukkelijk aangehaald. Dit getuigenis der H. Schrift, dat op een ervaring van eeuwen berust, had ten doel, dat de belofte uit het geloof in Jezus Christus zou vervuld worden (letterlijk: gegeven worden) aan de geloovigen. Daardoor immers moesten de menschen tot het inzicht komen, dat zoowel de onder de natuurwet levende heidenen als de aan de wet van Moses onderworpen Joden niet de gerechtigheid konden verwerven. Voor het menschdom, dat geheel onder de zonde was opgesloten, was er geen redding mogelijk dan door Gods barmhartigheid, die zich openbaarde in de vervulling der belofte. Deze belofte werd vervuld aan degenen, die geloofden in Jezus Christus, en wel krachtens dit geloof, niet krachtens de werken der wet. — Men zou deze beschouwing over den vóór-christelijken tijd al te pessimistisch kunnen noemen; er waren immers vrome Joden, wier geloof door Paulus in den brief aan de Hebreën (hfdst. 11) verheerlijkt wordt. Wij moeten er echter aan denken, dat Paulus een principiëele uiteenzetting geeft over den tijd, waarin de wet oppermachtig heerschte, in tegenstelling met de door Christus ingeleide periode, waarin het geloof als reddende macht optreedt. Ook vóór Christus konden de menschen gerechtvaardigd worden,

worden aan de geloovigen. 23. Vóórdat echter het geloof kwam, waren wij onder de bewaking der wet gesteld, opgesloten tot het tijdstip, waarop het geloof zou geopenbaard worden. 24. De wet is dus onze tuchtmeester geweest tot Christus, opdat wij gerechtvaardigd zouden worden door het geloof.

---

echter niet door de wet, maar door het geloof, dat ouder was dan de wet, zooals blijkt uit het voorbeeld van Abraham.

23. — V. 22 heeft reeds gesproken over het geloof in Jezus Christus. Paulus keert nu terug tot den tijd, waarin dit geloof nog niet gekomen was; daarom begint hij v. 23 met: vóórdat echter. Wanneer hij zegt, dat het geloof komt, dan blijkt daaruit, dat het als een objectieve grootheid wordt voorgesteld. Het beteekent niet het subjectieve geloof der Christenen en ook niet het Evangelie als objectieve geloofsinhoud, maar de nieuwe heilsorde, in zoover zij door het geloof beheerscht wordt. Het geloof staat dus tegenover de wet, aan welke de oude heilsorde haar karakter ontleende. Deze tegenstelling is niet absoluut, maar geeft alleen aan, welk element in de beide heilsorden overheerschend was. Het geloof was reeds in het oude verbond werkzaam, maar kwam eerst tot volle openbaring door Jezus Christus. In den tijd nu, welke aan de komst van het geloof voorafging, waren de Joden (Paulus gebruikt den eersten persoon meervoud: wij) onder de bewaking der wet gesteld. Daarmee gaat de apostel over tot de positieve beantwoording van de vraag, waartoe de wet diende. In v. 22 werd de toestand der menschen geteekend als een opgesloten zijn onder de zonde. Voor de Joden speelde de wet daarbij de rol van gevangenbewaarder. Dit stemt overeen met de historische werkelijkheid. Terwijl de heidenen zich aan de wetten van hun staat en volk konden onttrekken, werden de Joden overal gevolgd en bewaakt door de wet. Alhoewel over heel de wereld verspreid, werden zij toch door de wet tot een nationale en godsdienstige eenheid samengesloten. Het beeld van den gevangenbewaarder kenmerkt de taak der wet als een bedreiging, als een berooving van vrijheid, welke de Joden als zeer onaangenaam ondervonden. Maar toch was de wet volgens Gods bedoeling voor hen een weldaad. Letterlijk zegt Paulus, dat zij opgesloten waren tot het geloof, dat zou geopenbaard worden. Door de wet, welke door haar tallooze verplichtingen tallooze overtredingen veroorzaakte, waren zij aan alle kanten ingesloten, zoodat zij, als het ware door de kracht der feiten, voortgestuwd werden naar den éénigen uitgang, waarlangs zij de gevangenschap konden ontvluchten. De wet had dus een tweevoudige taak. Zij moest de Joden vrijwaren tegen de vermenging met de heidenen en hen vervolgens door haar knellend en dreigend karakter doen verlangen naar de bevrijding door het geloof in Christus.

24. — De weldoende taak der wet wordt verder nog aangegeven door het beeld van den tuchtmeester. Paulus gebruikt daarbij het woord „paidagôgos", dat letterlijk „knapenleider" beteekent. Zahn beschrijft den toenmaligen pedagoog aldus: „Pedagoog heette de slaaf, aan wien in een welgesteld Grieksch en dan ook in een Romeinsch huis het toezicht over den zoon van zijn meester van ongeveer 7- tot 17-jarigen leeftijd toevertrouwd was. Hij moest hem steeds op zijn schreden vergezellen, vooral op den weg

25. Nu echter het geloof is gekomen, staan wij niet meer onder

---

naar de school en naar de plaatsen der gymnastiek-oefeningen. Hij moest zijn beschermelingen tot een aan leeftijd en stand beantwoordend uiterlijk gedrag opleiden en vóór alles bij het optreden in het openbaar tegen schadelijke invloeden, verleiding tot zedeloosheid en eigen lichtzinnige streken behoeden. Wanneer de Grieksche pedagoog in het Romeinsche rijk ook al bij gelegenheid als taalleeraar fungeerde, zooals bij ons de Fransche bonne, in werkelijkheid was hij toch geen leeraar en ook geen opvoeder in den hoogeren zin van het woord en allerminst datgene, wat wij een pedagoog noemen. Ook de gewetenlooze pedagogen, wier aantal groot was, streefden naar den schijn van eerzamen ernst, en de strenge ‚vultus paedagogi' (het gelaat van den pedagoog) was spreekwoordelijk." Bij de toepassing van dit begrip op de wet moeten wij ons voor twee uitersten in acht nemen. Vooreerst moeten wij niet meenen, dat de wet tot taak had, de Joden voortdurend een dieper inzicht te geven in de godsdienstige waarheden. Dit was het werk der goddelijke openbaring en in zekeren zin van de H. Schrift, maar niet van de wet. Van den anderen kant wilde Paulus ook niet de taak der wet als verachtelijk voorstellen. Zooals de opgroeiende knaap den pedagoog niet missen kon, zoo had ook Israël in zijn jeugd de wet noodig. Maar daarmee is tevens gezegd, dat de beteekenis en de duur der wet beperkt waren. Zij moest voor een bepaalden tijd het uiterlijk gedrag van Israël regelen, opdat het niet in heidensche afgoderij en zedeloosheid zou vervallen en zoo voor de hoogere ontwikkeling ontoegankelijk zou worden. Evenmin als de pedagoog geroepen was om de leeraar en de gebieder van den volwassen jongeling te zijn, evenmin was het de taak der wet om voor altijd het godsdienstige leven van Israël te beheerschen. Zij was de tuchtmeester der Joden tot Christus; d.w.z. zij moest hen opvoeden en voorbereiden op de komst van Christus. Zooals de knaap in zijn jeugd vooral door een strenge tucht moest gevormd worden, totdat de wil voldoende gesterkt was, zoo had ook Israël in den beginne een tuchtmeester noodig, namelijk de wet, die door bedreiging en straf op het geloof in Jezus voorbereidde. Daar Israël door de wet de zonde leerde kennen en in de wet geen kracht vond om haar voorschriften te vervullen, moest het zijn heil zoeken in het geloof, waardoor het alleen de gerechtigheid kon verwerven.

c. Alleen het geloof maakt ons tot zaad van Abraham en tot erfgenamen van de belofte, 3, 25—29.

Paulus heeft de beteekenis der wet uiteengezet. Zij kon niet de gerechtigheid geven, maar vermeerderde integendeel de overtredingen. Toch was zij een weldaad; want zij moest de Joden voorbereiden op de komst van Jezus en op het geloof in Hem. Deze taak was uit haar aard ondergeschikt en tijdelijk. Met de komst van Christus moest de wet verdwijnen, omdat haar taak was afgeloopen. Nu blijft dus niets meer over dan de belofte, die trouwens ouder was dan de wet. Deze belofte had eigenlijk alleen betrekking op Christus (v. 16); maar de Christenen, die zich door het geloof en het Doopsel met Christus vereenigd hebben, zijn één met Hem en deelen dus in den zegen van de belofte.

25. — Dit vers bevat de conclusie uit v. 24 en wordt daarom door de meeste exegeten bij de voorafgaande pericope gevoegd. Wij beschouwen het

den tuchtmeester. 26. Want allen zijt gij zonen van God door het geloof in Christus Jezus; 27. gij allen immers, die tot (de gemeenschap met) Christus gedoopt zijt, gij hebt u met Christus bekleed.

echter als het uitgangspunt van de nu volgende uiteenzetting. De wet was de tuchtmeester, die de Joden moest voorbereiden op het geloof in Christus. Nu dit geloof (ook hier weer opgevat als een nieuwe heilsorde) gekomen is, is de heerschappij van de wet afgeloopen. Daar de heidenen niet onder de wet gestaan hadden, geldt deze uitspraak op de eerste plaats de Joden. Maar Paulus spreekt niettemin in den eersten persoon meervoud en sluit dus ook de Galaten in, omdat de Judaïzanten hen aan de heerschappij der wet wilden onderwerpen.

26. — Paulus spreekt nu in den tweeden persoon meervoud, maar dit beteekent niet, dat hij zich alleen tot de heiden-Christenen richt. Onder de Galaten waren immers ook bekeerde Joden; trouwens de tegenstelling tusschen Jood en heiden, welke Paulus in v. 28 maakt, moet ook op de Galaten van toepassing zijn. Waarom zijn de Joden niet meer onder den tuchtmeester? Omdat alle Christenen, Joden en heidenen, door het geloof in Christus zonen van God zijn geworden. Tegen deze redeneering zou men kunnen opwerpen, dat de kinderen toch ook aan den tuchtmeester onderworpen zijn. Zeker, maar alleen voor den tijd van hun jeugd. Wanneer zij volwassen zijn, staan zij niet meer onder den tuchtmeester en worden als zelfstandige zonen erkend, die hun eigen plichten en rechten bezitten. Zoo zijn ook de Christenen geen onmondige kinderen meer, die met de slaven op één lijn worden gesteld, maar door hun vereeniging met Christus, die de volmaakte mensch is, hebben zij den volwassen leeftijd bereikt (vgl. Eph. 4, 13) en gelden dus als volwaardige zonen van God.

27. — Letterlijk luidt de tekst: „Want zoovelen als gij tot Christus gedoopt zijt, hebt gij u met Christus omkleed." De uitdrukking „gedoopt worden tot Christus" beteekent: gedoopt worden tot de gemeenschap met Christus. Door het Doopsel immers wordt de geloovige zóó innig met Christus vereenigd, dat hij één is met Hem; deze waarheid wordt door Paulus uitvoerig ontwikkeld in Rom. 6, 3—11. De samenhang met het voorafgaande vers is deze: Gij zijt zonen van God door het geloof in Christus; want door het Doopsel, dat de bezegeling was van uw geloof, hebt gij u met Christus omkleed, die de Zoon van God is. Paulus maakt geen onderscheid tusschen de gevolgen van het geloof en die van het Doopsel, omdat het Doopsel de logische konsekwentie en de uiterlijke bezegeling van het geloof is (vgl. Hand. 2, 41). — In het O. T. wordt het hebben of het aannemen van een eigenschap vergeleken met het bekleed zijn of met het aantrekken van een gewaad. God is omkleed met kracht (Is. 51, 9) of met majesteit (Ps. 92, 1); de mensch kan zich bekleeden met schaamte en schande (Ps. 34, 26) of met gerechtigheid (Job 29, 14). Wanneer er gezegd wordt, dat men zich met een persoon bekleedt, dan beteekent dit vooreerst, dat men de eigenschappen van dien persoon aanneemt. Dit is de zin van Rom. 13, 14, waar Paulus de reeds gedoopte Christenen vermaant, dat zij Jezus Christus moeten aantrekken om weerstand te bieden aan de verlokkingen van het vleesch. Met dezelfde bedoeling beveelt hij de Ephesiërs, den ouden mensch af te leggen en den nieuwen aan te trekken (4, 22—24; vgl. Col. 3, 9 vlg.). „Zich met Christus bekleeden" beteekent hier echter meer, na-

28. Daarin is geen Jood meer of heiden, geen slaaf of geen vrije, geen man en geen vrouw; want allen zijt gij één in Christus Jezus. 29. En

---

melijk één worden met Hem. Zooals het kleed één wordt met ons en wij één met het kleed, zoo worden de geloovigen één met Christus door het Doopsel. Wij hebben daarbij niet te denken aan het witte doopkleed, dat de geloovige na het Doopsel aantrok; het is trouwens onzeker, of dit gebruik reeds ten tijde van Paulus bestond. De beeldspraak herinnert eerder aan het dragen van een ambtsgewaad, waarbij de menschelijke persoon als het ware verdwijnt en plaats maakt voor de waardigheid of het ambt. De vergelijkende godsdienstkunde wijst op het feit, dat de Babylonische priesters zich met een gewaad in den vorm van een visch bekleedden om de innige vereeniging met de visch-godheid te verzinnebeelden. In den eeredienst van Mithras namen de ingewijden het masker van hun wijdingsgraad aan (van een raaf, een soldaat, een leeuw enz.). Reitzenstein *(Die hellenistischen Mysterienreligionen,* Leipzig-Berlijn 1910, blz. 69) meent, dat dit aantrekken van het gewaad van den god werkelijk een vergoddelijking beteekende. Wij kunnen echter niet aannemen, dat deze heidensche maskerade, wat de innerlijke beteekenis betreft, eenig verband vertoont met de diepe mystiek van Paulus. Hoogstens berusten beide op een voor-de-hand-liggend symbolisme, waartoe vooral de Oosterlingen zich sterk getrokken voelden. De diepe mystieke werkelijkheid, welke door Paulus' beeldspraak wordt aangeduid, vinden wij duidelijker beschreven in den brief aan de Romeinen (6, 3—11). Maar ook hier blijkt, dat het aantrekken van Christus een innerlijke vereeniging veroorzaakt, waardoor de geloovige één wordt met den Zaligmaker en deel heeft aan zijn waardigheid van Zoon Gods.

28. — De uitdrukking „d a a r i n is niet meer" wordt verschillend verklaard. Het kan beteekenen: in Christus, of: onder u, Galaten, of: in den nieuwen heilstoestand; dit laatste is wel het waarschijnlijkst. Het spreekt vanzelf, dat het onderscheid tusschen Jood en heiden, tusschen slaaf en vrije, tusschen man en vrouw ook in het Christendom bestaan bleef. Paulus geeft daarom uitdrukkelijk aan, in welk opzicht dit onderscheid verdwijnt, door de woorden „w a n t a l l e n z ij t g ij é é n i n C h r i s t u s J e z u s". Door de vereeniging met Christus worden de geloovigen één persoon, zoodat de individueele onderscheidingsteekenen in godsdienstig opzicht vervallen. In zoover zij ledematen zijn van Jezus' mystiek lichaam, vervalt elk nationaal, sociaal en geslachtelijk verschil tusschen de menschen; als zoodanig zijn zij volkomen gelijk voor God. Paulus had nog andere verschillen kunnen opnoemen, bijv. oud en jong, arm en rijk, geletterd en ongeletterd, maar hij beperkt zich tot de drie, welke door de toenmalige wereld van bizondere beteekenis waren. Het eerste is wel het voornaamste: Jood en heiden (eigenlijk: Griek). Het nationale onderscheid tusschen de Joden en de niet-Joden was immers op godsdienstig gebied van overheerschende beteekenis. Door het verdwijnen van dit onderscheid moesten ook de besnijdenis en de wet, als zijnde nationaal-Joodsche instellingen, ophouden te bestaan; maar deze conclusie wordt door den apostel hier niet getrokken. Dat het onderscheid tusschen slaaf en vrijen man, tusschen man en vrouw, ook voor de Joden van godsdienstig belang was, blijkt uit de bepalingen der Rabbijnen (Strack-Billerbeck III, blz. 558—563).

29. — In dit vers vinden wij het hoogtepunt en de eind-conclusie van den

indien gij nu van Christus zijt, dan zijt gij dus zaad van Abraham, erfgenamen volgens de belofte.

4. 1. Ik zeg nu dit: Zoolang de erfgenaam een kind is, verschilt hij

sinds v. 25 ontwikkelden gedachtengang. Wanneer de geloovigen één zijn in Christus Jezus, dan volgt daaruit, dat zij van Christus zijn. Zij zijn een deel van Christus en als zoodanig deelen zij in de voorrechten van Christus. Welnu, Christus werd in v. 16 het zaad van Abraham genoemd, dat de aan den aartsvader toegezegde erfenis zou verwerven. Daaruit volgt, dat de geloovigen in en met Christus het zaad van Abraham vormen en de erfgenamen zijn van de aan Abraham beloofde goederen. De erfenis komt hun niet toe krachtens afstamming van Abraham (de meeste Galaten waren heiden-Christenen) of krachtens de besnijdenis en de onderhouding der wet, maar krachtens de aan Abraham gedane belofte, welke zij, evenals Abraham, door het geloof moeten aanvaarden. Daarmee zijn wij teruggekeerd tot de in v. 6—14 ontwikkelde gedachte, dat de mensch door het geloof een waar kind van Abraham wordt en deel heeft aan den zegen van den aartsvader.

5. De Christenen zijn geen slaven meer, maar zonen van God, 4, 1—7.

Paulus heeft bewezen, dat de wet de wilsbeschikking van God, welke in de belofte aan Abraham lag opgesloten, niet kon vernietigen of aanvullen (3, 15—18). Zij was een voorbijgaande instelling, waarvan de bedoeling zuiver negatief was (3, 19—22). Wanneer het geloof kwam, zou zij moeten verdwijnen, zooals een tuchtmeester, wiens taak is afgeloopen (3, 23—25). In de daarop volgende verzen (3, 26—29) heeft Paulus de wet eenigszins uit het oog verloren om de heerlijke voorrechten te beschrijven van degenen, die aan den tuchtmeester ontgroeid zijn en zonen van God zijn geworden. Nu keert hij terug tot de tegenstelling tusschen de wet en de belofte. Hij teekent vooreerst den toestand, waarin de geloovigen verkeerden onder de wet, en daarna hun verlossing en verheffing door Jezus Christus. — Volgens Lagrange spreekt Paulus in deze pericope van alle menschen, Joden en heidenen. Wij hebben echter meerdere redenen om aan te nemen, dat hij alleen de Joden op het oog heeft. De vergelijking van het kind, dat onder voogden en beheerders staat, herinnert immers zeer sterk aan 3, 24 vlg., waar de Joden vergeleken werden met kinderen, die onder een tuchtmeester (de wet) staan. Bovendien spreekt de apostel in v. 4 en 5 uitdrukkelijk van de wet.

1. — In het laatste vers van het voorafgaande hoofdstuk noemde Paulus de Christenen „erfgenamen volgens de belofte". Zij waren immers door het Doopsel zonen van God geworden en hadden daarom de messiaansche goederen ontvangen, welke God aan Abraham als een erfenis had toegezegd (vgl. 3, 15—18). Alle menschen waren nu gelijk voor God, omdat allen één waren in Christus. Het moest echter voor de Joden en zelfs voor de Joden-Christenen hard geweest zijn, te hooren, dat al hun voorrechten vervallen waren. Was de belofte van God niet op de eerste plaats tot hen gericht? En hadden zij in den vóór-christelijken tijd krachtens deze belofte niet allerlei weldaden ontvangen, die aan de heidenen ontbraken, bijv. de wet, den eeredienst, de H. Schriften enz.? Waren zij niet reeds vóór de komst van Christus de uitverkoren zonen van God (vgl. Deut. 32, 19)? De Judaïzanten leidden

in niets van een slaaf, ook al is hij heer van alles; 2. maar hij staat onder voogden en bestuurders tot den tijd, die door zijn vader bepaald

daaruit af, dat het kindschap Gods en het bezit der goddelijke erfgoederen met het gebonden-zijn aan de wet te vereenigen waren en zelfs daarvan afhingen. Dit is voor Paulus een aanleiding om de verhouding der Joden-Christenen tot de wet vóór en nà hun bekeering te behandelen. Zeker, als Joden hadden zij sommige voorrechten bezeten, maar zij waren als kinderen, die geen beschikking hadden over hun vaderlijk erfdeel en weinig van slaven verschilden. Deze vergelijking vertoont veel overeenkomst met die van den opgroeienden knaap, die onder een tuchtmeester staat (vgl. 3, 24 vlg.), maar er is toch een aanmerkelijk verschil. Terwijl in het eerste geval sprake is van een kind, dat door den nog levenden vader onder toezicht van een tuchtmeester gesteld is, worden de Joden nu vergeleken met een minderjarigen erfgenaam, die na den dood van zijn vader nog niet de beschikking heeft over zijn erfdeel, maar aan voogden en bestuurders onderworpen is. Het feit, dat God niet sterft en niet sterven kan, valt daarbij buiten beschouwing. Wie daaraan aanstoot neemt, moet de heele beeldspraak van de erfenis als onmogelijk verwerpen (zie bij 3, 15). — Met de woorden „ik zeg nu dit" leidt Paulus een verklaring van de in 3, 29 gebruikte uitdrukking „erfgenamen volgens de belofte" in. Hij gaat namelijk uitleggen, in hoever de Joden in den vóór-christelijken tijd erfgenamen waren. Zoolang de erfgenaam een kind is, verschilt hij in niets van een slaaf. Het Grieksche „nèpios" en het Latijnsche „infans" (beide beteekenen „niet kunnende spreken" of „onmondig") duiden den kinderlijken leeftijd aan en hebben met den juridischen term van minderjarigheid niets te maken. De Romeinsche „infantia" eindigde met het zevende jaar, dus langen tijd vóór het einde der minderjarigheid, welke door ons minder juist „onmondigheid" wordt genoemd. Dat hier een kind bedoeld is, wiens vader niet meer tot de levenden behoort, blijkt uit de toevoeging „ofschoon hij heer van alles is". Zoolang immers de vader leefde, kon het kind noch theoretisch, noch practisch heer van het geheele familiebezit zijn. Paulus spreekt dus over een kind, dat na den dood van den vader erfgenaam is geworden, maar nog geen beschikking over zijn erfgoed heeft. In dat opzicht verschilt het in niets van den slaaf, ofschoon het wettelijk en juridisch, als heer van alles, hoog boven den slaaf verheven is. Door deze vergelijking herinnert Paulus aan de voorrechten, welke de Joden op godsdienstig gebied bezaten en welke hij volkomen erkende (vgl. Rom. 9, 4 vlg.). Als afstammelingen van Abraham hadden zij de eerste rechten op de door God toegezegde erfenis. Daar zij echter nog niet over hun erfdeel beschikten, stonden zij in dit opzicht niet boven de heidenen.

2. — De personen, die het eigendom beheeren en aan wie het kind juridisch onderworpen is, worden tamelijk onduidelijk omschreven. De „epitropos" is waarschijnlijk de voogd, de „tutor" volgens het Romeinsche recht. Daar de taak van den „tutor" bij het intreden der puberteit van het kind door den „curator" werd overgenomen, duidt Paulus door het meervoud „epitropoi" misschien beide personen aan. Het is echter ook mogelijk, dat hij denkt aan meerdere „tutores" (zoo vertaalt ook de Vulgaat), die inderdaad door de Romeinsche wet werden toegestaan. Het woord „oikonomos", dat wij in Lc. 12, 42; 16, 1 vertaald hebben met „hofmeester" en „rentmeester", beteekent

15. 3. Zóó waren ook wij, toen wij kinderen waren, als slaven onder-

hier waarschijnlijk een onder den voogd staande dienaar, die met de administratie der goederen en met het toezicht op het kind belast was. Het is de Romeinsche „actor" (zoo de Vulgaat) of „agens". Het spreekt vanzelf, dat bij een eenigszins voorname familie meerdere van zulke „actores" waren aangesteld. — De onderwerping van het kind aan de voogden en bestuurders duurde tot den tijd, die door den vader bepaald was. Zahn zegt, dat de „tutela" volgens het Romeinsche recht voor de knapen tot aan het 14de levensjaar duurde en de daarop volgende „cura" tot de voltooiing van het 25ste jaar. Volgens hem had de vader niet de macht om door een testamentaire beschikking daaraan iets te veranderen. Daarom meent hij, dat Paulus andere rechtsgewoonten op het oog had, welke bij de Galaten golden; het Romeinsche recht had immers nog niet overal het erfrecht der onderworpen volken kunnen verdringen. Lagrange daarentegen, die omtrent deze kwestie den deskundige Cuq consulteerde, ontving van dezen ten antwoord, dat de door Paulus gestelde rechtsregel volkomen met het Romeinsche recht overeenstemde. Wanneer de vader bij testament een voogd voor zijn zoon benoemde, kon hij tevens den duur der voogdij bepalen. Hij kon ook een zijner vrienden als erfgenaam benoemen met de opdracht, de erfenis aan zijn zoon terug te geven, wanneer deze een bepaalden leeftijd bereikt had. Wat er ook van zij, de door Paulus bedoelde toepassing is duidelijk: Het Joodsche volk bleef in een toestand van geestelijke onmondigheid tot aan den door God bepaalden tijd.

3. — Met „wij" bedoelt Paulus alleen de Joden-Christenen. Alleen dezen waren immers vóór hun bekeering de erfgenamen van de messiaansche belofte, die enkel wegens hun geestelijke onmondigheid nog geen vrije beschikking over de hun toegedachte geestelijke goederen hadden en den door God bepaalden tijd moesten afwachten. Vóór hun bekeering waren zij als slaven onderworpen aan de elementen der wereld. Er wordt gedisputeerd over de beteekenis van het Grieksche „stoicheia". Het beteekent oorspronkelijk de elementen of bestanddeelen, waaruit iets is samengesteld. Daarom wordt het gebruikt om de letters aan te duiden, waaruit een woord wordt gevormd. Verder beteekent het ook de elementen, waaruit de zichtbare wereld bestaat: vooral het water, de aarde, het vuur en de lucht (vgl. Wijsh. 7, 17; 19, 18; 2 Petr. 3, 10. 12). Ten slotte wordt het ook overgebracht in de moreele orde en duidt dan de elementaire noties of beginselen aan, welke men de kinderen leert (vgl. Hebr. 5, 12). Ook de hemellichamen of de geestelijke wezens, die over de hemellichamen en de elementen der wereld heerschen, worden „stoicheia" genoemd. Verschillende oudere en nieuwere exegeten meenen, dat Paulus hier spreekt van de hemellichamen. Augustinus, die den tekst alleen op de heiden-Christenen toepast, denkt aan de vereering, welke de heidenen aan zon, maan en sterren bewezen. Degenen, die aannemen, dat Paulus alleen van de Joden-Christenen spreekt, herinneren eraan, dat het godsdienstige leven der Joden zeer sterk beheerscht werd door den loop der hemellichamen; volgens v. 10 onderhielden zij immers dagen en maanden, tijden en jaren. Lietzmann en Loisy beschouwen de „stoicheia" als de geesten, die over de hemellichamen gesteld zijn; sommige Joodsche kringen zouden een eeredienst aan deze geesten hebben bewezen. Lagrange vat de „stoicheia" op als de eerste

worpen aan de elementen der wereld. 4. Maar toen de volheid van den tijd was gekomen, heeft God zijn eigen Zoon gezonden, geworden

---

beginselen, waardoor het leven der menschen in den vóór-christelijken tijd geregeld werd. Hij denkt daarbij speciaal aan de godsdienstige beginselen en wetten, die zoowel bij de Joden als bij de heidenen golden en die vooral op slaafsche vrees, niet op kinderlijke liefde gebaseerd waren. Met Zahn en anderen geven wij echter de voorkeur aan de opinie, welke in de „stoicheia" de bestanddeelen der stoffelijke wereld ziet. Deze opinie wordt reeds door den genitief „der wereld" zeer sterk aanbevolen. In welken zin deze onderwerping aan de elementen der wereld moet verstaan worden, blijkt uit de twee volgende verzen; daarin wordt immers van de onderwerping der Joden aan de wet gesproken. De wet bond de godsdienstige praktijken aan de stoffelijke dingen, waaruit de wereld bestaat. De feestdagen, het begin en einde van den Sabbat werden door den loop der hemellichamen bepaald. Alle spijswetten en reinigingsvoorschriften, alle offers en andere oefeningen van den eeredienst hadden betrekking op stoffelijke dingen, op bepaalde plaatsen, tijden, dieren, levenlooze voorwerpen, lichamelijke toestanden enz. De strenge doorvoering dezer wettelijke bepalingen kon men, vooral sinds het optreden der Farizeën, met een ware slavernij gelijkstellen. Met recht kon Paulus dus zeggen, dat de Joden-Christenen vóór hun bekeering als slaven aan de elementen der wereld onderworpen waren.

4. — God maakte een einde aan de slavernij, welke de Joden aan de elementen der wereld onderwierp. Op den door Hem vastgestelden tijd kwam er een einde aan hun minderjarigheid en kregen zij de beschikking over de hun toegezegde goederen (vgl. v. 1. vlg.). Dit tijdstip wordt door Paulus aangegeven door de uitdrukking „toen de volheid van den tijd was gekomen" (vgl. Eph. 1, 10). God heeft krachtens een eeuwig raadsbesluit den tijdsduur vastgesteld, welken de Joden in minderjarigheid zouden moeten doorbrengen (v. 2). Men kan dezen duur vergelijken met een maat, die met het verloop der jaren voller wordt, totdat zij ten slotte geheel gevuld is. Hoe heeft God aan de slavernij der Joden-Christenen een einde gemaakt? Door zijn eigen Zoon te zenden. Deze zegswijze duidt de preëxistentie van Christus aan. Vóórdat Hij gezonden werd, was Hij bij God (vgl. Joa. 1, 1). Daar Hij van eeuwigheid bij God was in de hoedanigheid van Zoon Gods, wordt zijn zoonschap onderscheiden van dat der Christenen, die slechts aangenomen zonen zijn (vgl. v. 5). In welken zin Paulus het zenden verstaat, volgt uit de woorden „geworden uit een vrouw". God zond zijn Zoon in de wereld door de menschwording. Paulus vermijdt het woord „geboren" (vgl. Rom. 1, 3; Phil. 2, 7), omdat dit het idee zou wekken van een gewoon-menschelijke geboorte als overgang van het niet-zijn tot het zijn. Het woord „geworden" geeft aan, dat Jezus door zijn geboorte een nieuwe bestaanswijze aannam; de Zoon Gods werd nu tevens mensch. Dat Paulus spreekt van een vrouw, niet van een maagd, hoeft geen aanstoot te wekken. Over Jezus' wonderbare geboorte denkt de apostel niet anders dan zijn leerling Lucas (Lc. 1, 35). Hij wil enkel de diepe vernedering uitdrukken, welke Christus onderging door, evenals alle andere menschen, uit een vrouw geboren te worden; dat deze vrouw Maria heette, en een maagd was, speelt in dit verband geen rol. Jezus kwam in de wereld als mensch en als Israëliet. Daarom is Hij geworden onder

uit een vrouw, geworden onder de wet, 5. opdat Hij degenen, die onder de wet stonden, zou loskoopen, opdat wij de aanneming tot zonen zouden verwerven. 6. En (het bewijs), dat gij zonen zijt: God heeft den Geest van zijn Zoon in onze harten gezonden, die luide

---

de wet, d.w.z. werd Hij aan de wet van Moses onderworpen. Ook dit was een diepe vernedering. Zoo was de eeuwige Zoon Gods in denzelfden toestand gekomen, waarin de Joden-Christenen vóór hun bekeering waren.

5. — Jezus' vernedering was de oorzaak, waardoor de Joden van de wet bevrijd werden. Doordat de Zoon Gods mensch werd en zich als Israëliet aan de wet onderwierp, heeft Hij de wet tot vervulling gebracht en aan al haar eischen volkomen voldaan (vgl. 3, 13). Nadat de wet door den Zoon Gods vervuld was, kon zij geen heerschappij meer uitoefenen over degenen, die één zijn geworden met Hem (vgl. 3, 28). Wanneer echter degenen, die vroeger aan de wet onderworpen waren, door den menschgeworden Zoon Gods daarvan bevrijd werden, dan volgt daaruit, dat de heiden-Christenen, die nooit onder haar heerschappij stonden, zeker niet tot de onderhouding der wet verplicht zijn. — Het tweede „opdat" is niet ondergeschikt aan het eerste. Wel kan men zeggen, dat het eerste gevolg logisch aan het tweede voorafgaat; de Joden moesten immers eerst van de wet bevrijd worden, vóórdat zij kinderen Gods konden worden. Het woord „huïothesia" (afgeleid van „huïon tithenai", iemand tot zoon maken) duidt de daad aan van dengene, die iemand anders tot zijn zoon maakt, en beantwoordt dus aan het Latijnsche „adoptio". Paulus gebruikt dit woord meermalen (Rom. 8, 15. 23; 9, 4; Eph. 1, 5) om de verhouding aan te duiden, welke er ontstaat tusschen God en degenen, die in Jezus gelooven. Dit mag niet aanleiding geven tot de meening, dat de goddelijke „adoptio" aan de menschelijke volkomen gelijk is. Deze laatste is immers enkel een juridische handeling, die geen verandering in den geadopteerde veroorzaakt; de adopteerende kan iemand, die in werkelijkheid zijn zoon niet is, alleen juridisch en fictief (voor de wet) tot zijn zoon maken. De goddelijke adoptie is echter niet een zuiver juridische verklaring, maar brengt een verandering in den mensch teweeg, zoodat hij niet alleen als zoon van God geldt, maar het ook in werkelijkheid is. Paulus laat de vergelijking van v. 1—3 vallen. Daar was immers sprake van een erfgenaam, die in zijn jeugd gelijk is aan een slaaf en eerst bij zijn meerderjarigheid de beschikking krijgt over het vaderlijk erfgoed. Hier echter gebruikt Paulus het beeld van een vreemde, die tot zoon wordt aangenomen. De Joden waren reeds vóór hun bekeering in zekeren zin zonen en erfgenamen van God; ook Paulus kent hun dit voorrecht toe (Rom. 9, 4), omdat hun door de belofte het kindschap was toegezegd. De Israëlieten waren echter enkel zonen van God als behoorende tot het uitverkoren volk en dus in den uiterlijken en juridischen zin van het woord, terwijl de christelijke adoptie innerlijk en individueel is.

6. — Paulus heeft in de voorafgaande verzen steeds in den eersten persoon meervoud gesproken. Met „wij" bedoelde hij zich zelve en de andere Joden-Christenen, die door Jezus van de wet bevrijd waren. De aanneming tot zonen kwam echter ook aan de heiden-Christenen toe. Daarom spreekt de apostel in v. 6 in den tweeden persoon: „dat gij zonen zijt"; ook de

Galaten, die voor het meerendeel gewezen heidenen waren, hadden de goddelijke „adoptio" ontvangen. Met het daarop volgende „in onze harten", dat eenigszins onregelmatig aandoet, sluit hij dan weer Joden- en heiden-Christenen samen. — Het woordje „hoti" wordt door vele modernen met „omdat" vertaald (bijv. de Zwaan): „Omdat gij zonen zijt, heeft God den Geest van zijn Zoon in onze harten gezonden." Dit geeft echter een onjuisten zin; want de Christenen worden zonen van God door de mededeeling van den H. Geest, niet omgekeerd (vgl. Rom. 8, 14 vlg.). Wij vertalen „hoti" met „dat" en beschouwen den zin als elliptisch: „Dat gij zonen zijt, (daarvan vinden wij het bewijs in het feit, dat) God den Geest van zijn Zoon in onze harten heeft gezonden." — Paulus heeft deze gedachte duidelijker uitgedrukt in Rom. 8, 15: „Want gij hebt niet een geest van slavernij ontvangen om terug te vallen in de vrees, maar den Geest van het aangenomen kindschap, waardoor wij roepen: Abba, Vader!" De bewering, dat de Galaten zonen van God zijn, wordt gerechtvaardigd door het erkende feit, dat zij en ook de andere Christenen den H. Geest hebben ontvangen. Hetzelfde werkwoord, waarmee Paulus in v. 5 de zending van den Zoon aanduidde, wordt hier gebruikt voor de zending van den H. Geest. De H. Geest is dus op dezelfde wijze als de Zoon van den Vader onderscheiden en komt evenals de Zoon uit den Vader voort, omdat de zending veronderstelt, dat de gezondene aan den zender zijn oorsprong ontleent. De H. Geest wordt echter niet gezonden om geboren te worden uit een vrouw, maar om op onzichtbare wijze te wonen en te werken in de harten der menschen (vgl. Rom. 8, 9. 14). Paulus doelt daarmee niet op de charismatische mededeeling van den Geest, welke op den eersten Pinksterdag en ook later nog meermalen voorkwam, maar op de regelmatige en blijvende inwoning, welke aan alle Christenen ten deel viel. In den brief aan de Romeinen spreekt Paulus afwisselend van den Geest van God en den Geest van Christus (8, 9). Hier gebruikt hij de zegswijze „de Geest van zijn Zoon". Daaruit leiden de theologen met recht af, dat de Geest niet alleen uit den Vader, maar ook uit den Zoon voortkomt. Het is de Geest van den Zoon, maar omdat het de Geest van Gods Zoon is, is het tevens de Geest van den Vader. Doordat de Geest van den Zoon aan de geloovigen wordt geschonken, deelen zij in het wezen van den Zoon en worden dus ook zonen van God. Zij krijgen daardoor deel aan een hoogere levenskracht, aan een hoogere en zelfs goddelijke natuur (vgl. 2 Petr. 1, 4). Terwijl in Rom. 8, 15 gezegd wordt, dat de geloovigen door den Geest roepen: Abba, Vader!, gebruikt Paulus hier de veel sterkere uitdrukking, dat de H. Geest zelve in hun harten roept. Het Grieksch duidt een luid roepen aan, dat als met onweerstaanbaar geweld uit de harten omhoogstijgt. De H. Geest geeft aan de Christenen het krachtige bewustzijn, dat zij kinderen van God zijn. Dit bewustzijn openbaart zich vooral in een vurig en vertrouwvol gebed, omdat zij God als hun liefdevollen Vader beschouwen. Deze kinderlijke stemming, welke niet op een verstandelijke redeneering berust, maar zich met het geweld eener natuurkracht openbaart in een luiden roep, is voor hen een bewijs, dat de H. Geest in hun harten woont en hen tot kinderen van God maakt. Deze versmelting van den Geest Gods met den biddenden mensch vinden wij ook uitgedrukt in Rom. 8, 16: „De Geest zelf getuigt met onzen geest, dat wij kinderen van God zijn." En in v. 26: „Maar de Geest zelf smeekt voor ons met onuitsprekelijke verzuchtingen." — Waarom wordt de uitroep „Vader" in twee-

roept: Abba, Vader! 7. Gij zijt dus geen slaaf meer, maar zoon; en indien gij zoon zijt, dan zijt gij ook erfgenaam, dank zij God.

8. Maar toen, daar gij God niet kendet, hebt gij goden gediend,

---

voudigen vorm, in het Arameesch en in het Grieksch, gegeven? Dat het woord „Abba", evenals „Amèn", „Alleluja", „Hosanna" en „Maranatha", door de Grieksch-sprekende Christenen als een liturgische formule zou gebruikt zijn, is niet waarschijnlijk, omdat dan de Grieksche vertaling niet zou toegevoegd zijn. Misschien heeft Paulus, door deze twee taalvormen willen uitdrukken, dat allen, die in Christus gelooven, Joden zoowel als heidenen, kinderen van God kunnen worden.

7. — Nu volgt de conclusie uit v. 6. Paulus richt zich daarbij tot elken lezer afzonderlijk („gij zijt" in het enkelvoud), wat aan zijn woord een intiemeren klank geeft. Daar hij spreekt tot de Galaten, die uit heiden- en Joden-Christenen bestonden, gebruikt hij niet meer de tegenstelling tusschen onmondige en mondige kinderen (vgl. v. 1), maar tusschen slaven en zonen. De Joden-Christenen verkeerden vóór hun bekeering in de slavernij der wet (v. 1. 3); de heiden-Christenen waren er niet beter aan toe („gij zijt geen slaaf meer"), zooals in v. 8 zal uitgelegd worden. — Uit het feit, dat de Christenen zonen zijn, trekt de apostel de conclusie, dat zij tevens erfgenamen zijn (zoo ook in Rom. 8, 17). Volgens het bij alle volkeren geldende recht is de zoon immers de natuurlijke erfgenaam van den vader. De Romeinsche wet bepaalde hetzelfde, wat de aangenomen zonen betreft. Daar de Christenen, door hun vereeniging met Christus, deelen in zijn goddelijk Zoonschap, zijn zij evenals Hij erfgenamen van de messiaansche belofte (vgl. 3, 16), of zooals Rom. 8, 17 zegt, „medeërfgenamen van Christus". Zij zijn dit geworden door God, die hen door de mededeeling van den H. Geest tot zijn zonen gemaakt heeft. Zonder Gods goedertierenheid zouden noch Joden, noch heidenen eenige aanspraak hebben kunnen maken op de messiaansche heilsgoederen. — De inhoud van dit vers is rijker dan die van 3, 29. Daar werd gezegd, dat de heidenen door het geloof kinderen van Abraham werden en daarom erfgenamen werden van het aan Abraham toegezegde erfdeel. Hier echter is Abraham van het tooneel verdwenen en worden zoowel Joden als heidenen onmiddellijk tot zonen van God en als zoodanig erfgenamen van de belofte, welke in den Zoon Gods vervuld werd.

6. De Christenen moeten niet terugvallen in slavernij, 4, 8—11.

8. — Paulus heeft in v. 6 en 7 gezegd, dat alle Christenen zonder onderscheid geen slaven meer zijn, maar zonen van God. De Joden-Christenen waren vóór hun bekeering slaven van de wet (v. 1—3). Dat de heiden-Christenen er niet beter aan toe waren, spreekt vanzelf. Daar zij echter niet aan de wet van Moses onderworpen waren, zou men de vraag kunnen stellen, in welke slavernij zij verkeerden. Met de woorden „maar toen" gaat de apostel van den tegenwoordigen, gelukkigen toestand der heiden-Christenen terug naar het droevige verleden. Zij dienden toen als slaven de heidensche afgoden, die wel den naam van goden dragen, maar in werkelijkheid (letterlijk: van nature) geen goden zijn. De onderwerping aan de wet maakte ook de Joden tot slaven, maar zij dienden ten minste den éénen waren God. De heidenen daarentegen dienden valsche goden. Zij

die het in werkelijkheid niet zijn. 9. Thans echter, nu gij God kent, of liever nog, door God wordt gekend, hoe kunt gij u weer wenden tot die zwakke en armelijke elementen, waarvan gij weer geheel opnieuw slaven wilt worden? 10. Gij onderhoudt zorgvuldig dagen en

---

deden dit, omdat zij den waren God niet kenden. Deze onwetendheid was volgens Rom. 1, 18—23 schuldig, zoodat ook de dienst der afgoden zondig was. Daar echter de meeste heidenen door anderen misleid waren en zich van jongsaf door den traditioneelen afgodsdienst lieten meesleepen, kon de onwetendheid als een gedeeltelijke verontschuldiging gelden.

9. — Hun vroeger gedrag kon wegens onwetendheid eenigermate verontschuldigd worden. Thans echter, nu zij God kennen, kan er van verontschuldiging geen sprake zijn. Met de woorden „of liever nog" trekt Paulus de eerste uitspraak niet terug; hij wil enkel voorkomen, dat men er een valsche conclusie uit trekt. De bekeering der Galaten is immers niet het resultaat van hun eigen verstandelijk onderzoek, waardoor zij tot de kennis van God kwamen, maar van Gods liefde, welke hen tot het voorwerp van zijn kennis maakte. Nadat nu de Galaten God hebben leeren kennen en, wat nog meer zegt, door God met liefde gekend worden, wenden zij zich weer tot de zwakke en armelijke elementen! Hoe kunnen zij zoo iets doen? Zij hebben het bewuste besluit genomen („gij wilt") om zich weer geheel opnieuw tot slaven daarvan te maken. Het tweevoudige „weer", waarbij den tweeden keer nog „geheel opnieuw" of „van het begin af aan" gevoegd wordt, geeft duidelijk te kennen, dat de Galaten gaan terugvallen in den vroegeren toestand. Zij willen weer geheel opnieuw den langen lijdensweg van hun slavernij beginnen. Ook hier (vgl. v. 3) gebruikt Paulus het woord „stoicheia". Nadat zij zich aan de slavernij der stoffelijke dingen ontworsteld hebben door den afgodsdienst te verlaten, keeren zij in een anderen vorm daartoe terug door de Joodsche wet op zich te nemen. Paulus noemt de elementen der wereld zwak, omdat zij niet in staat zijn den mensch eenig geestelijk voordeel te bezorgen, en armelijk, omdat zij, in tegenstelling met den door Christus gebrachten rijkdom, leeg en onbeduidend zijn.

10. — Dat de Galaten op het punt staan in de slavernij der elementen terug te vallen, volgt uit hetgeen nu reeds bij hen plaats heeft. Paulus constateert met verontwaardiging: „Gij onderhoudt zorgvuldig dagen en maanden, tijden en jaren!" In Col. 2, 16 gebruikt de apostel meer bepaalde uitdrukkingen: „spijs en drank, of feestdag, nieuwe-maan en Sabbat". Misschien heeft Paulus hier meer algemeene termen gebruikt om de overeenkomst tusschen Joodsche en heidensche praktijken aan te duiden. De opsomming is bovendien niet compleet; want uit 2, 3. 12 blijkt, dat de Judaïzanten ook de besnijdenis en de onderhouding der spijswetten aan de heiden-Christenen wilden opdringen. De apostel beperkt zich blijkbaar tot die dingen, welke van den loop der hemellichamen afhangen en daarom aan de heidensche natuur-godsdiensten herinneren. — Met de „dagen" worden de Sabbatdagen bedoeld. De „maanden" zijn de nieuwe-maan-dagen. De „tijden" zijn de groote feesten, zooals Paschen, Pinksteren, Loofhutten en de Verzoendag. De „jaren" duiden het Sabbat- (elk zevende jaar) en het Jubeljaar (elk vijftigste jaar) aan. Daar de Galaten nog geen 7 jaar be-

maanden, tijden en jaren! 11. Ik ben bang voor u, dat ik misschien vruchteloos voor u heb gezwoegd.

12. Wordt zooals ik, omdat ik geworden ben zooals gij; broeders, ik smeek u er om. Gij hebt mij in niets onrecht aangedaan. 13. Gij

---

keerd waren en eerst onlangs (vgl. 1, 6) onder den invloed van de Judaïzanten kwamen, kan men moeilijk aannemen, dat zij reeds het Sabbat- of het Jubeljaar onderhielden. Paulus heeft dus in het algemeen den geestestoestand zijner lezers willen teekenen, zonder zijn uitdrukkingen angstvallig te kiezen.

11. — Paulus had zich alle moeite gegeven, om de Galaten van de slavernij der afgoden (vgl. v. 8) te bevrijden. Het gevaar, dat zij daarin terugvallen, bestaat weliswaar niet; maar het aannemen der Joodsche wet zal hen toch doen terugzinken in een toestand, welke met het heidendom overeenkomst vertoont. Is dit strenge oordeel niet in strijd met de hoogachting, welke Paulus elders (vgl. Rom. 7, 12; 9, 4) voor de Joodsche wet toont en soms zelfs in praktijk bracht (Hand. 16, 3; 21, 26)? Zonder twijfel stelde Paulus de Joodsche praktijken niet op één lijn met de heidensche, maar het was toch altijd en overal zijn overtuiging, dat een Christen de onderhouding der Joodsche voorschriften niet mocht beschouwen als een voor alle volken en tijden geldende noodzakelijkheid en als het middel om de gerechtigheid voor God te verwerven. Wanneer deze dwaling onder de Galaten veld zou winnen, dan vreest hij met recht, dat zijn moeitevolle arbeid vergeefsch is geweest.

7. Paulus doet een beroep op de innige verhouding, welke er vroeger tusschen hem en de Galaten bestond, 4, 12—20.

De gedachte, dat zijn arbeid onder de Galaten vruchteloos zou kunnen zijn (v. 11), doet den apostel zijn betoog onderbreken, om een hartstochtelijk beroep te doen op de harten der lezers. Zou er dan voorgoed een einde gekomen zijn aan hun onderlinge liefde? Paulus kan het niet gelooven. Hij herinnert zich nog hun eersten ijver, hun hartelijke genegenheid jegens hem en de blijdschap, waarmee zij het Evangelie ontvingen. Zouden de Judaïzanten, die met zulke baatzuchtige bedoelingen om de gunst der Galaten werven, de overhand behouden? De Galaten moeten toch begrijpen, dat de apostel, ook al zegt hij hun onaangename dingen, door een edele en zelfs moederlijke liefde wordt gedreven. Hij werkt en lijdt nog voor hen en heeft geen ander doel, dan Christus in hen te vormen. Hoe gaarne zou hij op het oogenblik bij hen willen zijn, om hen van zijn blijvende liefde te overtuigen!

12. — De bijzin „omdat ik geworden ben zooals gij" heeft betrekking op den tijd van Paulus' verblijf onder de Galaten. Volgens het beginsel, dat hij in 1 Cor. 9, 19—22 uiteenzet, had hij zich zooveel mogelijk aan zijn omgeving aangepast. Hij, de geboren Jood en Farizeër, had de wet prijsgegeven en geheel zijn verleden verloochend, om de heidenen voor het Evangelie te winnen. Kan hij nu niet met recht eischen, dat zij zich op hun beurt aan hem aanpassen en de Joodsche wet laten varen? Hij wil echter niet eischen, maar hij smeekt hen als broeders: „Wordt zooals ik!" — Ook de verzekering, dat zij hem in niets onrecht hebben aangedaan, wordt meestal in verband gebracht met Paulus' verblijf onder de

weet toch, dat ik, ter oorzake van een zwakheid des vleesches, u den eersten keer het Evangelie heb verkondigd. 14. En voor hetgeen u in mijn vleesch een beproeving was, hebt gij noch minachting, noch afschuw getoond, maar gij hebt mij ontvangen als een engel Gods,

---

Galaten. Toen hebben zij hem in niets onrecht gedaan; waarom doen zij het dan nu wel? Maar deze negatieve lofprijzing lijkt koud en onbeduidend in vergelijking met hetgeen de apostel in v. 14 en 15 over de vroegere stemming der Galaten gaat zeggen. Wij zijn daarom van opvatting, dat hij hun gedrag nà zijn heengaan op het oog heeft. Zij moeten niet denken, dat zijn berispingen voortkomen uit gekrenkte eigenliefde. De Galaten hebben verkeerd gehandeld, ook ten opzichte van hem; uit den geheelen toon van deze pericope blijkt duidelijk, dat hun handelwijze den apostel diep heeft gegriefd. Maar toch wil hij hun ontrouw en ongehoorzaamheid niet opvatten als een onrecht, dat hem persoonlijk is aangedaan.

13. — De uitdrukking „to proteron" kan beteekenen „vroeger" of „den eersten keer". Daar de Grieksche constructie er een zekeren nadruk aan geeft, lijkt de tweede beteekenis waarschijnlijker. Daaruit volgt dan, dat hij twee keeren onder de Galaten vertoefde. De eerste keer, waarvan hier sprake is, wordt vermeld in Hand. 16, 6 en de tweede in Hand. 18, 23. — Deze eerste prediking vond haar aanleiding in een „zwakheid des vleesches". Cornely vat de Grieksche prepositie „dia" op in den zin van „tijdens"; de zwakheid des vleesches zou niets anders geweest zijn dan de vervolgingen, waaraan de apostel in Galatië blootstond. Dat de apostel onder vervolgingen en tegenwerking het Evangelie predikte, had de Galaten niet afgeschrikt (v. 14). Het is waar, dat „dia" soms een tijdelijke beteekenis heeft, maar dan moet het begeleidende zelfstandig naamwoord een tijdsbegrip zijn. Hier heeft het zonder twijfel den zin van „door" of „wegens". Bovendien kan de zwakheid des vleesches wel het gevolg van een vervolging aanduiden, maar niet de vervolging zelf. Tegenwoordig is men het erover eens, dat Paulus een lichamelijke zwakheid of ziekte bedoelt. Hij was van plan geweest, zonder oponthoud door Galatië te reizen; maar „een zwakheid des vleesches" was de aanleiding, dat hij er langer vertoefde. Welke ziekte hier bedoeld wordt, zullen wij bij 2 Cor. 12, 7 trachten te beantwoorden.

14. — Letterlijk luidt de tekst: „Uw beproeving in mijn vleesch hebt gij niet geminacht, noch verafschuwd." De gedrongenheid maakt dezen volzin eenigszins onduidelijk. De zwakheid des vleesches, waaraan Paulus leed, was voor de Galaten een beproeving of een bekoring. Hun geloof werd op de proef gesteld door het feit, dat de door Jezus gezonden apostel lichamelijk ziek was. Sommigen meenen, dat deze ziekte van bizonder vernederenden en afschuwwekkenden aard was (bijv. de epilepsie). Dit volgt echter niet noodzakelijk; want elke lichamelijke zwakheid leek volgens de toenmalige opvattingen in strijd met de waardigheid van een afgezant Gods. Dat de Galaten hun beproeving niet minachtten en verafschuwden, schijnt op het eerste gezicht te beteekenen, dat zij eraan ten offer vielen. Wegens de tegenstelling in het tweede deel van het vers kan dit echter de bedoeling niet zijn. Wij moeten den zin aldus omschrijven: Datgene in mijn vleesch, wat voor u een beproeving was, hebt gij niet geminacht, noch verafschuwd. Of nog beter: Gij hebt mij niet geminacht, noch verafschuwd

als Christus Jezus. 15. Waar is nu uw zaligprijzing? Want ik geef u getuigenis, dat gij u zoo mogelijk de oogen zoudt uitgerukt hebben om ze mij te geven. 16. Ben ik dan uw vijand geworden, omdat ik u de waarheid gezegd heb? 17. Zij ijveren om u niet met goede bedoeling, maar zij willen u (van ons) vervreemden, opdat gij zoudt

---

wegens datgene in mijn vleesch (de zwakheid des vleesches), wat voor uw geloof een beproeving was. Neen, de Galaten hebben hem, den zieken en onbeduidenden man, die een door God geteekende misdadiger scheen (vgl. Hand. 28, 4), niet met afschuw bejegend, maar zij hebben hem ontvangen als een engel Gods. Maar deze vergelijking lijkt Paulus nog niet voldoende om den eerbied aan te duiden, waarmee de Galaten voor hem bezield waren. Zij hebben hem opgenomen als Christus Jezus, als den Zoon Gods zelve.

15. — Paulus wil te kennen geven, dat hun vroegere geestdriftige stemming van zeer voorbijgaanden en onbetrouwbaren aard was: Waar is uw toenmalige zaligprijzing gebleven? Het woord „makarismos" beteekent niet het geluk of de zaligheid, maar de beoordeeling, dat iemand gelukkig of zalig is (vgl. Lc. 1, 48; Rom. 4, 6. 9). De Galaten prezen zich zelven gelukkig, dat zij Paulus als prediker mochten hooren. Paulus durft hun zelfs het getuigenis geven, dat zij zich zoo mogelijk de oogen zouden uitgerukt hebben om ze aan hem te geven. Zoo groot was hun liefde. De toevoeging „zoo mogelijk" beteekent niet, dat het uitrukken der oogen onmogelijk was. Deze restrictie was echter noodzakelijk, omdat het geval, dat de Galaten Paulus daarmee van dienst konden zijn, ondenkbaar is. Wanneer zij echter den apostel daarmee van zijn ziekte hadden kunnen bevrijden, zouden zij het gedaan hebben. De hypothese, dat de zwakheid des vleesches een oogziekte was, lijkt verlokkelijk. Daar echter de oogen als de kostbaarste en onmisbaarste deelen van het lichaam gelden (vgl. Deut. 32, 10; Ps. 16, 8; Zach. 2, 12; Mt. 5, 29), wil Paulus door deze beeldspraak waarschijnlijk alleen aanduiden, dat de Galaten uit liefde tot hem tot elk offer in staat waren.

16. — Sommigen lezen v. 16 zonder vraagteeken: „Zoodat ik uw vijand ben geworden door u de waarheid te zeggen." Dit heeft dan, bij wijze van tegenstelling, betrekking op de vroegere stemming der Galaten, welke in v. 15 werd beschreven. Waar is hun zaligprijzing en hun onbaatzuchtige liefde gebleven? Zij waren blijkbaar van zeer onbetrouwbaren aard, zoodat Paulus ondertusschen hun vijand is geworden door hun de waarheid te zeggen. De beteekenis van het vers wordt echter nog sprekender, wanneer men het leest met een vraagteeken: „Zoodat ik uw vijand zou geworden zijn door u de waarheid te zeggen?" Is het reeds zoo ver gekomen? Eerst waren de Galaten ten opzichte van Paulus gunstig gestemd, maar daarna hebben zij hem als hun vijand gaan beschouwen, omdat zij onaangename waarheden moesten hooren. Dit is waarschijnlijk gebeurd bij het tweede bezoek (Hand. 18, 23); het is immers mogelijk, dat de apostel toen reeds tegen sommige wanbegrippen moest optreden.

17. — Paulus vleit de Galaten niet ten koste van de waarheid. Wanneer deze in het geding komt, dan wil hij zelfs het gevaar loopen, dat hij door

ijveren om hen. 18. Het is goed, het voorwerp van goed bedoelden ijver te zijn, (maar dan) ten allen tijde, en niet alleen, wanneer ik bij u ben, 19. mijn kindertjes, voor wie ik opnieuw barensweeën lijd, tot-

---

hen als vijand beschouwd wordt. Er zijn echter anderen, die de gunst der Galaten trachten te winnen. Ofschoon de apostel sinds 1, 7 niet meer uitdrukkelijk van hen melding gemaakt heeft, acht hij het toch niet noodig, de bedoelde personen nader aan te duiden. Het zijn zonder twijfel de Judaïzanten. Het Grieksche werkwoord beteekent met ijver of zelfs met ijverzucht iemands gunst trachten te winnen. Ook Paulus zoekt de gunst der geloovigen, maar hij doet het „met den ijver Gods" (2 Cor. 11, 2). De Judaïzanten werven om de gunst der Galaten, maar niet met zuivere bedoeling. Om hun doel te bereiken, willen zij hen „buitensluiten", d.w.z. afscheiden van degenen, met wie de Galaten tot dan toe in liefde verbonden waren. Met deze laatsten worden Paulus, zijn medehelpers en de heiden-christelijke gemeenten bedoeld. Wanneer de Judaïzanten de Galaten voor zich willen winnen, dan moeten zij hen eerst vervreemden van degenen, die de eerste en de oudste rechten op hun aanhankelijkheid hebben. Hun bedoeling daarbij is zeer baatzuchtig: Zij ijveren om de Galaten, opdat dezen zouden ijveren om hen. Zij veinzen ijver, genegenheid en toewijding, om de gunst der Galaten voor hun persoonlijke belangen te winnen.

18. — De Vulgaat vertaalt: „IJvert altijd om het goede met goede bedoeling, en niet alleen, wanneer ik bij u ben." Deze stelregel is in zich zeer juist, maar past niet in den samenhang. De vertaler heeft „zèloesthe" (imperatief) gelezen in plaats van „zèloesthai" (infinitief). Onder den invloed van de Vulgaat hebben Luther en Calvijn den infinitief „zèloesthai" als een medium opgevat: Het is goed te ijveren (om iemands gunst). Dit werkwoord komt echter in het medium niet voor, noch in de Septuagint, noch bij de profane schrijvers. Wij moeten dus „zèloesthai" beschouwen als een passieven vorm. Maar deze passieve infinitief is niet onpersoonlijk, zoodat de zin zou zijn: Het is goed, dat er geijverd wordt. De Galaten zouden uit v. 17 hebben kunnen afleiden, dat de apostel het werven om iemands gunst als in zich verkeerd veroordeelt. Deze misvatting wil Paulus voorkomen; want ook hij zelve tracht de gunst der geloovigen te winnen. Daarom stelt hij den algemeenen stelregel op: Het is goed, beijverd te worden, d.w.z. het voorwerp van een ijverig bemoeien te zijn. Maar dan moet dit geschieden „in het goede", d.w.z. met een goede bedoeling. Dat Paulus bij dezen stelregel meer aan zich zelve denkt dan aan de Judaïzanten, blijkt uit de toevoeging „altijd, en niet alleen, wanneer ik bij u ben". Wanneer men het voorwerp van een goed bedoelden ijver is, dan moet men dit ook blijven. De Galaten hadden de ijvervolle zorg van Paulus met dankbaarheid aanvaard, zoolang hij bij hen was; maar daarna hadden zij zich door den schijnbaren ijver der Judaïzanten laten verblinden. Ook op dit oogenblik, nu de apostel hun harde waarheden voorhoudt, moeten zij dit als een uiting van zijn zorgvolle liefde beschouwen.

19. — Deze teedere uitroep moet als slot van v. 18 en niet als begin van v. 20 beschouwd worden. De liefde der Galaten voor Paulus is sterk bekoeld, maar zijn liefde is dezelfde gebleven. Hij noemt hen „mijn kindertjes"; want zijn liefde is die van een vader, of liever, zooals uit

dat Christus in u is gevormd. 20. Ik zou op dit oogenblik bij u willen zijn en mijn stem willen veranderen; want ik ben ten einde raad over u.

---

het volgende blijkt, die van een moeder. De moeitevolle arbeid, welken hij had moeten verrichten om hen te bekeeren, terwijl hij zelfs door een ziekte gekweld werd, wordt vergeleken met de barensweeën eener moeder. Hij had een nieuw leven in hen gewekt, hen doen herboren worden tot nieuwe menschen en kinderen Gods van hen gemaakt (vgl. 3, 26). Hij had door zijn arbeid Christus in hen gevormd. Christus is niet alleen het gewaad, waarmee de herboren mensch wordt bekleed (vgl. 3, 27), maar Hij is tevens het toonbeeld, waarvan de Christen de trouwe wedergave moet zijn (Eph. 4, 24; Col. 3, 10). Zooals de natuurlijke mensch de gestalte van Adam in zich draagt, zoo draagt de Christen in zich de gestalte van Christus (1 Cor. 15, 48 vlg.). Paulus zegt niet, dat de Galaten moeten gevormd worden tot afbeeldingen van Christus; de uitdrukking is veel krachtiger: Christus moet gevormd worden in hen. De onzichtbare Christus moet een zichtbare gestalte aannemen in de geloovigen. Het woordje „opnieuw" duidt aan, dat Paulus zijn eerste barensweeën in zekeren zin nutteloos acht. Door de Joodsche wet aan te nemen en daarin hun heil te zoeken, zijn de Galaten geen ware Christenen meer en hebben zij het beeld van Christus in zich misvormd. Paulus lijdt opnieuw barensweeën. Dit beteekent, dat hij bereid is, den geheelen arbeid opnieuw te beginnen. Hij heeft dus niet alle hoop verloren, maar hij is toch diep teleurgesteld, dat al zijn moeite vergeefsch is geweest.

20. — Paulus' afwezigheid maakt de zaak nog moeilijker. Want hoe zal hij den invloed der Judaïzanten kunnen teniet doen en Christus opnieuw in de Galaten vormen, wanneer hem het kostbaarste en krachtigste middel daartoe, de lichamelijke tegenwoordigheid, ontbreekt? Paulus zou op dit oogenblik bij hen willen zijn. Zelfs wanneer hij aanstonds naar de Galaten kon vertrekken, zou de scheiding hem nog te lang duren. De geestelijke nood zijner kinderen gunt Paulus rust noch duur. Hij zou bij hen willen zijn om zijn stem te veranderen. Lagrange noemt de verschillende verklaringen dezer uitdrukking op: overgaan van het geschreven tot het gesproken woord (Hiëronymus, Cornely, Zahn, Bousset), den strengen toon van het tweede bezoek of van dezen brief prijsgeven voor een milderen (Sieffert), van dezen teederen toon overgaan tot een strengeren (Lipsius), ophouden met klagen om hen te onderrichten (Loisy) enz. Lagrange zelve geeft de voorkeur aan deze beteekenis: zijn toon aanpassen aan de omstandigheden. De vertaling van „Petrus Canisius" geeft dit weer door: den juisten toon treffen. Paulus voelt op dit oogenblik de onmacht van het geschreven woord, zooals duidelijk tot uitdrukking komt door zijn klacht: „Ik ben ten einde raad over u." Hij weet niet, wat hij moet schrijven om de Galaten te overreden. Wanneer hij bij hen was, dan zou hij uit hun tegenwerpingen, hun twijfels, hun gelaatsuitdrukking kunnen afleiden, hoe hij tot hen moest spreken en welken toon hij moest aanslaan.

8. Het oude en het nieuwe Jerusalem, 4, 21—31.

Na zijn hartstochtelijk beroep op de verhouding van liefde en wederzijdsch vertrouwen, welke vroeger tusschen hem en de Galaten bestond, herneemt Paulus den onderrichtenden en argumenteerenden toon. Daar de Judaïzanten

zich op de H. Schrift beriepen, gaat hij aantoonen, dat de diepere zin van de oud-testamentische feiten hun theorie veroordeelt. Hij gebruikt daartoe opnieuw (vgl. 3, 6—18) de geschiedenis van Abraham, den stamvader en het groote toonbeeld der Israëlieten. De feiten zijn in het kort de volgende. Abraham was gehuwd met Sara, een vrije vrouw, die echter kinderloos bleef. Daarom raadde zij haar man aan, een tweede vrouw te nemen, namelijk Hagar, een Egyptische slavin. Deze schonk aan Abraham een zoon, die Ismaël werd genoemd. Daarna beloofde God aan den aartsvader, dat ook Sara, al was zij van nature onvruchtbaar, een zoon zou baren. Dit geschiedde en de zoon van Sara werd Isaäk genoemd. Toen Sara zag, dat haar eigen zoon door den zoon der slavin bespot werd, zeide zij tot Abraham: „Jaag die slavin met haar zoon weg; want de zoon van die slavin mag geen erfgenaam worden met mijn zoon Isaäk." Daar God het verzoek van Sara bevestigde, joeg Abraham inderdaad Hagar en haar zoon weg uit zijn tent. — De toepassing kunnen wij aldus samenvatten. De slavin Hagar is de voorafbeelding van het oude verbond, dat wegens de strenge voorschriften der wet een staat van slavernij was. De vrije vrouw Sara stelt het nieuwe verbond voor, dat de verplichtingen der wet niet meer kent. Ismaël is derhalve het beeld der Joden, die het slavenjuk der wet dragen, Isaäk dat der Christenen, die van de wet bevrijd zijn. Daarbij maakt Paulus gebruik van de verschillende wijzen, waarop de beide zonen van Abraham geboren werden. Ismaël, die op natuurlijke wijze uit Hagar geboren werd, stelt de Joden voor, die de natuurlijke afstammelingen van Abraham zijn. Isaäk daarentegen, die krachtens Gods belofte door een wonder geboren werd uit Sara, is het beeld der heiden-Christenen, die kinderen van Abraham zijn door het geloof. Ook de vijandschap tusschen Ismaël en Isaäk wordt allegorisch toegepast. De Joden immers waren ten tijde van Paulus overal en altijd de verklaarde vijanden der Christenen. Maar de straf zal niet uitblijven. Zooals Hagar en haar zoon door Abraham verjaagd werden, zoo zal God ook een einde maken aan het oude verbond en de Joden uitsluiten van de messiaansche goederen, die het erfdeel der Christenen vormen.

Deze allegorie is zóó rijk aan beteekenis, dat het hoofddoel moeilijk te bepalen is. Volgens Lagrange wil Paulus vooral het voornaamste argument der Judaïzanten, dat namelijk de wet volgens de H. Schrift eeuwig is, ontzenuwen. Daartoe doet ook hij een beroep op de H. Schrift. Uit de geschiedenis van Abraham toont hij aan, dat er volgens Gods raadsbesluit niet één enkele en eeuwig-geldende heilsorde is. Er zijn er integendeel twee. De eerste is onvolmaakt en maakt de menschen tot slaven; de tweede is volmaakt en maakt de menschen tot kinderen van God. Daaruit volgt als noodzakelijke conclusie, dat de eerste slechts tijdelijk is en plaats moet maken voor de tweede. De tweede, maar ondergeschikte bedoeling van Paulus zou geweest zijn, te protesteeren tegen de pretenties, welke de Joden grondden op hun lichamelijke afstamming. Zij waren niet alleen trotsch op hun afstamming van Abraham, maar ook op die van Sara. Paulus stelt daartegenover, dat de lichamelijke afstamming van Sara volstrekt niet meer beteekent dan de lichamelijke geboorte uit Abraham. De ware kinderen van Abraham en Sara zijn degenen, die krachtens Gods belofte, d.w.z. op bovennatuurlijke wijze (door het geloof), uit de stamouders zijn geboren. — Wij kunnen met deze opvatting accoord gaan, maar wij mogen toch niet vergeten, dat de apostel de geheele allegorie ondergeschikt maakt aan het hoofddoel van den brief. dat

21. Zegt mij, gij, die onder de wet wilt staan, hoort gij de wet niet?

de heiden-Christenen de wet van Moses niet moeten op zich nemen. Hij zelve besluit immers: „Daarom, broeders, zijn wij geen kinderen eener slavin, maar van de vrije vrouw" (v. 31). Ook het begin van hfdst. 5 geeft duidelijk de praktische bedoeling der allegorie weer: „Christus heeft ons vrij gemaakt voor de vrijheid; staat dus vast en laat u niet opnieuw een slavenjuk opleggen."

Wat moeten wij denken over de bewijskracht van Paulus' uiteenzetting? Vele moderne exegeten beschuldigen den apostel van rabbijnsche spitsvondigheid. Hij zou een methode van bewijsvoering toepassen, welke zelfs voor degenen, die den goddelijken oorsprong der H. Schrift aanvaarden, geen waarde heeft. Daartegenover staat de meening van de conservatieve exegese, die den allegorischen zin der H. Schrift enkel op het gezag van Paulus als bewijskrachtig aanneemt. Dat Hagar het oude en Sara het nieuwe verbond voorstelt, wordt door den apostel als een vaststaande waarheid aangenomen en geleerd; hij heeft er enkel de conclusie uit te trekken. Wij geven toe, dat het gezag van Paulus als apostel en als geïnspireerd schrijver voor ons voldoende is om den allegorischen zin van de H. Schrift aan te nemen. Maar was dat ook voldoende voor de Galaten, wier vertrouwen in Paulus door de Judaïzanten aan het wankelen gebracht was? Het is inderdaad veel waarschijnlijker, dat hij den allegorischen zin niet alleen krachtens zijn gezag heeft geleerd, maar hem ook heeft willen bewijzen. Hij kon daarbij uitgaan van het beginsel, dat de H. Schrift niet alleen een letterlijken, maar ook een typischen zin heeft. Dat de personen en gebeurtenissen van het O. T. door Gods eeuwig raadsbesluit voorafbeeldingen waren, welke eens in een hoogeren en geestelijken zin vervuld zouden worden, was een waarheid, welke door de Judaïzanten en zonder twijfel ook door de Galaten werd aangenomen. Dat de geschiedenis van Hagar en Sara toekomstige feiten van een hoogere orde aankondigden, zouden de lezers van Paulus gemakkelijk genoeg gelooven; maar de apostel voelde zich zonder twijfel verplicht, zijn concrete toepassing te bewijzen. Bij deze bewijsvoering heeft hij gebruik gemaakt van enkele waarheden, welke door de bekeerde Galaten werden aangenomen of door hem in zijn brief reeds bewezen waren. Zoo kon hij bijv. zonder meer veronderstellen, dat er niet één enkele heilsorde bestond, maar dat Christus een nieuwe had gesticht, die volmaakter was dan de oude. Verder had hij in zijn brief bewezen, dat de ware kinderen van Abraham niet de Joden waren, maar degenen, die door het geloof uit Abraham werden geboren (3, 9. 29). Dat de wet aan de menschen een slavenjuk oplegde, terwijl zij door het geloof tot kinderen van God werden gemaakt, had hij eveneens aangetoond (3, 23—29). Na deze voorbereidende waarheden was de overeenkomst tusschen Hagar en de Synagoge, Sara en de Kerk, Ismaël en de Joden, Isaäk en de Christenen, inderdaad zóó treffend, dat iedere lezer zich wel gewonnen moest geven. De hooge vereering voor Abraham maakte het trouwens heel aannemelijk, dat zijn familiekring een tastbare en levende voorspelling vormden van Gods toekomstige heilswerken. Dat het oude verbond gesloten werd op den berg Sinaï, die in het land van Hagar's nakomelingen lag, is een bijkomstige bevestiging, waaraan ook Paulus niet al te veel gewicht hecht.

21. — Met de beginwoorden „zegt mij" vestigt de apostel de aandacht

22. Want er staat geschreven, dat Abraham twee zonen kreeg, één uit de slavin en één uit de vrije vrouw; 23. maar die van de slavin werd naar het vleesch geboren, die van de vrije vrouw echter door de belofte. 24. Deze dingen hebben een zinnebeeldige beteekenis. Want deze (vrouwen) stellen twee verbonden voor. Het éene, dat van den

---

der lezers op de volgende bewijsvoering. De aanspraak „gij, die onder de wet wilt staan" beteekent niet, dat de vraag slechts tot een deel der Galaten gericht is, maar kenteekent in het algemeen de verderfelijke gezindheid, welke de Galatische gemeenten hebben. Zij zijn van plan zich aan de Joodsche wet te onderwerpen. Het werkwoord „hooren" bevat een toespeling op het feit, dat de H. Schrift in de bijeenkomsten der Galaten werd voorgelezen; dat was de wijze, waarop de Galaten de H. Schrift leerden kennen. Het is echter hier een hooren met inzicht, zoodat wij zouden kunnen vertalen: „Verstaat gij de wet niet?" In den vóórzin wordt de wet opgevat als zijnde de samenvatting van alle door Moses gegeven voorschriften. In den nàzin echter wordt door hetzelfde woord de Pentateuch aangeduid, waarin de wetsvoorschriften zijn opgeteekend. Welnu, de Pentateuch bevat niet uitsluitend wetsvoorschriften, maar ook historische gebeurtenissen, waarvan de Galaten den diepen zin blijkbaar niet hebben begrepen. Paulus' vraag is sterk ironisch. Wanneer de Galaten zooveel gewicht hechten aan de wet, dan moeten zij ook naar de boeken der wet aandachtig luisteren.

22—23. — Het woordje „want" veronderstelt dezen gedachtengang: Gij verstaat blijkbaar de boeken der wet niet; want de geschiedenis van Abraham zou u geleerd hebben, dat gij de Joodsche wet niet op u moet nemen. Paulus doelt op Gen. 16—21. Dat de gebeurtenissen ontleend zijn aan het leven van Abraham, doet reeds vanzelf een diepere beteekenis veronderstellen. De feiten zelf worden als bekend verondersteld. De apostel noemt noch de namen van Abraham's vrouwen, noch die van zijn zonen; wanneer hij in v. 25 en 28 de namen Hagar en Isaäk vermeldt, geschiedt dit als het ware toevallig. Als zonen van Abraham schenen Ismaël en Isaäk gelijk te zijn, maar overigens was er een tweevoudig onderscheid. Vooreerst was Ismaël de zoon eener slavin, Isaäk de zoon eener vrije vrouw. Vervolgens werd Ismaël geboren naar het vleesch, d.w.z. volgens den gewonen loop der natuur, terwijl Isaäk geboren werd door de belofte. Dat de onvruchtbare Sara, die bovendien reeds 90 jaar oud was, den 100-jarigen Abraham een zoon schonk, kon alleen geschieden, doordat God zijn belofte door een wonder vervulde.

24. — Het werkwoord „allegorein" beteekent letterlijk: anders spreken dan men meent, en verder: aan zijn gedachten een uitdrukking geven, die niet letterlijk verstaan moet worden en waarin men dus een dieperen zin moet zoeken. Een eigenlijke allegorie is een reeks van metaphorische spreekwijzen en moet dus enkel als beeldspraak worden opgevat (zie bij Mt., blz. 245 vlg.). Daar Paulus echter zonder twijfel het verhaal van de Genesis als historisch erkent en daaraan dus ook een letterlijken zin toeschrijft, moet hij het begrip „allegorie" breeder hebben opgevat. Hij wil zeggen, dat de H. Schrift aan de geschiedenis van Abraham's leven niet alleen een letterlijken zin toekent, maar tevens een diepere en verborgen beteekenis. Wij gebruiken daarvoor het woord „type" of „voorafbeelding" (zoo ook Paulus in 1 Cor.

berg Sinaï, baart tot slavernij, dat is Hagar, — 25. want de berg Sinaï ligt in Arabië —; en zij (Hagar) beantwoordt aan het hedendaagsche Jerusalem, welke (stad) werkelijk met haar kinderen in slavernij ver-

10, 11). De voorafbeelding is een persoon, een zaak of een gebeurtenis, die door een zekere gelijkenis toekomstige dingen aankondigt. Zoo is bijv. Melchisedech de voorafbeelding van Christus (Hebr. 7). De voorafbeelding heeft dus dit met de allegorie gemeen, dat zij een dieperen zin heeft; zij is echter niet enkel een zinnebeeldige voorstelling, maar heeft ook een letterlijke en historische beteekenis, waarop de typische beteekenis steunt. Paulus deelde de meening der Joodsche Rabbijnen, dat de H. Schrift vaak verborgen en toekomstige dingen aanduidt. Dit is trouwens ook de overtuiging der katholieke theologen. God, die niet alleen de toekomst kent, maar ook den loop der wereldgeschiedenis regelt, kan immers personen, zaken en feiten tot een voorafbeelding maken van hetgeen in de toekomst zal geschieden. Zoo kan ook de H. Geest, terwijl Hij den gewijden schrijver de voorafbeeldende dingen inspireert, den verborgen zin op het oog hebben. Wij kunnen alleen dàn met zekerheid weten, dat iets als voorafbeelding bedoeld is, wanneer een der gewijde schrijvers ons dit uitdrukkelijk leert. Wanneer Paulus nu zegt, dat deze dingen (de geschiedkundige feiten, welke hij in v. 22 en 23 vermeldde) een zinnebeeldige beteekenis hebben, dan beteekent dit, dat zij door God als voorafbeeldingen bedoeld en onder ingeving van den H. Geest als zoodanig in de H. Schrift opgeteekend werden. — De in v. 22 vermelde vrouwen stellen twee verbonden voor (letterlijk: zijn twee verbonden). Het woord „diathèkè" heeft hier niet, zooals in 3, 15, de beteekenis van testament, maar van verbond. Paulus volgt daarin de Septuagint, die „diathèkè" gebruikt als vertaling van het Hebreeuwsche „berith" (verbond). Daar „diathèkè" eigenlijk verordening of wilsbeschikking beteekent, legt het sterk den nadruk op de overheerschende rol, welke God bij het sluiten van het verbond speelde. Paulus spreekt van twee verbonden, maar uitdrukkelijk vermeldt hij alleen het eerste; het tweede neemt in v. 26 de gestalte aan van het hemelsche Jerusalem. Dat de verbonden met moeders vergeleken worden, is geheel in overeenstemming met de Semietische denkwijze. In Hand. 3, 25 worden de Israëlieten „de zonen van het verbond" genoemd; Jezus spreekt van „de kinderen van het rijk" (Mt. 8, 12; 13, 38); de Rabbijnen gebruiken de uitdrukking „kinderen der wet". Het eerste verbond ontstond op den berg Sinaï, waar het tusschen God en Israël gesloten werd. Daar maakte God de Israëlieten tot zijn uitverkoren volk, maar kondigde Hij hun tevens de wet af, welke zij zouden moeten onderhouden. Dit verbond ontleende vooral zijn karakter aan de wet, welke door Paulus een slavernij werd genoemd (4, 3). Het wordt beschouwd als de moeder van alle geslachten van Israël, welke aan haar kinderen, wat hun verhouding tot God betreft, haar eigen aard mededeelt, m.a.w. hen tot slaven maakt. Dit drukt Paulus uit door de woorden: „Het ééne baart tot slavernij." Het ligt dus voor de hand, dat dit eerste verbond wordt voorgesteld door Hagar, de slavin.

25. — Het eerste deel van dit vers is een bemerking tusschen haakjes, welke de zinnebeeldige beteekenis van Hagar moet versterken. Er zijn echter twee verschillende lezingen. De tekst, waaraan wij (met Lagrange, Zahn, Cornely e.a.) de voorkeur geven, luidt aldus: „Want de berg Sinaï ligt in

A r a b i ë." Men moet niet vertalen: „Want de Sinaï is een berg in Arabië", omdat de lezer reeds uit v. 24 weet, dat de Sinaï een berg is. De zin is deze. Hagar was de stammoeder van de Ismaëlieten, die den voornaamsten stam van de Arabieren vormden. Dat nu de berg Sinaï, waar het oude verbond gesloten werd, in het gebied van Hagar's nakomelingen (Arabië) ligt, vindt Paulus een merkwaardige bevestiging van de allegorische gelijkstelling: Hagar — het oude verbond. De andere lezing, welke door Steinmann-Tillmann, Nestle, Vogels, Bousset, Lietzmann enz. wordt verdedigd, lascht het woord „Hagar" in, zoodat de vertaling luidt: „H e t (woord) H a g a r b e t e e k e n t d e n b e r g S i n a ï i n A r a b i ë." De allegorische beteekenis van Hagar wordt dan bevestigd door het feit, dat de berg Sinaï in Arabië (of: bij de Arabieren) Hagar wordt genoemd. Deze lezing lijkt op het eerste gezicht aannemelijk, maar is niettemin onwaarschijnlijk. Vooreerst hebben wij geen enkel betrouwbaar getuigenis, dat de Arabieren den berg Sinaï „Hagar" hebben genoemd. Het eenige, wat men heeft kunnen vinden om deze lezing te verklaren, is het Arabische woord „chadschar", dat rots of klip beteekent. Het is mogelijk, dat de afschrijver, die het woord „Hagar" inlaschte, daaraan gedacht heeft. Dat Paulus echter zijn allegorische verklaring op zulk een twijfelachtige etymologie zou gebaseerd hebben, is volkomen ondenkbaar; nergens immers vinden wij in zijn brieven een dergelijke bewijsvoering. Bovendien duidt de uitdrukking „in Arabië" de ligging van den berg aan; zij is niet synoniem met: bij de Arabieren, of: in de taal der Arabieren. Men kan trouwens het ontstaan der foutieve lezing verklaren door een dittographie (dubbelschrijving). In plaats van „to gar Sina oros" (want de berg Sinaï) heeft men gelezen: to g a r A g a r Sina oros" (want Hagar is de berg Sinaï). — Het werkwoord „sustoichein" beteekent oorspronkelijk: in dezelfde rij staan (wordt bijv. gezegd van soldaten) en verder: tot dezelfde groep of categorie behooren. Het komt reeds voor in de Grieksche wijsbegeerte. Zoo kende bijv. de school van Pythagoras twee lijsten van tegenovergestelde beginselen, die als „sustoichiai" in twee kolommen geschreven konden worden; in de éene lijst stonden: het goede, het bepaalde, het éene, het blijvende enz.; en in de andere: het booze, het onbepaalde, het meervoudige, het veranderlijke enz. Zoo zou men hier in de éene kolom kunnen plaatsen: 1. de slavin Hagar, 2. Ismaël, die naar het vleesch werd geboren, 3. het verbond van den Sinaï, dat tot slavernij baart, 4. het hedendaagsche Jerusalem, dat in slavernij verkeert; en in de andere: 1. de vrije vrouw Sara, 2. Isaäk, die krachtens de belofte werd geboren, 3. het nieuwe verbond, dat het kindschap Gods verleent, 4. het Jerusalem van omhoog. Het onderwerp van „sustoichein" wordt in het Grieksch niet uitgedrukt. Sommigen (bijv. Zahn en Cornely) meenen, dat de berg Sinaï bedoeld wordt. Daar wij echter het eerste deel van v. 25 als een verklaring tusschen haakjes moeten beschouwen, slaat het werkwoord „sustoichein" op het laatst genoemde substantief van v. 24, namelijk Hagar. De slavin Hagar stelt het oude verbond voor, omdat beiden hun kinderen baren tot slavernij; om deze reden ook b e h o o r t z ij t o t d e z e l f d e c a t e g o r i e o f d e z e l f d e l ij s t a l s h e t J e r u s a l e m v a n n u. De toevoeging „v a n n u" duidt niet een tegenstelling aan tusschen het hedendaagsche Jerusalem, dat aan de Romeinen onderworpen is, en het vroegere, dat onafhankelijk was, maar tusschen het aardsche Jerusalem en het hemelsche. Ook de Rabbijnen kenden het Jerusalem van deze wereld en het Jerusalem van de toekomstige wereld. Dit laatste werd ook wel genoemd het

keert. 26. Maar het Jerusalem van omhoog is vrij, en dat is onze moeder; 27. want er staat geschreven: Verheug u, onvruchtbare, gij, die niet baart; breek uit in gejubel, gij, die geen barensnood lijdt; want talrijker zijn de kinderen der verlatene dan van haar, die een man

---

Jerusalem van omhoog en werd beschouwd als een in den hemel gebouwde stad, die aan het einde der tijden op aarde zou neerdalen (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 573). Het hedendaagsche Jerusalem staat volgens Paulus op één lijn met Hagar (en met het oude verbond), niet omdat het aan de Romeinen onderworpen is, maar omdat het staat onder de slavernij der wet; de kinderen van Jerusalem, d.w.z. de Joden, verkeeren met hun moeder in dezelfde slavernij.

26. — De apostel geeft zich niet de moeite om de twee „sustoichiai" zuiver tegenover elkander te stellen. In v. 24 zeide hij, dat de vrouwen van Abraham twee verbonden voorstellen. Nadat hij Hagar tot een voorafbeelding van het oude verbond heeft verklaard, zou men verwachten, dat hij Sara een voorafbeelding van het nieuwe verbond noemt. Hij spreekt echter niet van Sara en ook niet van het nieuwe verbond, maar stelt onmiddellijk tegenover het Jerusalem van nu het Jerusalem van omhoog. En zelfs deze tegenstelling is niet zuiver. De tegenstelling tusschen het tegenwoordige en het toekomstige Jerusalem of tusschen het Jerusalem van beneden en dat van omhoog zou formeel juister geweest zijn. Misschien heeft Paulus de termen met opzet niet zoo scherp tegenover elkander gesteld, omdat het aardsche en het hemelsche Jerusalem, zoowel tijdelijk als plaatselijk, geen absolute tegenstelling vormen. Het hemelsche Jerusalem bestaat immers niet alleen in den hemel, maar ook op aarde. Bovendien behoort het niet enkel tot de toekomst, maar het is er nu reeds, zoodat beide steden tot aan het einde der tijden tegelijk zullen bestaan. Het idee van het hemelsche of nieuwe Jerusalem vinden wij meermalen in het N. T. (Hebr. 12, 22; Openb. 3, 12; 21, 2). Daarbij wordt de hoofdstad van de oude theocratie genomen als het symbool van de nieuw-testamentische gemeente, die krachtens haar diepste wezen van hemelschen oorsprong is. Ook de Kerk op aarde heeft haar eigenlijke woonplaats in den hemel, waar Christus en de reeds overleden geloovigen zich bevinden (vgl. Phil. 3, 20). Vanuit den hemel ook ontvangt zij de bovennatuurlijke krachten, welke haar in stand houden en doen groeien. Terwijl nu het hedendaagsche Jerusalem onder de slavernij der wet gebukt gaat (evenals de slavin Hagar), is het hemelsche Jerusalem vrij (gelijk de vrije vrouw Sara). Het zou immers in strijd zijn met zijn hemelschen aard, wanneer het onderworpen was aan de wet van Moses, die gebonden is aan de elementen der wereld (vgl. 4, 3). Van dit hemelsche Jerusalem zegt Paulus met gerechtvaardigden trots, dat het de moeder der Christenen is. Evenals het hedendaagsche Jerusalem, heeft het kinderen op deze aarde, aan wie het het bovennatuurlijke leven in Christus heeft geschonken. De conclusie, dat de uit de vrije moeder geboren Christenen zelf ook vrij zijn van de wet, wordt eerst in v. 31 uitgesproken.

27. — Deze tekst is ontleend aan Is. 54, 1. Sion of Jerusalem was ten tijde der ballingschap als een vrouw, die door haar man (Jahwe) verstooten was en daarom geen hoop meer had op kinderzegen (Is. 49, 14. 21; 50, 1; 54, 6). In den messiaanschen tijd zou het echter hetzelfde onverhoopte geluk beleven, dat ook aan Abraham en Sara overkwam (Is. 51, 2). Tegen alle verwach-

heeft. 28. Welnu, broeders, gij zijt, gelijk Isaäk, kinderen der belofte. 29. Maar zooals eertijds degene, die naar het vleesch was geboren, hem vervolgde, die geboren was naar den geest, zoo gebeurt het ook

---

ting zou het weer kinderen voortbrengen en wel in zulk een groot getal, dat stad en land te klein zouden worden (Is. 49, 19 vlg.; 54, 2—5). In verband met deze vreugdevolle toekomst noodigt de profeet Jerusalem uit om een gejubel aan te heffen. De stad, die nu door Jahwe verlaten is, zal in de toekomst weer zijn gunst genieten en volkrijker zijn dan tevoren. — Paulus haalt dezen tekst aan, omdat hij uitstekend past in zijn allegorie. Het hemelsche Jerusalem was, evenals Sara, langen tijd onvruchtbaar gebleven. Ofschoon het eigenlijk eerst bij Christus' dood ontstond, wordt het door Paulus als tevoren bestaand gedacht. Het bestond immers van eeuwigheid in Gods raadsbesluiten en nam reeds een tastbaren vorm aan in de belofte aan Abraham en in de voorspellingen der profeten. Nu echter zoovele menschen, vooral heidenen, tot het Christendom toetreden, is het hemelsche Jerusalem, evenals Sara, door Gods wonderbare goedheid een vruchtbare moeder geworden, die jubelt over het groote getal harer kinderen. Omdat haar kinderen niet geboren worden „naar het vleesch", zooals die van het aardsche Jerusalem, maar „krachtens Gods belofte" (vgl. v. 23), kent haar kinderrijkdom geen beperking. De apostel wil door dezen tekst de werkelijkheid van het hemelsche Jerusalem, de moeder der Christenen, bewijzen. Hij steunt daarbij op het historische feit, dat het Evangelie meer en meer aanhang wint, vooral onder de heidenen. Deze steeds groeiende gemeenschap van geloovigen, welke zich van het oude Jerusalem afscheidt, is een onweerlegbaar bewijs voor het bestaan van het nieuwe Jerusalem, dat door Gods wondermacht vruchtbaar is geworden. Terwijl het Jerusalem der Joden door God verlaten is en geestelijk onvruchtbaar wordt, ziet het hemelsche Jerusalem met den dag zijn kinderen in aantal toenemen. De Judaïzanten kennen geen ander Jerusalem dan het aardsche en zij willen de Christenen aan zijn heerschappij onderwerpen. Het hemelsche is volgens hen enkel een waandenkbeeld, dat geen invloed heeft op de menschen dezer aarde en geen leven kan verwekken. Welnu, de feiten bewijzen het tegendeel.

28. — Paulus versterkt de kracht van het voorafgaande bewijs door zijn lezers te wijzen op hetgeen bij hen heeft plaats gehad. Ook de Galaten, die voor het meerendeel heidenen van oorsprong zijn, zijn nu kinderen van Abraham en van het ware Jerusalem geworden, maar niet volgens de wijze van Ismaël, maar volgens die van Isaäk, d.w.z. niet naar het vleesch, maar door de belofte (vgl. v. 23). De apostel had ook zich zelve en de andere Joden-Christenen in deze uitspraak kunnen insluiten (vgl. v. 31); want ook zij werden kinderen van het hemelsche Jerusalem, niet door hun lichamelijke afstamming van Abraham, maar door de wonderbare werking Gods. Hij wijst de Galaten echter op hun eigen bekeering, omdat dit meer indruk moest maken; vooral de heiden-Christenen hadden immers de wonderbare vruchtbaarheid van het hemelsche Jerusalem aan zich zelven ondervonden. In dit vers ligt reeds de vermaning opgesloten: Daar gij door Gods belofte kinderen van het hemelsche Jerusalem geworden zijt, moet gij u niet aan het aardsche onderwerpen (vgl. v. 31).

29. — Dat de Christenen, evenals Isaäk, kinderen der belofte zijn, is een groot voorrecht, waarover zij zich niet genoeg kunnen verheugen. Daaruit

thans. 30. Maar wat zegt de Schrift? Jaag de slavin en haar zoon weg; want de zoon der slavin zal niet erven met den zoon der vrije

---

volgt echter, dat ook andere, minder aangename lotgevallen van Isaäk hun ten deel zullen vallen. Dit is de beteekenis van het beginwoordje „m a a r". — De wijze, waarop Paulus de twee zonen van Abraham tegenover elkander stelt, is zonder twijfel beïnvloed door de heerschende tegenstelling tusschen Joden en Christenen. Ismaël wordt, evenals in v. 23, gekenschetst als degene, die n a a r h e t v l e e s c h werd geboren. Dit duidt niet alleen op de natuurlijke afstamming van Isaäk, maar tevens op het vleeschelijke karakter van de Joodsche wetsvoorschriften (vgl. 3, 3). Isaäk werd volgens v. 23 door de belofte geboren. Hier echter gebruikt de apostel de uitdrukking „n a a r d e n g e e s t", welke met „naar het vleesch" scherper contrasteert. Het is waar, dat Isaäk naar den geest, d.w.z. door de geestelijke en bovennatuurlijke werking van God, werd geboren. Paulus kiest echter deze uitdrukking vooral met het oog op de Christenen, die door den H. Geest tot kinderen van God werden gemaakt. — Dit vers bevat een toespeling op Gen. 21, 9. Volgens den Hebreeuwschen tekst zag Sara Ismaël l a c h e n en verzocht daarom Abraham, dat hij Hagar en haar zoon zou wegjagen. De Septuagint heeft een beteren tekst: „Toen Sara den zoon, dien Hagar, de Egyptische, aan Abraham geschonken had, met haar eigen zoon Isaäk zag s p e l e n", enz. Het werkwoord „spelen" of „schertsen" heeft in dezen samenhang blijkbaar de beteekenis van „spotten". Sara zag immers in Ismaël's gedrag een aanleiding om Hagar en haar zoon te doen wegjagen. Dit is ook de opvatting van Paulus en van de Rabbijnen. Deze laatsten meenen, dat Ismaël onder den schijn van scherts of spel pijlen op Isaäk afschoot met het doel om hem te dooden (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 575 vlg.). Lagrange maakt in dit verband de bemerking, dat de Semieten de daden van de nakomelingen gaarne overbrengen op den stamvader. Zoo zou de vijandige houding van de Arabieren ten opzichte van Israël (vgl. 1 Par. 5, 10. 19; Ps. 82, 7) invloed hebben uitgeoefend op den uitleg van Gen. 21, 9. Wanneer Paulus echter spreekt van een „vervolging", dan geschiedt dit onder den invloed van het idee, dat in zijn gedachtengang overheerschend is. Door de verhouding tusschen Ismaël en Isaäk wil hij immers de vervolging der Christenen door de Joden voorstellen. Onder de Joden rekent hij ook de Judaïzanten, die volgens hun innerlijke gezindheid nog echte Joden en slaven der wet zijn.

30. — Tegenover de vervolging der Joden en Judaïzanten stelt Paulus met het woordje „maar" de v e r o o r d e e l i n g, welke de H. Schrift over hen uitspreekt. Toen Sara zag, dat Ismaël haar zoon Isaäk bespotte, zeide zij tot Abraham: „J a a g d i e s l a v i n m e t h a a r z o o n w e g; w a n t d e z o o n v a n d i e s l a v i n z a l n i e t e r v e n m e t m i j n z o o n I s a ä k" (Gen. 21, 10). Daar God aan Abraham beval, het verzoek van Sara in te willigen, schrijft Paulus Sara's woorden onmiddellijk a a n d e H. S c h r i f t en dus aan God zelve toe. Hij verandert bovendien den tekst eenigszins, om de allegorische beteekenis duidelijker te doen uitkomen; tegenover den zoon der slavin stelt hij den zoon d e r v r i j e v r o u w. Zooals Sara en haar zoon door Abraham verjaagd werden, zoo worden ook de oude wet en haar kinderen door God verworpen. Er is immers geen sprake van, dat de Joden, wanneer zij de wet van Moses blijven aanhangen, het aan Abraham beloofde erfdeel, d.w.z. het bovennatuurlijk leven in deze en in de

vrouw. 31. Daarom, broeders, zijn wij geen kinderen eener slavin, maar van de vrije vrouw.

---

toekomstige wereld, met de Christenen zouden deelen. Maar ook de Judaïzanten, die wel in naam Christenen zijn, maar nog steeds hun heil in de wet zoeken, zullen van dit erfdeel worden uitgesloten. Daarom moeten de Galaten het bevel van de H. Schrift als tot zich zelven gericht beschouwen; zij moeten de Judaïzanten uit hun midden verdrijven. De Galaten moeten zich niet door de Schrift-verklaring van Paulus' tegenstanders in de war laten brengen. Zij, die onder de wet willen staan, moeten de boeken der Thora eens aandachtig lezen (vgl. v. 21). Wat zegt de H. Schrift? Het antwoord luidt: Weg met de Judaïzanten!

31. — Verschillende exegeten (Lagrange, Zahn, Bousset enz.) beschouwen dit vers niet als een conclusie uit het voorafgaande, maar als het uitgangspunt van de nu volgende practische vermaning (5, 1—6). Het woordje „dio", dat door de beste handschriften gewaarborgd wordt, stempelt het niettemin tot de samenvattende eind-conclusie van de voorafgaande pericope (zoo Cornely en Lietzmann). Men zou het kunnen omschrijven: Daar dit nu zoo is. Wat Paulus hier zegt, wijkt eenigszins af van v. 28. Daar wees hij de Galaten op hun eigen bekeering als een practisch bewijs voor de vruchtbaarheid van het hemelsche Jerusalem. Hier echter vat hij zich zelve en alle Joden- en heiden-Christenen met de Galaten samen, die hij daarom ook weer met „broeders" toespreekt. In tegenstelling met de ongeloovige Joden en de Judaïzanten, die als kinderen der slavin van het erfdeel zijn uitgesloten, zijn alle echte Christenen (en daartoe rekent de apostel ook nog de Galaten ondanks hun weifelachtige houding) kinderen der vrije vrouw en dus vrij van de wet en erfgenamen van het messiaansche heil.

C. Vermanend deel: Het leven der Christenen moet zijn een leven volgens den geest, 5, 1—6, 18.

De eerste pericope staat in nauw verband met de conclusie van het dogmatisch deel. De Galaten moeten kiezen tusschen het Jodendom en het Christendom; beide vereenigen is niet mogelijk (5, 1—6). Daarna denkt Paulus weer met weemoed aan hun eersten ijver; degenen, die verantwoordelijk zijn voor hun geestelijk verval, zullen de gerechte straf niet ontgaan (5, 7— 12). De Christenen zijn vrij van de Joodsche wet, maar dit wil niet zeggen, dat zij vrij zijn om te doen, wat zij willen. Er bestaat ook een christelijke wet en de korte samenvatting daarvan is de naastenliefde (5, 13—15). Trouwens door hun vereeniging met Christus bezitten de Christenen in zich een kracht, die hen de begeerten der lagere natuur doet overwinnen; zij hebben dus de Joodsche wet niet noodig (5, 16—24). Vervolgens keert de apostel terug tot het beginsel der christelijke zedenwet, namelijk de naastenliefde, en maakt enkele practische toepassingen voor de Galaten (5, 25—6, 6). Alvorens den brief te eindigen wijst hij op het laatste oordeel, waarin alle menschen en dus ook de Christenen volgens hun daden zullen geoordeeld worden; dit is een krachtig motief om volgens de christelijke wet te leven (6, 7—10). Dan volgt de epiloog, die door Paulus met eigen hand is toegevoegd (6, 11—18).

5. 1. Voor de vrijheid heeft Christus ons vrij gemaakt; staat dus pal en laat u niet opnieuw een slavenjuk opleggen. 2. Zie, ik, Paulus, zeg het u: Als gij u besnijden laat, zal Christus u niets baten. 3. En opnieuw verklaar ik aan iedereen, die zich besnijden laat, dat hij ver-

---

1. De Galaten hebben te kiezen tusschen Christus en de wet, 5, 1—6.

1. — Er zijn twee afwijkende lezingen, die dit vers met het laatste van het vorige hoofdstuk verbinden. De eerste luidt: „Daarom, broeders, zijn wij geen kinderen eener slavin, maar van de vrije vrouw, krachtens de vrijheid, waartoe Christus ons heeft vrij gemaakt." De tweede, welke wij o.a. in de Vulgaat vinden („qua libertate Christus nos liberavit"), drukt hetzelfde idee uit. Het verband is duidelijk: Wij zijn kinderen van de vrije vrouw en deze vrijheid danken wij aan Christus. De beste handschriften, welke door verreweg de meeste critici (met uitzondering bijv. van Zahn) gevolgd worden, maken echter een scheiding tusschen 4, 31 en 5, 1 en beginnen den nieuwen zin met een „dativus commodi": „Voor de vrijheid heeft Christus ons vrij gemaakt." Dit abrupte begin en de eigenaardigheid van het idee, dat Christus ons bevrijd heeft ten voordeele van de vrijheid, hebben waarschijnlijk tot de afwijkende lezingen aanleiding gegeven. Lietzmann haalt echter eenige in Delphi gevonden opschriften aan, welke de lezing „voor de vrijheid" uit de Grieksche rechtsgebruiken verduidelijken. Volgens deze opschriften werd een slaaf vrij, doordat hij voor een bepaalden prijs „voor de vrijheid" aan de godheid verkocht werd. De slaaf betaalde aan den tempel een som gelds, welke dan aan zijn eigenaar ter hand werd gesteld. Daardoor werd het idee gewekt, dat de godheid den koopprijs betaalde en daarna den slaaf de vrijheid schonk. De bevrijding door de godheid was fictief, want het was de slaaf, die betaalde. Welk contrast vormt daarmee de verlossingsdaad van Christus, die ons bevrijdde ten koste van zijn bloed (vgl. 3, 13)! Christus heeft ook de Galaten vrij gemaakt voor de vrijheid, dus niet om opnieuw in slavernij te vervallen. Daarom vermaant Paulus hen: „Staat dus pal", d.w.z. in de vrijheid. Zij moeten krachtig weerstand bieden aan de Judaïzanten. De apostel legt nader uit, wat hij met het pal-staan bedoelt: „Laat u niet opnieuw een slavenjuk opleggen." Na het juk van het heidendom afgeworpen te hebben, moeten de Galaten niet opnieuw slaven worden door de Joodsche wet aan te nemen.

2. — Wat Paulus nu gaat zeggen, is zeer gewichtig. Daarom stelt hij zich met geheel zijn gezag borg voor de waarheid zijner uitspraak: „Zie, ik, Paulus, zeg u." Hij, de door Christus aangestelde apostel (1, 1), die zelf als Jood de besnijdenis ontving en vóór zijn bekeering een heftige verdediger der wet was (1, 13 vlg.), zegt nu tot de heiden-Christenen van Galatië met volle overtuiging: „Als gij u besnijden laat, zal Christus u niets baten." De besnijdenis was de beslissende stap, waardoor men geheel en al Jood werd. Waarschijnlijk schrokken de meeste Galaten, ondanks den aandrang der Judaïzanten, daarvoor nog terug. Vandaar Paulus' dringende waarschuwing. Zij hebben te kiezen tusschen de besnijdenis en Christus. Wanneer zij den Joodschen ritus ondergaan in den zin der Judaïzanten, d.w.z. als het middel ter rechtvaardiging, dan verzaken zij aan de verlossing door Christus (vgl. 2, 21) en zal Christus hun dus niets meer baten.

3. — Het woordje „opnieuw" beteekent, dat Paulus deze uitspraak

plicht is om de geheele wet te onderhouden. 4. Gij hebt u van Christus afgescheiden, al wie uw rechtvaardiging zoekt in de wet; gij zijt vervallen van de genade. 5. Want wat ons betreft, door den Geest, krachtens het geloof, verwachten wij de hoop der gerechtig-

---

reeds vroeger deed. Daar wij ze in dezen brief niet vinden, moeten wij denken aan een mondelinge prediking bij het tweede bezoek. De Judaïzanten hadden waarschijnlijk de ware beteekenis van de besnijdenis verbloemd, omdat de Galaten anders door de zware verplichtingen der wet zouden afgeschrikt worden. Daar echter de besnijdenis het teeken was van het verbond tusschen God en Israël, werd elke heiden, die zich liet besnijden, onder het uitverkoren volk opgenomen en nam dus de geheele wet op zich. Wanneer de Galaten den beslissenden stap willen doen, dan moeten zij zich rekenschap geven van de gevolgen. Zich in geweten tot het onderhouden eener wet verplichten en daarna haar voorschriften overtreden is subjectief zondig. Zoo oordeelde reeds Epictetes over de proselieten, die niet de geheele wet onderhielden: „Wanneer wij een mensch zien, die half dit en half dat is, dan zeggen wij: Het is geen Jood, maar hij speelt den Jood" (bij Lagrange). Zoowel Paulus als de heidensche wijsgeer zijn van oordeel, dat men geheel en al datgene moet zijn, wat men voorgeeft te zijn. Een compromis tusschen Jodendom en Christendom is een onding.

4. — Degenen, die hier toegesproken worden, worden nader bepaald door „al wie uw rechtvaardiging zoekt in de wet". Daarmee worden dus niet alle Galaten bedoeld, maar alleen degenen, die mogelijkerwijze reeds zóó verblind zijn, dat zij in de wet hun rechtvaardiging zoeken. Trouwens de heele toon van den brief is een bewijs, dat de meesten zóó ver nog niet zijn (vgl. 3, 26—29· 4, 6 vlg. 28). Het onbepaalde „al wie" duidt echter op de mogelijkheid, dat sommigen de wet als de bron der rechtvaardiging beschouwen en daarom de besnijdenis hebben aangenomen. Van deze Galaten geldt Paulus' uitspraak: Gij hebt u van Christus afgescheiden, gij zijt vervallen van de genade. Zij meenen hun heil in de wet te vinden en tevens Christenen te kunnen blijven. Dit is echter onmogelijk. Zij hebben de wet gekozen; welnu, door dit feit zelve hebben zij Christus verworpen. Afgescheiden zijn van Christus en vervallen zijn van de genade verhouden zich als oorzaak en gevolg; want door de bovennatuurlijke levenseenheid met Christus ontvangt de Christen de heiligmakende genade (vgl. 1, 6; 2, 21; 3, 26 vlg.).

5. — Tegenover de afvalligen stelt Paulus zich zelve en alle Christenen, die niet alleen in naam Christen zijn. Het strenge oordeel, dat hij in v. 4 heeft uitgesproken over degenen, die hun rechtvaardiging in de wet zoeken, wordt bevestigd (vgl. het woordje „want") door de overtuiging, welke alle ware Christenen met den apostel deelen. Deze overtuiging bestaat hierin, dat de Christen zijn heil niet moet zoeken in de wet, maar „door den Geest, krachtens het geloof". De woorden „krachtens het geloof" behooren niet als een nadere bepaling bij „door den Geest", zoodat de zin zou worden: door den Geest, die krachtens het geloof geschonken wordt; maar beide uitdrukkingen moeten onmiddellijk met het werkwoord „verwachten" verbonden worden. De Christenen verwachten de hoop der gerechtigheid door den Geest krachtens het geloof. Reeds in 4, 6 leerde de apostel, dat het

heid. 6. Want in Christus Jezus is noch besnijdenis noch onbesnedenheid van waarde, maar wel het geloof, dat werkt door de liefde.

---

de H. Geest is, die de menschen tot kinderen van God maakt. Opdat de H. Geest echter zijn werking kan uitoefenen, is het noodig, dat de mensch gelooft (vgl. 3, 2. 5). Daarom is er een tweede en wel subjectieve factor vereischt, namelijk het geloof. Wanneer Paulus zegt, dat de Christenen krachtens dezen objectieven en dezen subjectieven factor de hoop der gerechtigheid verwachten, dan kan „hoop" niet genomen worden als stemming van de geloovigen; hier moet het verwachte en gehoopte object bedoeld zijn. Wat beteekent echter de uitdrukking „de hoop der gerechtigheid"? Velen vatten de appositie op als een genitivus objectivus en vertalen daarom „de gehoopte gerechtigheid". Daar echter de ware gerechtigheid der Christenen een tegenstelling vormt met de vermeende rechtvaardiging der afvalligen, moet zij als een reeds in dit leven verworven eigenschap beschouwd worden. De genitief kan dus niets anders zijn dan een genitivus subjectivus. De Christenen verwachten datgene, wat de gerechtigheid hoopt, of nog duidelijker: wat de gerechtigheid hen doet hopen; daarmee is dan de eeuwige zaligheid bedoeld.

6. — Paulus bewijst de uitspraak van v. 4 en 5. In Christus Jezus, d.w.z. voor degenen, die met Christus Jezus vereenigd zijn, heeft noch de besnijdenis noch de onbesnedenheid eenige kracht, d.w.z. met betrekking tot de gerechtigheid. Het baat den Jood-Christen niet, dat hij besneden is, en het schaadt den heiden-Christen niet, dat hij onbesneden is. Beide toestanden zijn in het Christendom volmaakt onverschillig. Paulus laat dus in het midden, of de Jood door de besnijdenis nog eenigen voorrang boven den heiden heeft; maar wanneer hij zich tot het Christendom bekeert, dan is zij voor hem volstrekt nutteloos. De Jood-Christen hoeft daarom zijn besnijdenis niet te verbergen als een schande en de heiden-Christen hoeft ze niet aan te nemen. Wanneer Paulus de besnijdenis als een onverschillige zaak voorstelt, dan bedoelt hij den lichamelijken toestand als zoodanig. Wanneer een heiden-Christen zich laat besnijden om daardoor de rechtvaardiging te verwerven, dan scheidt hij zich af van Christus (v. 4). Het eenige, wat met betrekking tot de gerechtigheid waarde heeft, is het geloof, dat werkt door de liefde. Op het voorbeeld van de Grieksche Vaders nemen sommige nieuwere exegeten „energoemenè" als een passief participium; Paulus zou dan gesproken hebben van het geloof, dat door de liefde bezield, gedreven of tot de daad wordt aangespoord. De meesten nemen het echter met de Latijnsche Vaders als een medium; bedoeld wordt dan het geloof, dat door de liefde werkt. Dit verschil is niet belangrijk; want in beide gevallen wordt een geloof vereischt, dat tot uitwerking komt door daden, waarvan de liefde het beginsel is. Met Jacobus (Jac. 2, 17) is ook Paulus van meening, dat een geloof zonder de werken innerlijk dood is. Dit blijkt nog duidelijker uit 1 Cor. 7, 19, welke tekst met dit vers van Gal. sterke overeenkomst heeft: „De besnijdenis is niets en de onbesnedenheid is niets, maar wel de onderhouding van Gods geboden." Eenigszins anders is de gedachte van Gal. 6, 15: „Want noch de besnijdenis is iets, noch de onbesnedenheid, maar wel de nieuwe schepping."

7. Gij liept zoo goed; wie heeft u verhinderd om aan de waarheid te gehoorzamen? 8. Die overreding komt niet van Hem, die u roept. 9. Een weinig zuurdeeg verzuurt al het deeg! 10. Ik voor mij ver-

---

2. **Waarschuwing tegen de onruststokers, 5, 7—12.**

7. — Paulus denkt weer terug (vgl. 1, 6; 3, 5; 4, 12—15) aan den eersten ijver der Galaten: „Gij liept zoo goed." Deze spreekwijze veronderstelt het beeld van den wedloop (zie bij 2, 2). Paulus houdt van het beeld der voorovergebogen lichamen, met den snellen loop, met de intense krachtsinspanning, de oogen gericht op het doel, waar de belooning wacht (Lagrange). Opnieuw (vgl. 1, 6; 3, 1) drukt hij zijn pijnlijke verbazing uit over de plotselinge verandering: Wie heeft u verhinderd om aan de waarheid te gehoorzamen?" Met de waarheid wordt hier de samenvatting der evangelische waarheden bedoeld. De gehoorzaamheid aan de waarheid beteekent niet alleen het geloovig aannemen der waarheid, maar tevens het geloovig volbrengen van hetgeen de waarheid leert; dit wordt trouwens ook door het beeld van den wedloop aangeduid. De Galaten waren vroeger zoo ijverig en streefden met zulk een inspanning naar de christelijke volmaaktheid. Wie heeft daar zoo spoedig een einde aan gemaakt, wie heeft hen in den loop gestuit? De zin van de vraag is, evenals in 3, 1: „Wie was tot zoo iets in staat?"

8. — Het woord „peismonè" kan actieve en passieve beteekenis hebben; in het eerste geval beteekent het „overreding", in het tweede „overtuiging". De eerste beteekenis is hier waarschijnlijk wegens het bepalend lidwoord, dat de kracht heeft van het aanwijzend voornaamwoord: deze of die. Daardoor worden wij herinnerd aan de in v. 7 vermelde poging om de Galaten afvallig te maken. Die overreding, waardoor men u namelijk verhinderde om aan de waarheid te gehoorzamen, komt niet van Hem, die u roept. In tegenstelling met 1, 6 wordt hier het werkwoord „roepen" in den tegenwoordigen tijd gebruikt. God roept de menschen tot het Christendom, maar het beeld van den wedloop geeft te kennen, dat dit roepen voortduurt, totdat het einddoel bereikt is. Uit het feit, dat die overreding, of liever misleiding, niet van God komt, moeten de Galaten vanzelf besluiten, dat zij haar oorsprong vindt in machten, die tegenover God vijandig staan.

9. — Met uitzondering van Mt. 13, 33 en Lc. 13, 20 vlg., waar de werking van het Godsrijk met die van het zuurdeeg vergeleken wordt, is het zuurdeeg steeds het symbool van een verderfelijken invloed (vgl. Mt. 16, 6. 11; 1 Cor. 5, 6). Het hier aangehaalde spreekwoord komt ook in 1 Cor. 5, 6 voor. Het zuurdeeg is een uitstekend beeld van een kleine groep personen, die door haar roerige activiteit invloed uitoefent op de trage en lijdzame volksmassa. Wat bedoelt Paulus hier met het zuurdeeg? Is het de valsche leer der Judaïzanten of zijn het de Judaïzanten zelf? De eerste meening wordt o.a. verdedigd door Sieffert, Bousset, Lietzmann en Greijdanus. De Judaïzanten wilden niet de geheele Joodsche wet opleggen, maar ook de weinige eischen, die zij stelden, zouden de geheele evangelische waarheid aantasten. Wij geven echter de voorkeur aan de tweede meening (met Cornely, Lagrange, Steinmann-Tillmann, Zahn enz.). Vooreerst immers spreekt Paulus in deze pericope voortdurend over de personen, die de Galaten misleiden (v. 7. 10. 12), niet over hun leer. Vervolgens beschouwt Paulus de leer der Judaïzanten

trouw op u in den Heer, dat gij van geen ander gevoelen zult zijn; maar wie u in verwarring brengt, zal het oordeel dragen, wie het ook is. 11. Wat mij betreft, broeders, wanneer ik nog de besnijdenis predik, waarom word ik dan nog vervolgd? Dan zou immers de

---

volstrekt niet als iets gerings, dat aan het Evangelie wordt toegevoegd, maar als een ander valsch evangelie (vgl. 1, 6). De apostel wil dus zeggen, dat eenige weinigen (vgl. 1, 7) bezig zijn de gemeenten van Galatië te misleiden. Men moet zich wegens hun klein getal niet aan een valsche gerustheid overgeven; want een weinig zuurdeeg verzuurt al het deeg! Evenals in 1 Cor. 5, 6, vermaant Paulus hier indirect de geloovigen, dat zij de vreemde en verderfelijke elementen uit hun gemeenten moeten verwijderen (vgl. 4, 30).

10. — Paulus drukt zijn vertrouwen in de Galaten uit en doet dus een beroep op hun vroegere aanhankelijkheid (vgl. 4, 12—16). Tegenover de hoop der Judaïzanten, die de Galaten tot het Jodendom willen overhalen, stelt hij zijn eigen overtuiging met grooten nadruk („ik voor mij"). Dit vertrouwen vindt zijn grondslag in den Heer, met wien zoowel de apostel als de lezers in een mystieke eenheid vereenigd zijn. De vage uitdrukking „dat gij van geen ander gevoelen zult zijn" (letterlijk: dat gij niets anders denkt) duidt niet op de vrees, dat de Galaten een andere leer zullen aannemen dan Paulus predikte of dan zij zelven eerst aannamen, maar moet in verband met v. 9 verstaan worden. Paulus hoopt, dat zij over het gevaar van het kleine aantal Judaïzanten en de noodzakelijkheid om hen uit hun midden te bannen niet anders zullen denken dan hij. — De apostel heeft het vertrouwen in de Galaten niet verloren. Daarmee staat zijn meening over de onruststokers in scherpe tegenstelling (vgl. het woordje „maar"). Zij zullen door God veroordeeld worden. Het enkelvoud „wie u in verwarring brengt" duidt niet op één bepaalde persoonlijkheid, die het hoofd der onruststokers zou geweest zijn, zooals blijkt uit „wie het ook is". Paulus gebruikt met opzet deze vage termen, omdat hij geen namen wil noemen. Maar tevens wil hij ook elke verontschuldiging, welke men ten opzichte van den een of anderen zou willen doen gelden, zoo krachtig mogelijk afwijzen. De reden tot deze dreigende uitspraak vindt Paulus in het minderwaardige middel, dat de Judaïzanten gebruiken: Zij brengen de Galaten in verwarring, vooral door verdraaiing der feiten en door belastering van den apostel. Zij zullen het oordeel dragen. Het oordeel wordt genomen in den zin van veroordeeling en beteekent hier het definitieve oordeel van God. Zij zullen het in eeuwigheid dragen als een zwaren last.

11. — Men mag dit vers niet opvatten als een algemeene uitspraak, waarbij Paulus zich zelve alleen noemt om elken willekeurigen persoon aan te duiden, die nog de besnijdenis predikt. Veel sterker immers dan in 2, 18—21, stelt de apostel hier zijn eigen persoon op den voorgrond met het nadrukkelijke: Wat mij betreft. De veronderstellende zin staat in den indicatief: Indien ik nog de besnijdenis predik (niet: zou prediken). Paulus stelt dus een niet werkelijk geval als werkelijk voor. De gedachte zelf en de vorm, waarin hij ze kleedt, worden veel begrijpelijker, wanneer Paulus daarmee een onware, maar werkelijke beschuldiging van de Judaïzanten weergeeft. Deze laatsten hebben blijkbaar de Galaten in verwarring gebracht (vgl. v. 10)

ergernis van het kruis uit den weg geruimd zijn. 12. Dat zij, die u in de war brengen, zich maar verder laten verminken!

---

door het gezag van den apostel voor hun these te misbruiken. Paulus had immers Timotheüs besneden (Hand. 1, 3); en misschien was dit niet het eenige geval, waarop de onruststokers zich met een schijn van recht konden beroepen. Het was gemakkelijk genoeg, deze uiting van verdraagzaamheid als een principiëele beslissing ten gunste van de noodzakelijkheid der wet uit te leggen. Maar deze aanpassing aan de omstandigheden was geheel iets anders dan de p r e d i k i n g der besnijdenis, waaraan de Judaïzanten zich schuldig maakten. Paulus weerlegt den laster door de vraag: „W a n n e e r i k n o g (d.w.z. ook na mijn bekeering) d e b e s n ij d e n i s p r e d i k (zooals de Judaïzanten beweren), w a a r o m w o r d i k d a n n o g v e r v o l g d? Hij veronderstelt daarbij het bekende feit, dat hij nog steeds door de Joden en zelfs door sommige Joden-Christenen vervolgd wordt wegens zijn houding tegenover de wet. Dit is wel een heel duidelijk bewijs, dat hij vanaf zijn bekeering tot op den huidigen dag de noodzakelijkheid der besnijdenis heeft bestreden. Indien hij een voorstander was geworden, zouden de Joden de vervolging gestaakt hebben. In dat geval z o u i m m e r s d e e r g e r n i s v a n h e t k r u i s u i t d e n w e g g e r u i m d z ij n. De gekruisigde Christus was den Joden steeds een ergernis (1 Cor. 1, 23), omdat het idee van een lijdenden en stervenden Messias met hun nationalen trots in strijd was. De leer van Paulus wekte des te meer hun ergernis, omdat hij den dood van Christus als de oorzaak van de verlossing beschouwde. Wanneer de apostel nu, zooals de Judaïzanten beweerden, de besnijdenis als het middel ter rechtvaardiging predikte, dan zou de ergernis van het kruis geen reden van bestaan meer hebben.

12. — Nadat Paulus een beroep gedaan heeft op het juiste inzicht der Galaten door een korte, maar krachtige bewijsvoering, uit hij zijn toorn tegen hun misleiders in een wensch, die een bitter sarcasme bevat: „D a t z ij, d i e u i n d e w a r b r e n g e n, z i c h m a a r v e r d e r l a t e n v e r m i n k e n!" Wanneer de Judaïzanten zulk een gewicht hechten aan de besnijdenis, welke na den dood van Christus enkel een lichamelijke operatie is zonder godsdienstige waarde, dat zij dan ook maar tot het uiterste gaan en zich laten o n t m a n n e n. Dit schijnt een toespeling te zijn op den eeredienst van Cybele, die in geheel Klein-Azië beoefend werd. De Galli (priesters van Cybele) verwondden zich bij hun dansen met opzet en raakten dan bij het zien van hun bloed in een soort extase; soms zelfs ging hun fanatisme zóó ver, dat zij zich ter eere der godin lieten ontmannen. Wanneer de Judaïzanten in de besnijdenis hun persoonlijke heiligheid zoeken, dan moeten zij maar het voorbeeld dezer priesters volgen; dezen hebben het immers in dat soort heiligheid veel verder gebracht. Zahn noemt Paulus' woord „bitteren ernst", omdat de Judaïzanten dan voor de Christenen niet meer gevaarlijk zouden zijn. Wij noemen het eerder een bitteren spot, waardoor de apostel de logische konsekwentie van de theorie der Judaïzanten als afschrikwekkend voor de Galaten wil voorstellen. — Verschillende exegeten van den ouden en nieuwen tijd, die dit sarcasme blijkbaar te sterk vinden, zoeken een andere verklaring. Volgens Augustinus zou Paulus gewenscht hebben, dat de Judaïzanten zich zelven onhuwbaar maakten om het rijk der hemelen (vgl. Mt.

13. Want gij zijt tot de vrijheid geroepen, broeders, mits deze vrijheid niet een voorwendsel wordt voor het vleesch; integendeel, dient elkander door de liefde. 14. Want de geheele wet wordt in één enkel gebod vervuld, namelijk: Gij zult uw naaste beminnen gelijk u zelf. 15. Maar zoo gij elkander bijt en verslindt, ziet dan toe, dat gij niet door elkander verteerd wordt.

19, 12). Een meer verspreide opvatting denkt aan de afsnijding der Judaïzanten van de gemeenschap der geloovigen, m.a.w. aan de excommunicatie (bijv. Schaefer en Ramsay).

3. Ook de Christenen hebben een wet, 5, 13—15.

De godsdienstige mensch heeft behoefte aan een wet of aan bepaalde voorschriften, waardoor hij de zekerheid heeft, God op de juiste wijze te dienen. Het was door deze edelmoedige stemming, dat de Galaten zich getrokken voelden tot de wet van Moses. Paulus stelt daartegenover, dat ook de Christenen een wet hebben, en een volmaaktere dan de Joden; haar samenvatting en beginsel is immers de liefde tot den naaste.

13. — Paulus herhaalt het beginsel van v. 1: „Want gij zijt tot de vrijheid geroepen, broeders." Deze vrijheid mag echter niet ontaarden in bandeloosheid. De Christen zou zijn vrijheid in onbeperkte mate kunnen uitleven, wanneer hij niet bedreigd werd door het vleesch. Het vleesch is volgens Paulus (vgl. Rom. 8, 3—7) de lagere natuur van den mensch, de zondige begeerte, die tegen de menschelijke rede en tegen den geest (het bovennatuurlijke beginsel) in opstand komt. Het wordt hier voorgesteld als een persoon, die beslag wil leggen op den Christen en daartoe de vrijheid als voorwendsel gebruikt. Het gevoel van vrijheid zou immers ertoe kunnen bijdragen, dat de Christen toegeeft aan de lagere instincten, welke ook na zijn bekeering in hem leven, en dat hij zoodoende zijn vrijheid prijsgeeft om de slaaf zijner hartstochten te worden (vgl. 1 Cor. 6, 12). De christelijke vrijheid wordt beperkt of liever vervolmaakt door den plicht der dienende liefde: „Integendeel, dient elkander door de liefde." Deze vordert immers van den mensch, dat hij zijn zelfzuchtige begeerten en de bevrediging van zijn lagere instincten voortdurend overwint.

14. — Deze gedachte wordt met meer nadruk ontwikkeld in Rom. 13, 8—10. Hier drukt Paulus zich kort, maar zeer krachtig uit. Er is een scherpe tegenstelling tusschen de geheele wet en het ééne gebod. De geheele wet, die zooveel voorschriften bevat, wordt in één enkel gebod vervuld. Dit is het gebod van Lev. 19, 18: „Gij zult uw naaste beminnen gelijk u zelf." Over de beteekenis van dit gebod voor de Joden hebben wij gesproken bij Mt. 5, 43. Voor hen was het begrip van „naaste" beperkt tot den volksgenoot. Daar echter in het Christendom geen Jood en geen heiden, geen slaaf en geen vrije, geen vrouw of man meer is (vgl. 3, 28), moet de Christen elken mensch als zijn naaste beschouwen. Dat de naastenliefde de geheele wet samenvat, bewijst Paulus in Rom. 13, 8—10.

15. — Daar Paulus „ei" (indien) gebruikt met den indicatief (niet „ean" met den subjunctief), duidt hij blijkbaar op werkelijk bestaande toestanden (vgl. v. 20). De godsdiensttwisten schijnen aanleiding gegeven te hebben tot het ontstaan van partijen, die elkander op de heftigste wijze bestreden.

16. Ik zeg echter: Wandelt naar den geest en gij zult de begeerte van het vleesch niet inwilligen. 17. Want het vleesch begeert tegen den geest en de geest tegen het vleesch; deze staan immers vijandig

---

Paulus vergelijkt de Galaten met honden of roofdieren, die elkander aanvallen, bijten en ten slotte verslinden. Het is mogelijk, dat hij overdreven uitdrukkingen gebruikt om aan te toonen, waartoe hun oneenigheid leiden kan. Hij waarschuwt hen: „Ziet dan toe, dat gij niet door elkander verteerd wordt." Wanneer de broederliefde in haat verkeert, dan beteekent dit het einde der Galatische gemeenten.

4. Door den geest moet de Christen het vleesch overwinnen, 5, 16—24.

De Christen heeft de wet van Moses niet noodig om heilig te leven. Het gebod der naastenliefde, dat zijn geheel leven in dienst stelt van den evenmensch, is de groote wet van den Christen. Maar er is in hem nog iets anders, wat de Joodsche wet overbodig maakt. Hij bezit in zich een bovennatuurlijke kracht, welke een mededeeling van den H. Geest is en daarom door Paulus „de geest" wordt genoemd. Terwijl de wet alleen beveelt en verbiedt, zonder eenige kracht te geven, kan de Christen door den geest het vleesch overwinnen. De geest is in den Christen, die naar den geest leeft, een onuitputtelijke bron van krachten, welke hem over de lagere instincten van de natuur doen zegevieren en voor zijn godsdienstig en zedelijk leven ongekende mogelijkheden scheppen. De Galaten zijn vrij van de wet, niet om te leven in losbandigheid, maar om door den geest te stijgen tot de hoogste toppen der volmaaktheid. Paulus ontwikkelt deze theorie uitvoeriger in Rom. 8.

16. — Door de woorden „ik zeg echter" leidt Paulus een nieuwe gedachte in, welke echter in nauw verband staat met de voorafgaande. — Hij onderscheidt in den Christen een tweevoudig beginsel: de geest en het vleesch. Vóór de bekeering wordt hij beheerscht door het vleesch, d.w.z. door de lagere begeerlijkheid, welke in het vleesch, d.w.z. in het zinnelijke leven van den mensch, haar oorsprong heeft. De menschelijke rede, welke tegen het vleesch in verzet kwam, vond niet den minsten steun, ook niet in de Joodsche wet, en moest daarom het onderspit delven. Door het geloof in Christus ontvangt hij echter een nieuw beginsel, namelijk den geest, die door den H. Geest aan zijn ziel wordt medegedeeld. Wanneer hij nu naar den geest wandelt, d.w.z. den geest tot het bezielende beginsel van geheel zijn leven en van al zijn daden maakt, dan zal hij de begeerte van het vleesch niet inwilligen. Paulus weet dus zeer goed, dat ook in den Christen het vleesch zijn eischen stelt; maar deze bezit nu een bovennatuurlijke kracht, die hem over het vleesch doet zegevieren.

17. — Paulus zegt hier uitdrukkelijk, wat in het vorige vers verondersteld werd. Het vleesch en de geest zijn twee tegenovergestelde beginselen, waarvan het eene tegen het andere een voortdurenden strijd voert; vrede of verzoening is tusschen deze beide niet mogelijk. Uit dit vers blijkt ook, dat Paulus met „pneuma" in deze pericope niet den H. Geest bedoelt, maar de door den H. Geest aan den Christen meegedeelde kracht, welke wij de heiligmakende genade noemen. Men kan immers moeilijk beweren,

tegenover elkander, zoodat gij niet doet, wat gij zoudt willen. 18. Indien gij u door den geest laat leiden, valt gij niet onder de wet.

---

dat het vleesch begeert tegen den H. Geest. De onderlinge strijd veronderstelt, dat er sprake is van twee krachten in den mensch, welke in zekeren zin tegen elkander zijn opgewassen; zoowel de eene als de andere kan de overwinning behalen. De reden van het tegen-elkander-begeeren, d.w.z. van den onderlingen strijd, ligt in het feit, dat beide krachten w e z e n l ij k tegenover elkander staan. Hun vijandschap is principiëel, daar het vleesch altijd het kwade, de geest altijd het goede wil. — Het laatste deel van het vers wordt verschillend uitgelegd. Vele uitleggers vatten „hina" op in den zin van „o p d a t". Het doel, dat de beide tegenstanders bij hun onderlingen strijd hebben, is beslag te leggen op den wil van den mensch. Wanneer hij het goede wil, dan verzet zich het vleesch; wil hij het kwade, dan biedt de geest weerstand. Het lot van den mensch is dus, dat zijn daden nu eens door het vleesch, dan weer door den geest beheerscht worden, maar nooit door hem zelve. Cornely en Steinmann-Tillmann, die deze meening voorstaan, voegen er echter aan toe, dat de mensch bij dezen strijd niet enkel kampplaats of toeschouwer is, maar dat hij de volle verantwoordelijkheid voor zijn doen draagt. Het is dus ten slotte de vrije wil van den mensch, die ten gunste van het vleesch of van den geest den doorslag geeft. Maar wordt in de bovenstaande verklaring de rol van den vrijen wil juist niet uitgeschakeld? Wij geven daarom aan „hina" de beteekenis van „z o o d a t", welke beteekenis het inderdaad in het latere Grieksch en in het N. T. soms heeft. Het gevolg van den strijd tusschen geest en vleesch is, dat de mensch niet doet, wat hij wil. De wil, waarvan hier sprake is, is niet de beredeneerde wil, die definitief tusschen goed en kwaad heeft gekozen, maar het natuurlijke, verstandelijke streefvermogen, dat zich tot het goede of het kwade kan getrokken voelen. In dat geval is de beslissing aan den geest of aan het vleesch, naar gelang de mensch zijn beredeneerde keuze doet. In denzelfden zin spreekt Paulus over de machteloosheid van den menschelijken wil in Rom. 7, 15 vlg. Telkens heeft de mensch een tegenstand te overwinnen. Volgt hij den aandrang van het vleesch, dan moet hij het verzet van den geest breken; onderwerpt hij zich aan de leiding van den geest, dan moet hij het vleesch onderdrukken.

18. — Paulus veronderstelt, dat de Galaten zich door den geest laten leiden. In elk geval is dat de plicht van den Christen. Daar „pneuma" zonder artikel gebruikt wordt, is het waarschijnlijk, dat ook hier niet de H. Geest bedoeld wordt, maar het bovennatuurlijk beginsel, dat door den H. Geest wordt medegedeeld. Het gevolg van de gehoorzaamheid aan den geest is, dat de Galaten n i e t o n d e r d e w e t v a n M o s e s s t a a n (vgl. Rom. 8, 2). Wanneer de Christenen zich door den geest laten leiden, zijn zij immers kinderen van God (vgl. Rom. 8, 14) en staan dus niet meer onder den tuchtmeester (vgl. 3, 23—26). Zooals Paulus later in v. 23 zal zeggen, bestaat er geen wet tegen het goede. De Galaten hoeven zich niet meer aan de tallooze voorschriften der wet te houden. Om de christelijke volmaaktheid te bereiken is het voldoende, dat zij den geest volgen en zich in alles aan zijn leiding onderwerpen.

19. Welnu, de werken van het vleesch zijn bekend; deze zijn: ontucht, onreinheid, losbandigheid, 20. afgoderij, tooverij, vijandschap, twist, ijverzucht, toorn, gekijf, verdeeldheid, partijschap, 21. nijd, [doodslag], dronkenschap, brasserij en zulke dingen. Daaromtrent waarschuw ik u, zooals ik u vroeger gewaarschuwd heb: Wie zoo iets doet,

---

19—21. — Nadat de apostel in v. 16—18 de twee vijandige krachten heeft beschreven, die elkander in den Christen de heerschappij betwisten, gaat hij in v. 19—21 uitvoerig na, welke middelen zij daarbij gebruiken, of liever, welke resultaten zij willen bereiken. Met grooten nadruk („phanera", bekend of openbaar, staat vóórop) zegt Paulus, dat de werken van het vleesch bekend zijn. De Christen staat niet elk oogenblik voor de vraag, of een daad goed of slecht, geoorloofd of verboden is. Hij heeft geen wet noodig, omdat hij als het ware bij instinct voelt, welke begeerten haar oorsprong aan de bedorven natuur ontleenen. — Daarop geeft Paulus een opsomming van de verschillende zonden, waartoe het vleesch aanspoort; zulke opsommingen vinden wij meermalen in zijn brieven (vgl. Rom. 1, 29—31; 1 Cor. 5, 10; 6, 9 vlg.; 2 Cor. 12, 20 vlg.; Eph. 4, 31; 5, 3—5; Col. 3, 5. 8; 1 Tim. 1, 9 vlg.; 2 Tim. 3, 2—5). De hier opgenoemde zonden kunnen wij in vier groepen verdeelen: 1. de zonden van wellust; 2. de zonden tegen de godsvereering; 3. de zonden tegen de naastenliefde; 4. de zonden van onmatigheid. — De „porneia", ontucht, is de omgang met niet-gehuwde vrouwen, bizonder met prostituee's. De onreinheid omvat alle soorten van moreele uitspattingen, ook de zonden tegen de natuur. De losbandigheid heeft de bijbeteekenis van een trotseeren der publieke opinie. Uit de drie volgende groepen blijkt duidelijk, dat Paulus het vleesch niet enkel opvat als de begeerte tot wellust; het is de bron van alle ongeregelde neigingen, die tot zonde leiden. — De afgoderij is direct gericht tegen de vereering van den éénen waren God. Het is niet waarschijnlijk, dat de Galaten nog aan de afgoden offerden, maar zij liepen steeds gevaar, dat zij naar aanleiding van openbare plechtigheden bij den afgodsdienst betrokken werden. Als een verwant kwaad wordt de tooverij genoemd. Het woord „pharmakeia", dat eigenlijk giftmengen beteekent, omvat hier allerlei soorten van tooverij, waarbij de toovermiddelen volgens bepaalde recepten werden klaargemaakt. Naast de officiëele afgoderij wordt de tooverij genoemd als zijnde de geheime godsdienst van het volk. Dat deze praktijken onder de pas-bekeerde Galaten nog beoefend werden, is zeer waarschijnlijk. — Vervolgens worden acht of negen zonden tegen de naastenliefde opgenoemd. Als algemeene term staat voorop de vijandschap. De volgende zonden behooren paarsgewijze bij elkaar. Vooreerst twist en ijverzucht, waarbij de eerste zonde kan beschouwd worden als gevolg van de tweede. Vervolgens toorn en gekijf; de eerste zonde is inwendig, terwijl de tweede zich uit in openbaar kabaal. Verder verdeeldheid en partijschap; het eerste woord (dichostasiai) duidt een voorbijgaande verwijdering aan, terwijl het tweede (haireseis) een blijvende partijvorming beteekent, welke op afwijkende overtuigingen berust. De term nijd (phthonos) is sterker dan ijverzucht (zèlos); de ijverzucht immers wenscht enkel de gelijkheid met den evenmensch, terwijl de nijd hem van zijn voorrecht wil berooven. Vele teksten (waaronder de Vulgaat) voegen er als negende zonde den doodslag aan toe. Deze

zal het rijk Gods niet beërven. 22. Maar de vrucht van den geest is: liefde, blijdschap, vrede, lankmoedigheid, welwillendheid, goedheid, trouw, 23. zachtmoedigheid en gematigdheid. Tegen zoodanige din-

---

lezing is waarschijnlijk echt, omdat wij dan weer een paar hebben; bovendien kon na „phthonoi" het eenigszins gelijkluidende „phonoi" (doodslagen) gemakkelijk uitvallen. — De laatste twee zonden zijn gericht tegen de matigheid. De dronkenschap was in de heidensche samenleving een veel voorkomend kwaad; een feestmaal, waarbij de gasten niet dronken werden, werd niet als geslaagd beschouwd. Met de brasserij bedoelt Paulus de uitbundige en losbandige feestgelagen, welke met allerlei uitspattingen gepaard gingen. Daar de lijst van zonden niet compleet is, voegt de apostel er aan toe „en zulke dingen". — Na deze bonte verscheidenheid van zonden acht Paulus een waarschuwing noodzakelijk: „Daaromtrent waarschuw ik u (letterlijk: zeg ik u vóóruit), zooals ik u vroeger gewaarschuwd heb: Wie zoo iets doet, zal het rijk Gods niet beërven." Paulus heeft hen vroeger mondeling gewaarschuwd en nu doet hij het schriftelijk. Eenzelfde strenge uitspraak vinden wij ook in 1 Cor. 6, 9 vlg.; 15, 50; Eph. 5, 5.

22—23. — Tegenover de werken van het vleesch (in het meervoud) stelt Paulus de vrucht van den geest (in het enkelvoud). Terwijl de ondeugden een veelheid vormen, die elkander de heerschappij over den mensch betwisten, vormen de deugden één harmonisch geheel. Ook de term „vrucht" is met opzet gekozen. De deugden worden niet als een werk voorgesteld, maar als een vrucht, welke door de vruchtbare levenskracht van den geest wordt voortgebracht. In Eph. 5, 9. 11 stelt de apostel tegenover de vrucht van het licht de onvruchtbare werken der duisternis. — Men kan de vruchten van den geest of van den H. Geest (wat praktisch hetzelfde beteekent) in drie groepen van drie onderscheiden. — In de eerste groep vinden wij die uitwerkingen van den H. Geest, welke de verhouding tot God regelen: de liefde, welke den Christen met God vereenigt, de innerlijke blijdschap, welke daardoor aan den Christen wordt geschonken, en de vrede, welke hem de overtuiging geeft, dat zijn zonden vergeven zijn. — De tweede groep heeft betrekking op de verhouding tot den evenmensch: de lankmoedigheid, die de fouten en gebreken van anderen geduldig verdraagt, de welwillendheid, die over den evenmensch mild denkt en oordeelt, en de goedheid, die hem van harte alle goed toewenscht. — In de derde groep zijn de deugden opgenoemd, die voor het maatschappelijk verkeer van het grootste belang zijn: de trouw, die elke onoprechtheid en woordbreuk doet vermijden, de zachtmoedigheid, die den toorn en den afkeer bedwingt, en de gematigdheid, die den mensch in al zijn daden en woorden zelfbeheersching leert. — Naast de zeven gaven van den H. Geest telt de scholastieke theologie twaalf vruchten. Dit getal is ontleend aan de Vulgaat, die inderdaad twaalf deugden opnoemt. Dit komt, doordat zij twee Grieksche woorden dubbel vertaalt: „praütès" door „mansuetudo" en „modestia", „makrothumia" door „patientia" en „longanimitas". De „castitas" (zuiverheid) staat heelemaal niet in den Griekschen tekst. — Paulus besluit deze opsomming met de woorden: „Tegen zoodanige dingen is er geen wet." Men zou ook kunnen vertalen: „Tegen zoodanige menschen, d.w.z. die zóó handelen, is er geen wet." Zakelijk maakt dit

gen is er geen wet. 24. Welnu, zij, die Christus Jezus toebehooren, hebben het vleesch met zijn hartstochten en begeerten gekruisigd. 25. Zoo wij leven door den geest, laten wij dan ook wandelen naar den geest; 26. laat ons geen ijdelen roem zoeken, terwijl wij elkander tarten en elkander benijden. 6. 1. Broeders, wanneer een mensch onverhoeds een misstap zou begaan, dan moet gij, die geestelijk zijt, hem in den geest van zachtmoedigheid oprichten; sla acht op u zelve,

---

geen verschil. De wet dient enkel om het kwaad te verhinderen en de overtreders te straffen. Wanneer de mensch zich laat leiden door den H. Geest, heeft hij geen wet noodig. Dan bezit hij in zich een beginsel, dat hem niet alleen van het kwaad terughoudt, maar hem tevens tot de hoogste volmaaktheid brengt.

24. — Daar in v. 9—23 niet onmiddellijk van de Christenen, maar van de werken van het vleesch en van de vruchten van den geest gesproken werd, maakt Paulus nu de toepassing op de Christenen. Zij, die door het Doopsel aan Christus Jezus toebehooren, hebben het vleesch gekruisigd. Door het Doopsel hadden zij op mystieke wijze deel aan Christus' kruisdood (vgl. 2, 19 vlg.; 6, 14; Rom. 6, 3—14). Op dat oogenblik stierf de oude, vleeschelijke mensch en stond de nieuwe, geestelijke mensch uit het doopwater op. Dit wil niet zeggen, dat het vleesch den strijd tegen den geest staakt (vgl. v. 16—18). Maar de Christen heeft, krachtens zijn vereeniging met Christus, principiëel aan het vleesch verzaakt en heeft een beginsel ontvangen, waardoor hij het in bedwang kan houden. Daardoor zijn ook alle krachten van de lagere natuur, de hartstochten en begeerten, tot machteloosheid gedoemd.

5. De plichten der liefde, 5, 25—6, 6.

25. — Deze pericope staat in nauw verband met de voorafgaande. Zij bevat de practische conclusie, welke de Christen moet trekken uit het feit, dat hij een nieuw en bovennatuurlijk levensbeginsel bezit. — Bij het Doopsel heeft de Christen zijn vleesch gekruisigd en is hij beginnen te leven door den geest. Dit is echter niet voldoende; hij moet ook naar den geest wandelen. Het nieuwe, geestelijke leven mag niet onvruchtbaar blijven, maar moet de in v. 22 en 23 opgenoemde vruchten voortbrengen.

26. — Het wandelen naar den geest strekt zich uit tot het geheele menschelijke leven, maar wordt hier en in de volgende verzen toegepast op de naastenliefde. Het schijnt, dat de twisten der Galaten, waarover Paulus in v. 15 spreekt, vooral uit de zucht naar ijdelen roem voortkwamen. Degenen, die den toon aangaven, traden tartend of uitdagend op, terwijl de anderen deze uitdaging met verbeten nijd beantwoordden. Hoezeer was de kleingeestigheid van beide groepen in strijd met het rijke en vruchtbare leven naar den geest!

1. — Letterlijk luidt de tekst: „Broeders, indien ook een mensch overvallen mocht zijn in eenigen misstap" enz. Dit kan beteekenen, dat hij tegen zijn verwachting op een misstap betrapt wordt, maar ook, dat hij onverhoeds en als het ware bij verrassing in een zonde valt. De tweede zin lijkt waarschijnlijker, omdat Paulus niet spreekt over zwaardere misdrijven, waarbij van een „betrappen" sprake zou kunnen zijn, maar

dat ook gij niet bekoord wordt. 2. Draagt elkanders lasten; zoo zult gij de wet van Christus vervullen. 3. Want indien iemand zich verbeeldt, iets te zijn, terwijl hij niets is, bedriegt hij zich zelve. 4. Laat ieder zijn eigen werk onderzoeken; dan kan hij roemen,

---

over elke willekeurige fout. Ondanks de bovennatuurlijke kracht, welke de H. Geest aan den Christen schenkt, kan deze toch plotseling door het vleesch overrompeld worden en een zonde van zwakheid begaan. Wanneer dit mocht geschied zijn, dan moeten de anderen zich zijn lot aantrekken. Door de aanspraak „gij, die geestelijk zijt" richt Paulus zich in beginsel tot alle Christenen. Krachtens het geestelijke leven, dat zij door het Doopsel bezitten, moeten zij den gevallene oprichten, d.w.z. door woord en voorbeeld tot inkeer brengen en behulpzaam zijn om het vleesch weer te bedwingen. De geest, die hen tot geestelijke menschen maakt, legt hun immers den plicht op, het vleesch niet alleen in zich zelven, maar ook in anderen te bestrijden. Zij moeten daarbij gebruik maken van den geest van zachtmoedigheid, welke deugd in 5, 23 onder de vruchten van den geest genoemd wordt. — In het laatste deel van het vers gaat Paulus' vermaning over in het enkelvoud. Hij richt zich blijkbaar tot den Christen, die in een of ander bepaald geval den plicht van broederlijke berisping heeft. Deze zal in de vereischte stemming en op de geschikte wijze zijn plicht vervullen, wanneer hij zich rekenschap geeft, dat ook hij zelve kan bekoord worden. Dit zal hem alle hardheid doen vermijden.

2. — Het beeld van het dragen der lasten veronderstelt, dat elke Christen gebukt gaat onder een last en dat de anderen verplicht zijn, hem daarbij te helpen. Paulus' vermaning beteekent dus niet: Verdraagt elkander of verdraagt elkanders fouten. Hij wil zeggen, dat men elkanders lasten moet verlichten of helpen dragen. Daarmee worden niet alleen de zonden bedoeld, maar alle wederwaardigheden, die als een drukkende last op het leven van elken Christen liggen. — Zoo zullen zij de wet van Christus vervullen. In plaats van de wet van Moses, welke voor de Galaten zooveel bekoring bezit, biedt Paulus hun de wet van Christus aan, die de oude wet tot volmaaktheid heeft gebracht.

3. — Wanneer men dezen reden-gevenden zin met v. 1 verbindt, dan moet men v. 2 als een bemerking tusschen haakjes beschouwen. Maar er bestaat ook een logisch verband met v. 2. Wie zich zelve overschat en meent, dat hij niemands hulp noodig heeft, zal niet geneigd zijn, anderen bij het dragen van hun lasten behulpzaam te zijn. Wie meent, dat hij iets is, d.w.z. wie een hoog idee heeft van zijn persoonlijke volmaaktheid, terwijl hij in werkelijkheid niets is, hij bedriegt zich zelve. Deze verblinding is echter schuldig, omdat zij voortkomt uit hoogmoed. Hoe kan Paulus echter zonder meer zeggen, dat zoo iemand niets is? Vooreerst zijn alle menschen zondaars (Rom. 3, 23), zoodat niemand reden heeft om zich te verhoovaardigen. En vervolgens is de zelfoverschatting in zich al een bewijs, dat hij volstrekt niet bevestigd is in de nederigheid.

4. — Wie zich zelve verheft, doet dit ten koste van anderen, door namelijk zich zelve gunstig en anderen ongunstig te beoordeelen. Daarom vermaant Paulus, dat ieder zijn eigen werk onderzoekt (vgl. 1 Cor. 11, 28) en niet dat van zijn evenmensch. Dit is het gewetensonderzoek, dat in het

(maar) alleen tegenover zich zelve, niet tegenover anderen. 5. Want iedereen zal zijn eigen last dragen. 6. Die onderwezen wordt in het woord, moet zijn leermeester in alle goederen laten deelen.

7. Bedriegt u niet! God laat niet met zich spotten; want wat de

---

christelijke leven zulk een gewichtige plaats inneemt. De apostel veronderstelt, dat de Christen bij dit onderzoek hoedanigheden en daden ontdekt, waarop hij mag roemen. Des te beter, zoo redeneert Paulus, maar dan moet hij roemen t e g e n o v e r z i c h z e l v e, n i e t t e g e n o v e r a n d e r e n. Hij moet zich dus niet met anderen vergelijken en zich boven hen verheffen (wat tegen de liefde is), maar hij moet het goede, dat hij in zijn doen heeft ontdekt, met het minder goede en het verkeerde vergelijken, zoodat zijn roemen getemperd wordt door de nederigheid.

5. — Het zelfonderzoek is noodzakelijk; w a n t i e d e r e e n z a l z ij n e i g e n s c h u l d e n l a s t d r a g e n. Waarschijnlijk moeten wij wegens den toekomstigen tijd (z a l dragen) denken aan het laatste oordeel. God zal geen vergelijkingen maken tusschen den eenen mensch en den anderen, maar ieder beoordeelen volgens zijn eigen last. Laat ieder dus zich zelve onderzoeken en zorgen, dat zijn schuld zoo gering mogelijk is. Een vergelijking met anderen is nutteloos en een verheffing boven anderen is zelfs zondig.

6. — Er zijn twee verklaringen, naar gelang men het werkwoord „koinônein" neemt als „deel in iets hebben" of als „laten deelen in iets". In het eerste geval moeten wij vertalen: Die onderwezen wordt in het woord, m o e t m e t z ij n l e e r m e e s t e r i n a l h e t g o e d e d e e l e n, d.w.z. moet zijn leermeester in alle opzichten als voorbeeld nemen en navolgen; „al het goede" wordt dan genomen in m o r e e l e n zin. Waarschijnlijker is echter de tweede beteekenis, vooral wegens Phil. 4, 15, waar het werkwoord „koinônein" in eenzelfde verband voorkomt. Degenen, die onderricht worden, moeten deze geestelijke weldaad vergelden door den leermeester in al hun tijdelijke goederen te laten deelen. Deze gedachte komt bij Paulus zeer vaak voor (1 Thess. 2, 9; 1 Cor. 9, 11; 2 Cor. 11, 7—10; Phil. 4, 10—16; 1 Tim. 5, 17 vlg.).

6. God zal goed en kwaad vergelden, 6, 7—10.

Vele exegeten (Zahn, Cornely, Lietzmann, Greijdanus e.a.) laten deze pericope reeds beginnen met v. 6. Daaruit volgt, dat zij den zin van v. 7—10 met v. 6 in verband brengen. De strenge vermaningen zouden dus enkel betrekking hebben op degenen, die niet vrijgevig zijn tegenover hun leermeester in het geloof. Met Lagrange en Steinmann-Tillmann beschouwen wij echter v. 7—10 als een waarschuwing, welke aan den geheelen inhoud van den brief kracht moet bijzetten. De vermaningen zijn immers zeer algemeen en hebben blijkbaar op het geheele christelijke leven betrekking, temeer daar in v. 8 de reeds vroeger gebruikte termen „vleesch" en „geest" voorkomen.

7. — De waarschuwing „b e d r i e g t u n i e t" richt zich tot allen, die den naam van Christenen dragen, maar voor de verplichtingen van het christelijk leven hun oogen sluiten. Het is mogelijk, dat zij zich zelf bedriegen; maar dit zelfbedrog zal hun verderfelijk zijn. God immers doorschouwt hun bedrog en l a a t n i e t m e t z i c h s p o t t e n. In het laatste oordeel zullen zij loon naar werken ontvangen, wat Paulus uitdrukt door het spreekwoord: „W a t d e m e n s c h z a a i t, z a l h ij o o k o o g s t e n." De ver-

mensch zaait, zal hij ook oogsten. 8. Wie in zijn eigen vleesch zaait, zal uit het vleesch verderf oogsten; maar wie zaait in den geest, zal uit den geest eeuwig leven oogsten. 9. Laten wij dus niet moede worden, het goede te doen; want als wij niet verslappen, zullen wij te zijner tijd oogsten. 10. Welnu dan, zoolang wij nog tijd hebben, laten wij het goede doen jegens allen, maar vooral jegens de huisgenooten des geloofs.

---

gelijking van het oordeel met den oogst vinden wij meermalen in het O. en N. T. (vgl. Job 4, 8; Mt. 13, 24—30; 2 Cor. 9, 6). Zooals er een noodzakelijk verband bestaat tusschen het slechte zaad en den slechten oogst, zoo zullen ook de verkeerde daden van den Christen gevolgd worden door een ongunstig oordeel.

8. — De algemeene strekking van de waarschuwing komt hier duidelijk aan het licht. Paulus noemt immers de twee beginselen, die het leven van den Christen beheerschen: het vleesch en de geest (vgl. 5, 16—26). Wanneer het spreekwoord van v. 7 strict werd uitgewerkt, zou de apostel hebben moeten zeggen: Wie het vleesch zaait, zal het vleesch oogsten; maar wie den geest zaait, zal den geest oogsten. Daar hij echter het vleesch en den geest voorgesteld heeft als de twee beginselen, waaruit de werken van den Christen ontspruiten (bij den geest sprak hij uitdrukkelijk van de vrucht, 5, 22), vergelijkt hij het vleesch en den geest niet met het zaad, maar met den akker, waarop het zaad wordt uitgestrooid. Daarbij wordt verondersteld, dat het zaad van denzelfden aard is als de akker, wat in de natuur niet noodzakelijk het geval is. De Christen zal oogsten van den akker, waarop hij gezaaid heeft. Wie dus zaait in het vleesch, zal oogsten uit het vleesch; wie zaait in den geest, zal oogsten uit den geest. De verschillende uitdrukkingen „in zijn eigen vleesch" en „in den geest" zijn met opzet gekozen; want het vleesch is het eigen bezit van den mensch, terwijl de geest van God komt. De vrucht is in overeenstemming met den akker. Het is eigen aan het vergankelijke vleesch, dat het bederf voortbrengt; zoo is het eigen aan den door God geschonken geest, dat hij eeuwig leven voortbrengt. De beteekenis is duidelijk. Wie de werken van het vleesch doet, zal in het laatste oordeel tot het eeuwig verderf veroordeeld worden; maar wie de werken van den geest verricht, zal het eeuwige leven ontvangen.

9. — Paulus vermaant tot standvastigheid in het doen van het goede. Het is niet genoeg, Christen te zijn of gedurende eenigen tijd een christelijk leven te leiden. Men mag niet verslappen, maar men moet volharden tot het einde toe. Dan alleen zal men te zijner tijd oogsten, d.w.z. het loon ontvangen. De uitdrukking „te zijner tijd", d.w.z. op den door God bepaalden tijd, geeft te kennen, dat het niet aan ons staat, den tijd van den oogst te bepalen.

10. — Met „welnu dan" leidt Paulus de practische conclusie in, welke de Galaten oogenblikkelijk in praktijk moeten brengen. Zoolang wij nog tijd hebben, d.w.z. zoolang ons aardsche leven duurt, moeten wij het goede doen jegens allen. De tijd is beperkt; uitstel kan dus noodlottig zijn. Het goede doen beperkt zich niet tot de milddadigheid,

11. Ziet, met hoe groote letters ik u schrijf met mijn eigen hand.
12. Zij, die zich in het vleesch schoon willen voordoen, zij zijn het, die u dwingen tot de besnijdenis, enkel en alleen om niet vervolgd te

---

maar omvat alle werken van liefde, waardoor men den naaste op geestelijk en stoffelijk gebied kan helpen (vgl. v. 1 vlg.). De Christen heeft dezen plicht ten opzichte van alle menschen, maar vooral ten opzichte van de huisgenooten des geloofs. Wie ons het naaste is, heeft immers het meeste recht op onze liefde. Welnu, door het geloof vormen de Christenen één groot gezin, waarvan God de vader is.

7. Epiloog, 6, 11—18.

Paulus neemt nu de pen over van dengene, wien hij den brief dicteerde, om met eigen hand een laatste vermaning tot zijn dierbare Galaten te richten. Deze vermaning is een korte herhaling van de hoofdgedachten van den brief. Er zijn menschen, die de Galaten willen misleiden. Zij hebben geen ander doel dan hun eigen glorie en willen niets weten van lijden en vervolgingen. De apostel echter kent geen anderen roem dan het kruis van Christus. Daarin ligt ook het heil voor de Galaten.

11. — De meeste Vaders meenden, dat de apostel den geheelen brief met eigen hand schreef; zoo ook in den laatsten tijd nog Zahn. In navolging van Theodoretus en Hiëronymus is men tegenwoordig echter bijna algemeen van opvatting, dat hij nu eerst de pen ter hand neemt. Bij 2 Thess. 3, 17 zagen wij reeds, dat dit de gewoonte van Paulus was, om de echtheid zijner brieven te waarborgen (vgl. 1 Cor. 16, 21; Col. 4, 18). De verleden tijd („geschreven heb") bewijst niet, dat ook het voorafgaande met eigen hand geschreven werd; want de Grieken verplaatsten zich bij het schrijven op het tijdstip, waarop de lezer den brief ontving. Het woordje „ziet" duidt trouwens op iets, dat de lezer tot dan toe niet zag. — De woorden „met hoe groote letters" worden ook verschillend opgevat. Sommigen verstaan ze in den zin van: wat een langen brief ik u geschreven heb. Het woord „grammata" kan inderdaad een brief beteekenen. Maar nog afgezien van het feit, dat de brief aan de Galaten, in vergelijking met de twee brieven aan de Corinthiërs en dien aan de Romeinen, niet bizonder lang is, kan de Grieksche uitdrukking „pèlikois grammasin" alleen beteekenen „met hoe groote letters." Chrysostomus meende, dat Paulus de aandacht vestigde op zijn slecht schrift: met welke leelijke letters ik u geschreven heb. Met zijn gewone openhartigheid noemde Hiëronymus deze meening belachelijk; Cornely bemerkt, dat een man van beschaving zooals Paulus zonder twijfel de Grieksche letters behoorlijk kon schrijven. De zin kan dus geen andere zijn dan dat de apostel bizonder groote letters schreef. Maar waarom vestigt hij daarop de aandacht? Lagrange antwoordt: Omdat hij groot gewicht hecht aan zijn laatste vermaning. Maar wij vragen ons af, of de grootte der letters eenigen indruk zou gemaakt hebben op de Galaten, die trouwens voor het meerendeel den brief niet onder oogen kregen. Wij zijn van meening, dat Paulus de aandacht vestigt op zijn schrift met dezelfde bedoeling als in 2 Thess. 3, 17: „Dit is het kenteeken in elken brief; zóó schrijf ik."

12. — Het werkwoord „euprosôpèsai", dat nergens anders voorkomt, is afgeleid van „euprosôpos", schoon van gelaat of van uiterlijk. De Judaïzanten

worden terwille van Christus' kruis. 13. Want ofschoon zij zich laten besnijden, nemen zij zelf de wet niet in acht; maar zij willen, dat gij u laat besnijden, om in uw vleesch te kunnen roemen. 14. Wat

---

willen zich schoon voordoen (Vulgaat: bevallen, zich welgevallig maken) in het vleesch. Dit beteekent niet „onder de menschen" of „onder de Joden", maar geeft het gebied aan, waarop hun ijdelheid betrekking heeft. Cornely e.a. meenen, dat met het vleesch de besnijdenis en de andere vleeschelijke voorschriften van de Joodsche wet (bijv. de spijswetten) bedoeld worden. Deze meening is zonder twijfel juist, vooral omdat in ditzelfde vers gesproken wordt over de besnijdenis. Paulus heeft echter met dezen term een bijbedoeling. Hij wil de Joodsche wetten kenmerken als uiterlijk en lichamelijk, als behoorende tot de natuurlijke orde, in zoover deze in tegenstelling staat tot den geest (vgl. 5, 16—26). De Judaïzanten willen zich bij de Joden schoon voordoen door hun ijver voor de wet. Om dezelfde reden willen zij de heiden-Christenen dwingen tot de besnijdenis. Het woord „dwingen" duidt op een sterken aandrang, die waarschijnlijk met bedreigingen gepaard ging. In hoever zij daarin slaagden, zegt de tekst niet; in elk geval hadden de meeste Galaten tot dan toe nog weerstand geboden. Het voornaamste doel, dat de Judaïzanten hadden bij hun actie ten gunste van de besnijdenis, was echter „om niet vervolgd te worden terwille van Christus' kruis". De uitdrukking „enkel en alleen" sluit niet sommige motieven van lagere orde uit, maar wil zeggen, dat zij volstrekt niet door den geest gedreven worden. Het kruis van Christus was den Joden een ergernis (vgl. 5, 11; 1 Cor. 1, 23). Zij vervolgden de Christenen niet om hun geloof in den Messias, maar om hun geloof in den gekruisigden Messias. De Judaïzanten sloten zich in zoover bij de Joden aan, dat zij Jezus' kruisdood niet als de eenige oorzaak der rechtvaardiging beschouwden; daardoor zou immers de wet overtollig worden. Om nu de vervolging te ontgaan, waaraan de Christenen van den kant der Joden voortdurend blootstonden, trachtten de Judaïzanten bij hun volksgenooten in het gevlij te komen door van de heiden-Christenen een soort proselieten te maken.

13. — De lezing „peritetmèmenoi" (die besneden zijn) is waarschijnlijk een „verbetering" van „peritemnomenoi" (die zich laten besnijden). Men hoeft daarom niet aan te nemen, dat Paulus spreekt over de Galaten, die tot de besnijdenis overgaan (Bisping, Greijdanus, Lietzmann). Zooals uit de tweede helft van het vers blijkt, bedoelt hij de Judaïzanten, die van hun jeugd af besneden zijn; hij rekent hen echter in het algemeen tot die groep van menschen, die de besnijdenis nog steeds als een vaststaand gebruik in eere houden. De Judaïzanten willen zich tegenover de Joden schoon voordoen, enkel om de vervolging te ontgaan. Paulus bewijst dit door het feit, dat zij zelf de wet niet onderhouden. Daardoor brandmerkt hij hun gedrag als huichelarij (Cornely). Dit wordt bevestigd door de tweede helft van het vers. Het is niet de eerbied voor de wet, die hen drijft; maar zij willen, dat de Galaten zich laten besnijden, om in hun vleesch te kunnen roemen. Tegenover de Joden kunnen zij dan erop pochen, dat zij aanhangers hebben gewonnen voor het Jodendom. Het vleesch is misschien weer de samenvattende term voor alles, wat lichamelijk en natuurlijk is en als zoodanig met den geest niets te maken heeft. Het ligt echter meer

mij betreft, het zij verre van mij, op iets anders te roemen dan op het kruis van onzen Heer Jezus Christus, waardoor de wereld voor mij is gekruisigd en ik voor de wereld. 15. Want noch de besnijdenis is iets, noch de onbesnedenheid, maar wel de nieuwe schepping. 16. En

---

voor de hand, dat Paulus hier de lichamelijke operatie bedoelt, waardoor de besnijdenis wordt voltrokken. De Judaïzanten zijn er fier op, dat de Galaten het merkteeken van het Jodendom in hun vleesch dragen.

14. — Letterlijk luidt de tekst: „Mij echter moge het niet overkomen te roemen, het zij dan in het kruis van onzen Heer Jezus Christus." Terwijl de Judaïzanten in het vleesch der Galaten hun roem zoeken en zich schamen over Christus' kruis, verzekert Paulus zoo krachtig mogelijk, dat hij enkel wil roemen in Christus' kruis. Lagrange maakt de bemerking, dat de glans, welke het kruis thans voor de Christenen omgeeft, het scherpe kontrast van Paulus' woorden voor ons verbergt. Maar toen de apostel schreef, was het kruis niet meer dan een foltertuig, een galg, en was de kruisdood een groote schande. Niettemin kent hij geen anderen roem dan Christus' kruis. Het spreekt vanzelf, dat het kruis hier moet opgevat worden als het middel, waardoor Jezus den offerdood stierf en de menschen van de zonde verloste. Het kruis is echter voor den apostel niet alleen een geschiedkundig feit, maar tevens een mystieke ervaring, welke hij in zich zelve ondervond. Toen hij door het geloof één werd met Christus, is hij met Christus gekruisigd en gestorven (vgl. 2, 19). Zooals de band tusschen Christus en de wereld verbroken werd door den kruisdood, zoo is het door Paulus' mystieke kruisdood tot een onherstelbare breuk gekomen tusschen den apostel en de wereld. De wereld is dood voor hem en hij is dood voor de wereld. Zonder beeld beteekent dit, dat hij volstrekt geen rekening meer houdt met hetgeen de wereld van hem verlangt, en dat hetgeen zij kan aanbieden, niet de minste aantrekkelijkheid voor hem heeft. Van den anderen kant heeft de wereld voor hem niets anders dan verachting, zooals voor een aan het kruis gestorven misdadiger. De wereld is hier de booze of zondige wereld, die als vijandin van Christus optreedt. Zooals uit het volgende vers blijkt, rekent Paulus daartoe ook het Jodendom met zijn wet en zijn overleveringen. Ook daarmee heeft hij door zijn mystieken kruisdood voorgoed afgedaan. — Daar het woord „crux" (kruis) vrouwelijk is, zou de Vulgaat hebben moeten vertalen „per quam" (waardoor). Zij vertaalt echter „per quem" (door wien) en laat dit dus betrekking hebben op Christus.

15. — De oude en zondige wereld is dood voor Paulus en voor de Christenen in het algemeen. Tot de oude wereld behoorden de besnijdenis en de onbesnedenheid (Jodendom en heidendom), als zijnde de twee godsdienstige systemen, waarin de menschheid verdeeld was. Tegelijk met de oude wereld heeft daarom zoowel de besnijdenis als de onbesnedenheid voorgoed afgedaan. Er is echter door God een nieuwe wereld geschapen, welke door Paulus de nieuwe schepping wordt genoemd. Het woord „ktisis" kan „schepping" en „schepsel" beteekenen en velen geven de voorkeur aan de tweede vertaling. De zin komt zakelijk op hetzelfde neer. Daar echter de twee voorafgaande substantieven een abstract idee uitdrukken (besnijdenis en onbesnedenheid), geven wij de voorkeur aan „schepping".

over allen, die naar dezen regel zullen wandelen, moge vrede en barmhartigheid komen, over hen en over het Israël van God!

Daarmee is de daad van God bedoeld, die een nieuwe wereld schiep, namelijk de bovennatuurlijke orde der genade. Dezelfde gedachte vinden wij in 2 Cor. 5, 17: „Want zoo iemand in Christus is, dan is hij een nieuwe schepping; het oude is voorbij, zie, het nieuwe is ontstaan!" Zooals de dood van Christus aan de oude wereld een einde maakte en de nieuwe deed ontstaan, d.w.z. een geheel nieuwe verhouding schiep tusschen God en de menschen, zoo heeft ook in elken mensch, die Christen wordt, een schepping plaats, welke hem van de oude wereld afscheidt en tot de nieuwe doet overgaan. Daardoor hebben de twee religieuze systemen der oude wereld alle waarde voor hem verloren; alleen de nieuwe schepping, het Christendom, heeft nu gelding. — Paulus' leer steunt op het woord van Christus over de wedergeboorte uit water en Geest (Joa. 3, 3—5); in Tit. 3, 5 gebruikt ook hij dezen term, wanneer hij het Doopsel een bad van wedergeboorte noemt. De wedergeboorte is inderdaad een schepping van Gods almacht en goedheid, waardoor de nieuwe mensch ontstaat. Deze voorstelling sluit aan bij verschillende andere gedachten, welke wij in Paulus' brieven vinden. De Christen wordt door het Doopsel het kind van God (vgl. 4, 4 vlg.; Rom. 8, 14—17; Eph. 1. 5); dit beteekent voor hem een nieuwe bestaanswijze, welke zich tot de vroegere verhoudt als het licht tot de duisternis (Eph. 5, 8. 11) of als het leven tot den dood (Eph. 2, 1. 5). De reden van deze ingrijpende verandering vindt Paulus in de mystieke eenheid van Christus en de geloovigen. Wat in Christus geschiedde, toen Hij aan het kruis stierf, begraven werd en uit de dooden opstond, heeft ook in de ledematen van zijn mystiek lichaam plaats. De oude mensch der zonde werd met Christus gekruisigd (Gal. 3, 19; 6, 14; Rom. 6, 6 vlg.; 7, 4). Zooals Christus begraven werd en tot een nieuw en eeuwig leven verrees, zoo wordt ook bij het Doopsel van den Christen de oude mensch in het water begraven en rijst de nieuwe mensch, die tot een eeuwig leven herboren is, daaruit omhoog (Rom. 6, 3—10; Eph. 2, 5. 10; Col. 2, 12).

16. — Het Grieksche „kanôn" duidt eigenlijk een stok aan, welke dient om iets recht te maken, en verder ook regel, wet of voorschrift. Wanneer Paulus dus zegt, dat de Galaten moeten wandelen volgens dezen „kanôn", dan blijft hij in het beeld. Zij moeten zijn aanwijzing beschouwen als een richtsnoer, dat zij moeten volgen om niet van den rechten weg af te dwalen. Paulus doelt daarbij op de praktische gevolgtrekking, welke de Galaten uit v. 14 en 15 moeten maken. Ook zij moeten alleen roemen in Christus' kruis, aan de oude wereld afsterven en de besnijdenis als een afgedane zaak beschouwen. Dan moge over hen komen vrede en barmhartigheid. — Er worden blijkbaar twee groepen van personen onderscheiden. Vooreerst wenscht de apostel vrede en barmhartigheid toe aan allen, die naar dezen regel zullen wandelen. De nadrukkelijke herhaling „over hen en over het Israël van God" maakt het onwaarschijnlijk, dat de Galaten nader bepaald worden als zijnde het Israël van God. Met deze laatste uitdrukking wordt een andere groep van menschen bedoeld. Volgens Lagrange zijn het alle Christenen, die zich evenals de Galaten aan Paulus' regel houden. De Christenen vormen immers het ware volk van God, het ware Israël, niet krachtens het vleesch, maar krachtens Gods belofte (3, 29; vgl. Rom. 9, 6—8;

17. Laat niemand mij voortaan nog last veroorzaken; want ik draag de merkteekenen van Jezus in mijn lichaam. 18. De genade van onzen Heer Jezus Christus zij met uw geest, broeders. Amen!

---

1 Cor. 10, 18). De scherpe scheidingslijn, welke Paulus tusschen beide groepen trekt, en de onverwachte term „het Israël van God", doen ons overhellen tot de meening, dat de apostel naast de heiden-Christenen van Galatië de geloovige Joden stelt. De scherpe aanval op de Judaïzanten en op het door hen verdedigde Jodendom mag niet de gedachte wekken, dat geheel Israël verworpen is. In tegenstelling tot het Israël naar het vleesch bestaat er, God zij dank, ook een Israël, dat God toebehoort. Het is een uiting van Paulus' piëteit tegenover zijn volk, dat hij aan het einde van den brief het Israël van God herdenkt. De oude, eerbiedwaardige zegenwensch „vrede over Israël" heeft ook in het Christendom zijn beteekenis niet verloren.

17. — Paulus hoopt, dat niemand hem in de toekomst nog lastig valt met zulke dwaalleeringen, lasterpraatjes en verdachtmakingen, als hij in de Galatische gemeenten van den kant der Judaïzanten heeft ondervonden. Het woordje „voortaan" beteekent dus, dat Paulus van zijn brief een goede uitwerking verwacht. — Alle aanvallen tegen den apostel zullen trouwens vergeefsch zijn: „Want ik draag de merkteekenen van Jezus in mijn lichaam." Het woord „stigmata" duidt de teekens of figuren aan, die met een scherp voorwerp of met een gloeiend ijzer in de huid werden veroorzaakt. Dat Paulus daarmee de lidteekenen van zijn mishandelingen bedoelt, wordt door bijna niemand in twijfel getrokken. De veronderstelling, dat hij zich den naam Jezus of een kruis in zijn lichaam zou gegrift hebben, heeft geen grond. Om deze uitdrukking te verklaren beroept men zich op de gebruiken der oudheid. De „stigmata" waren in het lichaam gebrande of gegrifte teekens, soms letters, waardoor de slaaf gekenmerkt werd als het eigendom van zijn heer, de soldaat als behoorende bij zijn veldheer, de vrome als vereerder van een of andere godheid. Paulus zou dus zijn wondteekenen beschouwd hebben als een bewijs, dat hij het eigendom van Jezus was, zoodat niemand iets tegen hem vermocht. Het is mogelijk, dat het antieke gebruik eenigen invloed heeft uitgeoefend op Paulus' zegswijze; maar de eigenlijke beteekenis is toch van meer mystieken aard. De sporen der mishandelingen, welke hij bijv. eenige maanden tevoren te Philippi onderging (Hand. 16, 23; 1 Thess. 2, 2), beschouwde hij als de merkteekenen van Jezus, omdat ook de Zaligmaker tijdens zijn lijden zulke wondteekenen ontving door de geeseling, de vuistslagen en de kruisiging. Droeg Hij niet na zijn verrijzenis de vijf wonden nog steeds in zijn verheerlijkt lichaam? Welnu, krachtens de mystieke vereeniging met Jezus had Paulus deze mishandelingen als een voortzetting van Jezus' lijden ondergaan; de teekenen der wonden, welke hij met christelijke fierheid droeg, stempelden hem dus tot een trouw leerling en navolger van den Zaligmaker. Daardoor voelde hij zich krachtig tegen alle aanvallen zijner vijanden.

18. — Nadat hij een laatste maal zijn heiligen toorn tegen de onruststokers in Galatië heeft laten spreken (v. 12—17), eindigt Paulus met een hartelijken afscheidsgroet, die ongeveer gelijkluidend is met dien van de beide brieven aan de Thessalonicenzen. In plaats van „met u" schrijft hij echter „met uw geest" (zoo ook 2 Tim. 4, 22; Philem. 25). Daarmee is natuur-

lijk niet de H. Geest bedoeld, maar de bovennatuurlijke gave, welke de Galaten als een mededeeling van den H. Geest hebben ontvangen en waardoor zij kinderen Gods zijn geworden. Door deze formule, welke vooral in dezen brief met zijn leer over vleesch en geest zeer passend is, geeft Paulus aan zijn afscheidsgroet een echt christelijken zin. De benaming „b r o e d e r s", waarmee de groet eindigt, klinkt uiterst verzoenend en liefdevol, vooral wanneer men denkt aan de koele wijze, waarop Paulus den brief begon (zie bij 1, 1. 2).

De eerste brief aan de Corinthiërs.

Tijdens de tweede apostolische reis verbleef Paulus anderhalf jaar te Corinthe (51—52 n. Chr.). Over deze stad en Paulus' prediking aldaar hebben wij uitvoerig gesproken bij Hand. 18, 1—17; om niet in herhalingen te vallen verwijzen wij den lezer daarheen. Corinthe was een uitstekend centrum voor de missie-prediking in Europa. Gelegen aan twee zeeën, vormde zij de verbinding tusschen de westersche en oostersche wereld. Haar talrijke bevolking (geschat op 600.000) bestond voor het grootste deel uit vreemdelingen van allerlei nationaliteiten. Alle mogelijke godsdiensten uit het Oosten en het Westen waren er vertegenwoordigd. Vooral de eeredienst van Aphrodite, de godin der liefde, wier tempel op den Acro-Corinthus gelegen was, trok door zijn zedeloos karakter duizenden bezoekers. Het werkwoord „korinthiazein" (op Corinthische wijze leven) en de benaming „korinthiastès" (man met Corinthische zeden) waren veelbeteekenend; „Corinthisch meisje" was synoniem met „hetaere". Het spreekwoord zeide: „De reis naar Corinthe is niet iedermans zaak." De sociale verhoudingen waren zeer slecht. Naast de slaven, die ongeveer twee derden van de bevolking uitmaakten, waren er tallooze armen, terwijl een kleine minderheid over groote rijkdommen beschikte.

De gegevens der Handelingen omtrent het succes van Paulus' prediking te Corinthe zijn zeer sober. Hij nam zijn intrek bij Aquila en Priscilla en oefende er het handwerk van tentenmaker uit. Hij begon met te prediken in de synagoge, maar de Joden wilden niets van hem weten. Daarom besloot hij, zich tot de heidenen te wenden. Het huis van een zekeren Titius Justus werd het centrum zijner prediking. Behalve Crispus, den overste der synagoge, namen „vele Corinthiërs" het geloof aan en lieten zich doopen. De apostel werd ijverig geholpen door Silas en Timotheüs, die ondertusschen uit Macedonië waren aangekomen. De heidensche bevolking der stad scheen den apostel niet ongunstig gezind, maar de Joden bleven hem vervolgen, zooals blijkt uit de aanklacht, welke zij uitbrachten voor den proconsul Gallio.

De twee brieven aan de Corinthiërs vullen deze gegevens op belangrijke wijze aan.

De droevige ondervinding, welke Paulus te Athene opdeed, was oorzaak, dat hij gedurende den eersten tijd van zijn verblijf te Corinthe in een gedrukte stemming verkeerde (1 Cor. 2, 3). De vijandelijke houding zijner volksgenooten droeg niet weinig daartoe bij. Het besluit: „Van nu af zal ik tot de heidenen gaan" (Hand. 18, 6), moet hij met een bezwaard hart hebben genomen. Hoe zouden de wufte en zedelooze Corinthiërs aan zijn prediking

beantwoorden? Het visioen, waarin Jezus hem tot volharding aanspoorde met de openbaring, dat een talrijk volk in Corinthe Hem toebehoorde (Hand. 18, 9 vlg.), is een welsprekend bewijs van Paulus' moedelooze stemming. Jezus' ingrijpen en de aankomst van Silas en Timotheüs schijnen een verandering bewerkt te hebben. De apostel nam de heiden-bekeering krachtdadig ter hand en het succes was wonderbaar! Hij ondervond, dat hij juist door zijn zwakheid sterk was (2 Cor. 12, 10). Het was alsof de godsdienstige verwarring en onzekerheid, de zedelijke en stoffelijke ellende de Corinthiërs rijp hadden gemaakt voor het Evangelie der verlossing. Het woord van Jezus, dat de tollenaars en zondaressen eerder het rijk Gods binnengaan dan de z.g. rechtvaardigen (Mt. 21, 31), was ook op de heidensche bevolking van Corinthe toepasselijk. Spoedig telde de gemeente een groot aantal leden, vooral uit de lagere volksklassen. Ook buiten de stad won het Evangelie aanhangers; want Paulus spreekt in 2 Cor. 1, 1 over „al de heiligen in gansch Achaïa".

De geringe invloed, welken zijn geleerde redevoering te Athene op de Grieksche „wijzen" had uitgeoefend, deed Paulus een anderen weg inslaan. Hij kwam tot het besluit, dat hij de lichtzinnige, bijgeloovige, door allerlei godsdiensten, mysteriën en wijsgeerige stelsels oververzadigde Corinthiërs moest stellen tegenover de naakte waarheid van den gekruisigden Christus (1 Cor. 2, 2). Alleen door de ergernis en de dwaasheid van het kruis kon hij de waanwijsheid zijner toehoorders overwinnen. Het spreekt vanzelf, dat hij daarmee een meer uitgebreide catechese verbond: het leven van Christus, zijn messiaansche en goddelijke waardigheid, de voorspellingen der H. Schrift, Christus' verrijzenis en hemelvaart, zijn wederkomst ten oordeel, de geboden van het Evangelie, het leven der genade, de Sacramenten enz. Maar geheel zijn prediking kenmerkte zich door eenvoud. Eens en voor altijd had hij geleerd, dat het Evangelie van den gekruisigden Christus niet moet verkondigd worden met overtuigende woorden van wijsheid, maar met de kracht van den H. Geest.

Paulus won in korten tijd veel aanhangers. Dit was zonder twijfel op de eerste plaats te danken aan de werking van den H. Geest. Maar misschien waren er bovendien natuurlijke factoren in het spel. De kracht van Paulus' persoonlijkheid, zijn bezieling en zijn heilige geestdrift, welke zoo sterk afstak tegen de schoolsche welsprekendheid der wijsgeeren, oefenden op velen een sterken invloed uit. Daarenboven waren de Corinthiërs, evenals de Grieken in het algemeen, zeer ontvankelijk voor nieuwigheden. De „dwaasheid" van het kruis, welke met al hun menschelijke wijsheid spotte, had daarom voor hen iets aantrekkelijks. De leer van verlossing en heiliging was troostvol voor menschen, die niet ongodsdienstig waren, maar hulpeloos wegzonken in een poel van zedelijk bederf.

De bekeeringen waren ernstig gemeend. Een heilige ijver bezielde de jonge gemeente. De H. Geest openbaarde zich in een wonderbare verscheidenheid van charismata, welke vooral voor de mystiek-aangelegde natuur der toenmalige Grieken een groote aantrekkingskracht hadden. Het Evangelie was niet een der vele systemen, maar het was een levensvernieuwing, welke een einde maakte aan de heidensche ondeugden en zich in een rijken bloei van christelijke volmaaktheid openbaarde. Paulus getuigt dan ook van de Corinthiërs, dat zij in elk opzicht rijk zijn geworden in Christus en dat zij in geen enkele genadegave ten achter staan (1 Cor. 1, 5—7).

De geestelijke bloei der Corinthische gemeente bleef voortduren, zoolang Paulus in de stad vertoefde. Zijn werk werd op zeer verdienstelijke wijze

voortgezet door den Alexandrijn Apollos, die zeer welsprekend was en ervaren in de Schriften (Hand. 18, 24). Zijn prediking had een eenigszins ander karakter dan die van Paulus. Hij maakte namelijk gebruik van de wijsgeerige kennis, welke hij in de scholen van Alexandrië had opgedaan, zoodat hij grooten opgang maakte in sommige kringen, die de eenvoudige prediking van Paulus minachtten. Toen de apostel tijdens de derde apostolische reis te Ephese vertoefde, kwam ook Apollos in deze stad aan (1 Cor. 16, 12) en bracht hem verslag uit over den toestand der Corinthische gemeente. Het getal der geloovigen was toegenomen, maar de oude heidensche misbruiken begonnen te herleven. Het was waarschijnlijk naar aanleiding van Apollos' mededeelingen, dat Paulus aan de Corinthiërs den brief schreef, waarvan in 1 Cor. 5, 9 melding wordt gemaakt. Deze brief, waarin de apostel waarschuwde tegen den omgang met ontuchtigen, is ons niet bewaard gebleven. Sommige auteurs meenen, dat Paulus zelfs naar Corinthe reisde om aan de mistoestanden een einde te maken. Dit is echter niet zeker; want het tweede bezoek aan Corinthe, waarop 2 Cor. 13, 1 duidt, heeft waarschijnlijk plaats gehad tusschen den eersten en tweeden canonischen brief.

Zooals uit 1 Cor. 16, 2—8 blijkt, was Paulus van plan naar Corinthe te vertrekken, zoodra de toestand der gemeente van Ephese dit veroorloofde. Daar hij langer moest blijven dan oorspronkelijk zijn bedoeling was, zond hij Timotheüs en Erastus, die over Macedonië naar Corinthe moesten reizen (Hand. 19, 22; 1 Cor. 4, 17).

De a a n l e i d i n g tot het schrijven van 1 Cor. was de komst van Stephanas, Fortunatus en Achaïcus (1 Cor. 16, 15—18), drie aanzienlijke Christenen uit Corinthe. Dezen brachten een brief mee, waarin de gemeente den apostel omtrent allerlei vraagstukken om raad vroeg. Niet alleen waren er twijfels opgekomen over sommige punten van Paulus' eerste schrijven, maar ook nieuwe moeilijkheden werden aan zijn oordeel onderworpen. Deze hadden vooral betrekking op het gebruik der christelijke vrijheid, op de opvattingen over huwelijk en maagdelijkheid, den toestand der slaven, den omgang met de heidenen en de waardeering der verschillende genadegaven.

Daar er tusschen de beide handelsteden Corinthe en Ephese een druk verkeer was, werd Paulus ook door andere Christenen over den toestand der Corinthische gemeente ingelicht. Daardoor kwam hij tot de bevinding, dat de gevaren ernstiger waren dan het schrijven der Corinthiërs zou doen vermoeden. Er waren Christenen, die, met een beroep op de evangelische vrijheid, op godsdienstig en zedelijk gebied een zeker indifferentisme huldigden. Zij beroemden zich op de hoogere „kennis", welke het Evangelie hun verleend had omtrent het niet-bestaan van afgoden, en maakten daarvan misbruik om hun deelnemen aan heidensche offerfeesten te rechtvaardigen. De afschaffing der Joodsche spijsverboden was voor hen een aanleiding om zich ook op ander gebied, speciaal wat het zingenot betreft, bij de heidensche opvattingen aan te sluiten. Hoezeer hun ideeën vertroebeld waren, bleek vooral uit een bepaald feit: Een Christen, die zich openlijk aan bloedschande schuldig maakte, werd in de gemeente geduld. Tegenover deze libertijnen stond een partij van rigoristen, die, in de andere richting overdrijvend, het huwelijk en het gebruik van het huwelijk als ongeoorloofd beschouwden. Ook de christelijke naastenliefde was in vurigheid afgenomen. Men begon zich weer over te geven aan de dingen dezer wereld, handel en winstbejag; het gevolg daarvan waren talrijke processen, welke door de heidensche rechters moesten beslecht worden. De oneenigheid openbaarde zich zelfs bij de

viering der H. Eucharistie; de daarmee verbonden maaltijd, waarbij de rijken zich te buiten gingen en de armen niets ontvingen, had meer van een heidensche plechtigheid dan van een christelijk liefdemaal. De overdreven waardeering voor de uiterlijke verschijnselen der charismata, speciaal van de glossolalie, was een aanleiding tot naijver en hoogmoed; men vergat, dat het hoogtepunt der christelijke volmaaktheid in de liefde moest gezocht worden. De veelvuldige beoefening van allerlei genadegaven veroorzaakte groote wanorde en tweedracht bij de christelijke bijeenkomsten. De vrouwen, die zelfs in haar kleeding een on-christelijken emancipatie-geest toonden, speelden daarbij een groote rol. Over de oneenigheid onder de Corinthiërs werd Paulus speciaal ingelicht door „de menschen van Chloë" (1 Cor. 1, 11). Er waren partijen ontstaan, die zich op een of anderen voornamen evangelie-prediker beriepen. Er was een partij van Paulus, een van Apollos en een van Petrus. Men kon nog niet spreken van ketterijen of van eigenlijke scheuringen, maar het gevaar, dat de eenheid der gemeente bedreigde, was toch zeer ernstig.

Paulus was van oordeel, dat hij oogenblikkelijk moest ingrijpen. Daar hij Ephese nog niet kon verlaten, nam hij zijn toevlucht tot de pen en schreef den eersten canonischen brief aan de Corinthiërs. Hij beantwoordde daarin niet alleen de door de Corinthiërs voorgestelde vragen, maar gaf ook zijn oordeel over de misbruiken, waarvan hij tijding ontvangen had.

De uitvoerige indeeling zullen wij in den loop van den kommentaar geven. Hier vermelden wij enkel de groote kwesties, welke achtereenvolgens behandeld worden.

De eerste twee kwesties vinden haar aanleiding in de berichten, welke Paulus ontving. Vooreerst spreekt hij over de partijschappen, die de gemeente verdeelen (1, 1—4, 21), vervolgens over de ergernissen en misbruiken, welke veroorzaakt worden door den omgang met de heidensche omgeving (5, 1—6, 20).

Dan gaat de apostel over tot de beantwoording der vragen, welke de Corinthiërs hem in hun brief stelden. De eerste vraag heeft betrekking op het christelijk familieleven, vooral op het huwelijk en de maagdelijkheid (7, 1—40). Vervolgens behandelt hij de twijfels over het eten van offervleesch, waarbij ook in het algemeen het juiste gebruik der christelijke vrijheid ter sprake komt (8, 1—11, 1). Verder geeft hij antwoord op de vragen, welke naar aanleiding van de godsdienstige bijeenkomsten gesteld werden, namelijk over de kleeding der vrouwen, de viering der H. Eucharistie en de beoefening der charismata (11, 2—14, 39).

De laatste beschouwing, namelijk over de verrijzenis van Christus en die der geloovigen (15, 1—58), schijnt niet haar aanleiding te vinden in een vraag der Corinthiërs. Blijkbaar heeft Paulus op een andere wijze vernomen, dat te Corinthe daaromtrent twijfels en dwalingen zijn ontstaan.

In het slot van den brief (16, 1—24) spreekt Paulus over enkele persoonlijke aangelegenheden, over de collecte voor Jerusalem, over zijn reisplannen, over sommige personen, die hij aan de Corinthiërs aanbeveelt. Dan volgt de groet en de zegenwensch.

De plaats, waar Paulus den brief schreef, wordt in 16, 8 aangegeven. Het is Ephese, waar hij op de derde apostolische reis gedurende 3 jaar vertoefde (ongeveer 54—56 n. Chr.). De exegeten zijn het echter niet eens over de vraag, in welk jaar de brief ontstond. Uit 16, 8, waar de apostel zegt, dat hij nog tot Pinksteren te Ephese zal blijven, leiden de meesten af,

dat de brief tegen het einde van het verblijf te Ephese geschreven werd (56 of 57 n. Chr.). Wij hebben echter tegen deze opinie een overwegend bezwaar. Daar 2 Cor. korten tijd na het vertrek uit Ephese ontstond, zou er tusschen beide brieven slechts een klein tijdsverloop liggen. Welnu, dit is zeer onwaarschijnlijk, daar de inhoud geheel verschillend is. Over de vraagstukken en moeilijkheden, welke in 1 Cor. worden behandeld, verneemt men in 2 Cor. geen woord meer. De eerste brief heeft dus blijkbaar zijn uitwerking niet gemist. De toestand, welke door 2 Cor. wordt verondersteld, is een geheel andere. Er zijn vreemdelingen te Corinthe aangekomen, die Paulus' gezag ondermijnen; ook Joodsche invloeden doen zich gelden. De geheele kracht van dit argument wordt slechts duidelijk, wanneer men den inhoud van beide brieven uitvoerig vergelijkt; wij verwijzen daarvoor naar Bachmann en Allo. Het lijkt ons daarom veel waarschijnlijker, dat 1 Cor. in de eerste helft van het verblijf te Ephese geschreven werd, namelijk in de lente van 55 n. Chr. (vgl. 5, 7). De tekst van 16, 8 is geen afdoend tegenbewijs. Paulus was van plan bij het Pinksterfeest te vertrekken, maar de goede vooruitzichten en de latere successen zijner prediking deden hem nog ongeveer 2 jaar te Ephese vertoeven. — Wij maken er den lezer attent op, dat wij bij nadere bestudeering onze vroegere meening, welke wij terloops bij Hand. 20, 1 vermeldden (dat Paulus namelijk nog vóór het bedoelde Pinksterfeest vertrok), hebben gewijzigd.

De echtheid van 1 Cor. wordt door alle geleerden, met uitzondering van enkele radicalen, aangenomen.

Sommige auteurs betwijfelen de eenheid van den brief. Zoo meenen J. Weiss en M. Goguel, dat het tegenwoordige canonische geschrift samengesteld is uit drie brieven, die op verschillende tijden geschreven werden. Als bewijs halen zij aan, dat het geschrift in zijn geheel niet steeds dezelfde houding en stemming van Paulus ten opzichte van de Corinthiërs verraadt. Zij verdeelen daarom 1 Cor. (en 2 Cor. ondergaat hetzelfde lot) in meerdere brieven, welke volgens hun oordeel beantwoorden aan de verschillende phasen van Paulus' verhouding tot de Corinthiërs. De meeste critici wijzen echter deze hypothese af. De beoordeeling van de stemming en den gedachtengang van een man als Paulus is tè moeilijk om er een theorie uit af te leiden.

Literatuur over de twee brieven aan de Corinthiërs:

Van katholieke zijde: I. Rohr, *Paulus und die Gemeinde von Korinth*, Freiburg 1899; A. Schaefer, *Erklärung der beiden Briefe an die Korinther*, Munster 1903; A. Lemonnyer, *Epitres de saint Paul*, Première partie, Parijs 1905; R. Cornely, Commentarius in S. Pauli epistolas (Cursus Sacrae Scripturae): *Prior epistola ad Corinthios*[2], *Epistola ad Corinthios altera et ad Galatas*[2], Parijs 1909; J. E. Belser, *Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther*, Freiburg 1910; C. Toussaint, *Epitres de saint Paul, Leçons d'exégèse* I, Parijs 1910; V. Ermoni, *Corinthiens* (première et deuxième épitre aux), Dictionnaire de Théologie catholique III, Parijs 1911; E. Jacquier, *Corinthiens* (première et deuxième épitre aux), Dictionnaire de la Bible II, Parijs 1912; F. G. Gutjahr, *Die zwei Briefe an die Korinther*[2], Graz 1912; H. L. Goudge, *First epistle to the Corinthians*, Londen 1913; Ch. J. Callan, *The epistles of s. Paul* I, *Romans, first and second Corinthians, Galatians*, New-York 1922; H. J. Cladder, *Korinth, die Kirche des heiligen Paulus*, ergänzt von H. Dieckmann, Aken 1923; P. Delatte, *Les épitres de saint Paul*

replacées dans le milieu historique des Actes des Apôtres I [2], Esschen 1929; J. Sickenberger, *Die Briefe des heiligen Paulus an die Korinther und Römer* [4], Bonn 1932; B. Allo, *Première épitre aux Corinthiens*, Parijs 1935; P. Ketter, *Die beiden Korintherbriefe* (Herders Bibelkommentar), Freiburg 1937; B. Allo, *Deuxième épitre aux Corinthiens*, Parijs 1938.

Van niet-katholieke zijde: G. Heinrici, *Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther*, Berlijn 1880; F. Godet, *Commentaire sur la première épitre aux Corinthiens*, Neuchâtel 1886—1887; G. Heinrici, *Das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther*, Berlijn 1887; P. W. Schmiedel, *Briefe an die Thessalonicher und an die Korinther* [2] (Hand-Commentar zum N. T.), Tübingen-Leipzig 1893; G. Heinrici, *Der erste Brief an die Korinther* [8], 1896; *Der zweite Brief an die Korinther* [8] (Kritisch-exegetischer Kommentar), 1900 Göttingen; A. Robertson, *Corinthians I and II*, Dictionary of the Bible I, Edinburg 1898; P. Biesterveld, *Corinthes gemeente ten tijde van Paulus*, Kampen 1907; W. Lütgert, *Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth*, Gütersloh 1908; A. Schlatter, *Die Korintherbriefe ausgelegt für Bibelleser*, Gütersloh 1908; A. Robertson - A. Plummer, *A critical and exegetical commentary on the first epistle to the Corinthians* (The international critical commentary), Edinburg 1911; F. Godet, *La seconde épitre aux Corinthiens*, Neuchâtel 1914; A. Schlatter, *Die Korinthische Theologie*, Gütersloh 1914; A. Plummer, *A critical and exegetical commentary on the second epistle to the Corinthians* (The international critical commentary), Edinburg 1915; W. Bousset, *Der erste und zweite Brief an die Korinther* [3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; W. H. Isaacs, *Second epistle of Paul to the Corinthians*, Londen 1921; Ph. Bachmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* [3], 1921; *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* [4], 1922 (Kommentar zum N. T. van Zahn), Leipzig; A. van Veldhuizen, *Paulus' brieven aan de Korinthiërs* [2] (Tekst en uitleg), Groningen — Den Haag 1922; G. Mayer, *Die Korintherbriefe in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis* [3], Gütersloh 1922; H. Windisch, *Der zweite Korintherbrief* [9] (Kritisch-exegetischer Kommentar), Göttingen 1924; J. Weiss, *Der erste Korintherbrief* [10] (Kritisch-exegetischer Kommentar), Göttingen 1925; P. Cürtis, *Der erste erhaltene Brief Pauli an die Korinther in 70 Stunden ausgelegt* [2], Neumünster 1926; id., *Der zweite erhaltene Brief Pauli an die Korinther. Ein seelsorgliches Trostschreiben ausgelegt*, Neumünster 1928; S. N. Rostron, *S. Paul's first and second epistles to the Corinthians*, Londen 1931; H. Lietzmann, *An die Korinther I und II* [3] (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1931; F. W. Grosheide, *De eerste brief van den apostel Paulus aan de Kerk te Corinthe* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1932; id., *Paulus' eerste brief aan de Kerk te Korinthe* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1933; H. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther* (Das N. T. deutsch), Göttingen 1935.

De eerste brief aan de Corinthiërs.

1\. 1. Paulus, door Gods wil geroepen tot apostel van Christus

---

A. Tegen de partijschappen in Corinthe, 1, 1—4, 21.

Na het opschrift (1, 1—3) en de dankzegging (1, 4—9) richt Paulus zich in het eerste deel (1, 10—4, 21) tegen de twisten en partijschappen, welke er in de gemeente van Corinthe bestaan. Hij beschrijft eerst den aard van de verdeeldheid en keurt ze ten strengste af, omdat zij in strijd is met den grondslag van het christelijk geloof (1, 10—17). Daar de mistoestand te Corinthe vooral veroorzaakt werd door een verkeerde hoogschatting van de menschelijke wijsheid, maakt de apostel verder een tegenstelling tusschen de menschelijke en de goddelijke wijsheid (1, 18—3, 4). Een aanleiding tot de verdeeldheid waren de verschillende predikers, die te Corinthe optraden; elk hunner had zijn aanhangers. Daarom zet Paulus uiteen, wat het apostolaat eigenlijk is; het mag niet een aanleiding zijn tot verdeeldheid, maar een oorzaak van eenheid (3, 5—4, 16). Ten slotte kondigt hij de komst van Timotheüs en van hem zelve aan (4, 17—21).

1. Opschrift, 1, 1—3.

1\. — Paulus is gewoon reeds in het begin van zijn brieven de hoofdpunten van den inhoud aan te duiden; zoo ook hier. Omdat sommige groepen zich aan het gezag van den stichter der kerk (Paulus) trachten te onttrekken, noemt hij zich „geroepen apostel van Christus Jezus". In rang en gezag staat hij met de 12 oudere apostelen gelijk. Zijn brief heeft derhalve een apostolisch karakter en de Corinthiërs zijn verplicht, zijn voorschriften en vermaningen ter harte te nemen. Hij dankt zijn roeping niet aan een mensch (Gal. 1, 1), maar aan den wil van God, die hem op den weg naar Damascus door Jezus Christus bekeerde en tot apostel der heidenen aanstelde. — Als mede-afzender noemt hij „broeder Sosthenes". Deze is waarschijnlijk dezelfde als de in Hand. 18, 17 genoemde Sosthenes, de synagoge-overste van Corinthe en opvolger van Crispus (18, 6). Is dit juist, dan heeft hij zich ondertusschen tot het Christendom bekeerd (vgl. het woord „broeder") en bevindt zich nu met Paulus te Ephese. Wij begrijpen dan ook, waarom hij in het opschrift genoemd wordt; hij is immers voor de Corinthiërs een gezaghebbende persoonlijkheid. Misschien is hij het ook, die onder dictaat

Jezus, en broeder Sosthenes, 2. aan de gemeente Gods, die te Corinthe is, geheiligden in Christus Jezus, geroepen heiligen met allen, die den naam van onzen Heer Jezus Christus aanroepen in iedere

---

van Paulus den brief schrijft (vgl. 16, 21). Wanneer de apostel in den loop van den brief het „ik" afwisselt met „wij", dan hebben wij daarbij niet te denken aan Sosthenes, die verder niet meer genoemd wordt (zie bij 1 Thess. 1, 10).

2. — De brief is gericht aan de gemeente Gods, die te Corinthe is; deze uitdrukking houdt er rekening mee, dat er in andere steden ook gemeenten bestaan. Paulus teekent door een tweetal termen het groote voorrecht, dat de geloovigen door het lidmaatschap dezer kerk bezitten. Zij zijn „geheiligden in Christus Jezus". Toen zij door het geloof en het Doopsel vereenigd werden met Christus, werden zij door Hem geheiligd. Dit beteekent niet alleen een zekere wijding, een afzondering van de booze wereld, maar tevens een toestand van positieve heiligheid, welke volgens de katholieke theologie in de heiligmakende genade bestaat. Zij zijn „geroepen heiligen", d.w.z. tot heiligheid geroepen. De heiliging in Christus Jezus legt hun den plicht op, naar de moreele heiligheid te streven. Deze twee hoedanigheden kondigen reeds het onderwerp van den brief aan; de Corinthiërs moeten een einde maken aan alle misbruiken, die met de christelijke heiligheid in strijd zijn. — De laatste woorden „met allen, die" enz. worden door sommigen beschouwd als deel uitmakend van het adres; de brief zou dan gericht zijn aan de Christenen van Corinthe en van alle andere plaatsen. Dit is echter in strijd met de strekking en den inhoud; Paulus schrijft uitsluitend aan de Corinthiërs. De zin is blijkbaar, dat niet alleen de Corinthiërs geheiligd zijn en tot heiligheid zijn geroepen, maar dat zij dit voorrecht deelen met allen, die den naam van den Heer Jezus Christus aanroepen. Zoo bevatten Paulus' woorden weer een gewichtige les. De Corinthiërs, die neiging hebben om zich af te zonderen, moeten diep doordrongen zijn van de eenheid aller gemeenten. Zij zijn geheiligd en tot heiligheid geroepen op dezelfde wijze als de andere Christenen en hebben dus geen reden om zich boven hen te verheffen. „Den naam van Jezus aanroepen" is blijkbaar reeds de technische uitdrukking, waardoor de belijdenis van het christelijk geloof wordt aangeduid. Daar zij beantwoordt aan het oud-testamentische „den naam van Jahwe aanroepen", is zij een bewijs voor het geloof in Jezus' Godheid. — Het vers eindigt met twee genitieven: van hen en van ons. De meeste exegeten verbinden ze met „in iedere plaats", wat inderdaad wegens de woordverbinding het waarschijnlijkst is. Zij bevatten dan een zekere beperking. De Christenen van Corinthe moeten zich één voelen met de gemeenten in alle andere plaatsen, zoowel bij hen (d.w.z. in Achaïa) als bij Paulus (d.w.z. in Klein-Azië). In navolging echter van Chrysostomus en Theodoretus verbinden verschillende anderen (bijv. Schmiedel, Loisy en Allo) de twee genitieven met „onzen Heer Jezus Christus". De beteekenis is dan, dat Paulus zich Christus niet wil toeeigenen, alsof Deze alleen aan hem toebehoorde. Christus is de Heer van allen, die zijn naam aanroepen, in welke plaats zij zich ook bevinden. Dit zou een bedekte waarschuwing zijn voor die Corinthiërs, die geheel bizondere rechten op Christus wilden doen gelden (vgl. v. 12).

plaats, zoowel van hen als van ons. 3. Genade zij u en vrede van God onzen Vader en van den Heer Jezus Christus.

4. Ik dank God ten allen tijde over u wegens de genade Gods, die u in Christus Jezus geschonken is; 5. want in elk opzicht zijt gij rijk geworden in Hem, in alle woord en in alle kennis, 6. in dezelfde mate als het getuigenis over Christus onder u gevestigd werd. 7. Zoo staat gij in geen enkele genadegave ten achter, terwijl gij in afwachting zijt van de openbaring van onzen Heer Jezus Christus. 8. Hij

---

3. — De zegenwensch is ongeveer dezelfde als in 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 2; Gal. 1, 3.

2. **Dankzegging, 1, 4—9.**

4. — Paulus begint gewoonlijk zijn brieven met een dankzegging; alleen die aan de Galaten maakt daarop een beteekenisvolle uitzondering. Al heeft hij veel af te keuren, toch erkent hij gaarne het goede van de betreffende gemeente. De lofprijzing van den profanen briefstijl (captatio benevolentiae) kleedt de apostel in een d a n k z e g g i n g a a n G o d; want het is God, die de oorzaak van den geestelijken vooruitgang der gemeente is. — Ook in zijn drukken werkkring te Ephese denkt Paulus aan de andere gemeenten, speciaal aan de Corinthiërs, die zijn bezorgdheid opwekken. Die gedachte is voor hem op de eerste plaats een reden om God te danken v o o r d e g e n a d e, d i e h u n i n C h r i s t u s J e z u s g e s c h o n k e n i s. God is de bron en de gever van de genade; want Paulus spreekt van „de genade G o d s". Zij is den Corinthiërs gegeven „i n C h r i s t u s J e z u s", d.w.z. doordat zij ingelijfd zijn in het mystieke lichaam van Christus.

5. — De genade Gods is voor de Corinthiërs een bron geworden van rijke geestelijke zegeningen in velerlei opzicht, vooral op het gebied van het woord en de kennis. Het w o o r d is een uiterlijke gave, namelijk de welsprekendheid, waarmee de Corinthiërs in hun samenkomsten uiting geven aan hun godsdienstige gevoelens; Paulus denkt daarbij ook aan de glossolalie. De k e n n i s daarentegen is innerlijk en duidt het diepere inzicht in de geloofswaarheden aan. Deze kennis is niet een vrucht van studie en onderzoek, maar van Gods genade. Paulus vermijdt echter het woord „wijsheid", dat den hoogsten graad van geestelijk inzicht en tevens het beleven daarvan beteekent. Zoowel het woord als de kennis zijn goede gaven van God, maar zij zijn van meer intellectueelen aard, zoodat zij aanleiding kunnen geven tot misbruiken, gelijk bij de Corinthiërs inderdaad het geval is.

6. — De maat, waarin het woord en de kennis hun geschonken waren, hield verband met de wijze, waarop het getuigenis over Jezus onder hen gevestigd werd. Het eene was het gevolg van het andere en hield daarmee gelijken tred. Omdat Paulus h e t g e t u i g e n i s o v e r (letterlijk: van) J e z u s, d.w.z. over zijn persoonlijkheid, zijn leven en leer, k r a c h t i g o n d e r d e C o r i n t h i ë r s g e v e s t i g d h a d, daarom en in dezelfde mate waren zij rijk in woord en kennis. Paulus' prediking had diep in hun harten wortel geschoten, zoodat zij in zekeren zin deel hadden gekregen aan zijn geestelijken rijkdom.

7. — De geestelijke rijkdom, welken God hun door Paulus' prediking schonk, was de reden, waarom zij i n g e e n e n k e l e g e n a d e g a v e t e n a c h-

van zijn kant zal u bevestigen tot het einde toe, zoodat gij onberispelijk zult zijn op den dag van onzen Heer Jezus Christus. 9. God is getrouw, Hij, door wien gij geroepen zijt tot de gemeenschap met zijn Zoon, Jezus Christus onzen Heer.

---

ter stonden. Het woord „charisma" heeft hier waarschijnlijk nog niet de specifieke beteekenis, welke het in hfdst. 12—14 krijgt, maar duidt in het algemeen alle innerlijke en uiterlijke gaven aan, welke de H. Geest aan den geloovige meedeelt. — De zin van het participium „apekdechomenoes" (afwachtende) wordt verschillend verklaard. Van Veldhuizen vertaalt: al verwacht gij nog enz. Ofschoon het einddoel nog niet bereikt is, kunnen de Corinthiërs toch overtuigd zijn, dat hun geen enkele noodzakelijke gave ontbreekt. Volgens Sickenberger is de zin: Het bezit der genadegaven is noodig voor de Corinthiërs, daar zij een ernstigen tijd tegemoet gaan; zij verwachten namelijk de komst van Christus. Grosheide ziet in die verwachting een nieuwen zegen, die den Corinthiërs ten deel valt. Deze laatste meening lijkt het waarschijnlijkst. De Corinthiërs leven geheel in de verwachting van 's Heeren openbaring („apokalupsis"), d.w.z. van zijn komst aan het einde der tijden. Paulus' prediking heeft hen zoo diep doordrongen van het verlangen naar Jezus' komst, dat hun leven, hun denken en streven geheel daarop gericht is. — De apostel zegt voorloopig niets dan goeds over de Corinthiërs, maar toch bevat zijn lofprijzing reeds een bedekte waarschuwing; zij moeten zich Gods genadegaven waardig toonen.

8. — Sommigen (bijv. Cornely, Sickenberger en Grosheide) meenen, dat God het onderwerp van dit vers is, omdat later volgt „op den dag van onzen Heer Jezus Christus". De Grieksche tekst heeft echter het betrekkelijk voornaamwoord (letterlijk: die u ook zal bevestigen), dat alleen betrekking kan hebben op Jezus Christus; God is sinds v. 4 niet meer genoemd. Christus zal de verwachting der Corinthiërs van zijn kant beantwoorden met een bevestiging in de genadegaven. Paulus wil niet zeggen, dat de Corinthiërs nu reeds onberispelijk zijn en dat Christus hen in dezen toestand tot het einde toe zal bevestigen. De bevestiging ten einde toe is eerder een voortdurende werking, waardoor zij langzamerhand tot de christelijke volmaaktheid gebracht worden. Zij zullen het dus aan Christus te danken hebben, wanneer zij op den dag des oordeels onberispelijk bevonden worden. De uitdrukking „ten einde toe" kan den dag der paroesie beteekenen; daar Paulus echter rekening houdt met de mogelijkheid, dat deze dag nog langeren tijd uitblijven zal (vgl. 2 Thess. 2, 2), is deze beteekenis niet noodzakelijk de éénige. De bevestiging zal duren, zoolang zij noodig is, d.w.z. tot aan Christus' komst of tot aan hun dood.

9. — God is de eerste en diepste oorzaak van de genadegaven (vgl. v. 4). Hij heeft hen geroepen tot de gemeenschap met Jezus Christus. Het woord „koinônia", dat de mystieke eenheid tusschen Jezus en de geloovigen uitdrukt, is een van de centrale begrippen van den brief. Het is God, die hen door het geloof en het Doopsel tot deze gemeenschap heeft geroepen. De waarde daarvan ligt in het feit, dat Jezus Gods Zoon is in den vollen zin van het woord en tevens onze Heer. De hoop, welke Paulus in v. 8 uitte, berust niet op den tegenwoordigen toestand der Corinthiërs, maar op de getrouwheid van God, die de gemeenschap met Jezus, waartoe Hij hen riep, zal bestendigen tot in eeuwigheid.

10. Maar ik bezweer u, broeders, bij den naam van onzen Heer Jezus Christus, dat gij allen hetzelfde zegt en dat er onder u geen scheuringen zijn, maar dat gij vereenigd blijft in dezelfde gezindheid en dezelfde overtuiging. 11. Want door de menschen van Chloë is mij over u, mijn broeders, ter oore gekomen, dat er twisten onder u

---

3. Er zijn scheuringen in de gemeente, 1, 10—17.

10. — Ondanks den rijkdom der genadegaven zijn er in de kerk van Corinthe mistoestanden. Vooreerst ontbreekt de eendracht. Reeds aanstonds blijkt, dat Paulus groot gewicht hecht aan de nu komende vermaning; hij bezweert de Corinthiërs bij den naam van den Heer Jezus Christus. Als apostel kan hij immers optreden met het gezag van Christus zelve. De vermaning tot eendracht wordt eerst positief, dan negatief en ten slotte weer positief uitgedrukt. „Hetzelfde zeggen" is een formule, die wij zouden kunnen vertalen met: eenstemmig zijn (Van Veldhuizen, Grosheide). Zoo staat in een grafschrift van een echtpaar op het eiland Rhodos (2de eeuw v. Chr.): „Hetzelfde zeggend, hetzelfde denkend, zijn wij den onmetelijken weg naar den Hades gegaan." Hier is deze uitdrukking gekozen met het oog op v. 12, waar Paulus zegt, dat ieder zijn eigen leus heeft. De Corinthiërs moeten dus in hun bijeenkomsten en gesprekken dergelijke prikkelende parolen vermijden en den nadruk leggen op datgene, wat allen vereenigt: de gemeenschappelijke belijdenis van hetzelfde geloof. Het woord „schisma" beteekent eigenlijk „scheur" (Mt. 9, 16; Mc. 2, 21) en overdrachtelijk „verdeeldheid" (Joa. 7, 43; 9, 16; 10, 19). Wanneer Paulus spreekt van „schismata" onder de Corinthiërs, dan bedoelt hij daarmee geen blijvende scheuringen, die aan de eenheid der gemeente een einde maakten, maar verdeeldheden of partijschappen, die de eenheid bedreigen (vgl. 11, 18). Er beginnen zich groepen of klieken te vormen (J. Weiss). Het participium „katèrtismenoi" is afgeleid van een werkwoord, dat in orde brengen of herstellen beteekent; de Vulgaat heeft „perfecti" (volmaakt). De Corinthiërs moeten in den goeden toestand, in de juiste verstandhouding blijven en alles laten varen, wat de harmonie verstoren kan. De verleden tijd van het participium duidt aan, dat de eenheid nog niet verbroken is, maar wel gevaar lijdt. Deze goede verstandhouding moet vooreerst blijken in de gezindheid. De „noes" is oorspronkelijk het verstand, waardoor de mensch bewust denkt en oordeelt, maar hier beteekent het een bepaalde denkrichting op godsdienstig en zedelijk gebied. De gemeenschappelijke gezindheid der Corinthiërs moet zich bij voorkomende gevallen uiten in dezelfde „gnômè", d.w.z. in dezelfde meening of overtuiging.

11. — De naam „Chloë" (de blonde) was een bijnaam van de godin Demeter en werd vooral door slavinnen of vrijgelatenen gedragen. Of de hier genoemde vrouw te Ephese of te Corinthe woonde, of zij een heidin, Jodin of Christin was, zegt Paulus niet. Daar zij echter als een aan de lezers bekende persoonlijkheid vermeld wordt, mogen wij veronderstellen, dat zij een Christin van Corinthe was. De vage uitdrukking „die van Chloë" duidt leden van de „familia" van Chloë aan: kinderen, slaven of vrijgelatenen. Ook deze menschen waren waarschijnlijk Christenen, daar zij Paulus kenden en hem inlichtingen verschaften over den toestand der Corinthische gemeente. Het schijnt, dat de Corinthiërs in hun brief niet over hun onderlinge verdeeld-

zijn. 12. Ik bedoel dit, dat ieder van u zegt: Ik ben van Paulus! Ik

heid gesproken hadden; blijkbaar waren zij zich daarvan nog niet bewust. Ook hun afgezanten, Stephanas, Fortunatus en Achaïcus (16, 17), hadden daarvan geen melding gemaakt. Dit bevestigt de meening, dat de „schismata" nog slechts in een beginstadium waren. Misschien waren de menschen van Chloë nà de Corinthische afgezanten in Ephese aangekomen, zoodat zij over nieuwe inlichtingen beschikten. In elk geval is er geen reden om 1 Cor. in meerdere brieven te verdeelen, waarvan één het antwoord zou zijn op den door de afgezanten overgebrachten brief en een ander naar aanleiding van de mededeelingen van Chloë's menschen zou geschreven zijn. Allo vindt in dit vers een bewijs van Paulus' „handige en liefdevolle diplomatie". Ook de officiëele afgezanten zouden over de verdeeldheid der Corinthiërs gesproken hebben. Om hen echter te sparen, vermeldt de apostel als zegslieden de meer onbekende personen, die hem de eerste berichten hadden gebracht. De menschen van Chloë hadden wegens hun getal en onbeduidendheid van de Corinthiërs weinig of niets te vreezen. — Den mistoestand teekent Paulus nu door het woord „erides", twisten of oneenigheden. Daardoor worden geen diepgaande meeningsverschillen over het geloof of ernstige zedelijke afwijkingen aangeduid, maar oneenigheden van meer persoonlijken aard; deze waren de oorzaak van de in v. 10 vermelde „schismata".

12. — Paulus gaat uitleggen, welke twisten hij bedoelt. Reeds aanstonds constateeren wij een kleine onregelmatigheid. De uitdrukking „ieder van u zegt" beteekent natuurlijk niet, dat ieder zich alle vier de leuzen toe-eigent, maar dat ieder zijn eigen leuze heeft; de eene zegt: Ik ben van Paulus, de andere: Ik van Apollos, enz. Onder de oudere exegeten zijn er verschillende (bijv. Chrysostomus, Theodoretus, Cajetanus) van oordeel, dat Paulus fictieve namen gebruikt, om de eigenlijke partijleiders, die te Corinthe aanhangers om zich verzamelen, te sparen. Deze meening is echter in strijd met den samenhang; want uit de volgende hoofdstukken blijkt, dat er wel degelijk partijen van Paulus en Apollos bestonden. — Welke is de historische beteekenis van deze partijen? De partij van Paulus bestond natuurlijk uit overtuigde aanhangers van den apostel, die de gemeente van Corinthe gesticht had. Zij verdedigden de eer en het gezag van hun geestelijken vader tegen de min af meer bedekte aanvallen, die later (volgens 2 Cor.) openlijk aan den dag zouden treden. Dit alles kon Paulus hun niet kwalijk nemen, maar zijn aanhangers zullen in andere opzichten te ver zijn gegaan. Misschien speelden zij hem uit tegen de oudere apostelen als prediker van een nieuw Evangelie, het Evangelie der heidenen. Misschien gingen zij ook te ver in hun opvatting van de christelijke vrijheid en in hun bestrijding van het Jodendom. De partijgenooten van Apollos verschilden niet van Paulus' aanhangers in de leer, maar in hun persoonlijke voorkeur voor Apollos en in de methode van geloofsverkondiging. Zij konden blijkbaar de geniale, maar onstuimige en toomelooze welsprekendheid van Paulus niet appreciëeren en voelden meer voor den geschoolden Apollos, die den vorm zijner rede verzorgde en rekening hield met de Grieksche wijsbegeerte. Dit zal voor Paulus een aanleiding zijn om de wijsheid van God te vergelijken met de wijsheid der wereld. De aanhangers van Kephas (over het gebruik van dezen naam door Paulus, zie bij Gal. 1, 18) worden verder enkel nog in 3, 22 zijdelings vermeld. Zij schijnen dus gering in getal en van onbeduidenden invloed

van Apollos! Ik van Kephas! Ik van Christus! 13. Is Christus dan

---

geweest te zijn. Waarschijnlijk waren het bekeerlingen van Petrus, die zich in Corinthe waren komen vestigen. Zij zullen verbaasd gestaan hebben over het aanzien, dat Paulus in deze stad genoot, zoodat zij zich verplicht voelden, de eer van het hoofd der apostelen te verdedigen. Daar zij tot de Joden-Christenen behoorden, zullen zij de voorrechten van het Jodendom gehandhaafd hebben tegen de extreme Paulinisten; misschien helden zij zelfs over tot de partij der Judaïzanten, die door Paulus in 2 Cor. zoo heftig bestreden worden. Moeilijker is het te bepalen, wat met de partij van Christus bedoeld wordt. Het lijkt vreemd, dat Christus genoemd wordt naast Paulus, Apollos en Kephas. J. Weiss en sommige anderen verwerpen zelfs de echtheid van de woorden: Ik van Christus. Dit is echter in strijd met alle tekstkritiek; want zij ontbreken in geen enkel handschrift. Anderen (bijv. Le Camus en Cornely) meenen, dat Paulus daarmee zijn eigen persoonlijke verklaring stelt tegenover de drie voorafgaande. Ook deze meening is onhoudbaar, omdat de vierde leuze zich in niets onderscheidt van de drie andere. Er moet dus in Corinthe een groep bestaan hebben, die zich enkel op Christus beriep. Maar dan doet zich de vraag voor, of Paulus ook op deze vierde partij iets aan te merken heeft. Waren het degenen, die zich afzijdig hielden van elke partijvorming en zich terecht alleen aanhangers van Christus noemden? Dan zouden zij het standpunt hebben ingenomen, dat door Paulus zoo krachtig verdedigd wordt (3, 5—9). Dit is echter zeer onwaarschijnlijk; want er is geen enkele aanduiding, dat de z.g. partij van Christus aan de algemeene afkeuring van Paulus ontsnapt. Dat deze vierde groep zich naar Christus noemde, was natuurlijk niet verkeerd; maar waarschijnlijk eischten zij dien naam uitsluitend voor zich op. Allo meent zelfs, dat Paulus in den loop van den brief hoofdzakelijk tegen „de partij van Christus" polemiseert. Inderdaad richt de apostel zich voortdurend tegen een groep van geloovigen, die zich van de anderen afscheiden en zich boven de anderen verheffen. Het zijn degenen, die zich verzadigd en rijk achten (4, 8), die door hun verwaandheid Paulus' toorn opwekken, (4, 18—21) en van meening zijn, dat hun alles geoorloofd is (6, 12; 10, 23). Zij overdrijven de christelijke vrijheid, zoodat deze tot bandeloosheid wordt (6, 9—11). Zij beroepen zich op hun grootere kennis, wat het eten van offervleesch betreft, en houden geen rekening met de ergernis, welke zij aan de andere geloovigen geven (8, 1—13). Zij meenen, dat het geloof in Christus en de Sacramenten hen dispenseeren van de zedelijke verplichtingen (10, 1—12). Misschien zijn zij het ook, tegen wie Paulus de verrijzenis der lichamen moet verdedigen (15, 1—58); zij schijnen een soort van geestelijke onsterfelijkheid aan te nemen. Tot deze groep moeten ook gerekend worden degenen, die het eucharistisch maal tot een profanen maaltijd maken (11, 17—34), de vrouwen, die met onbedekt hoofd in de samenkomsten verschijnen (11, 1—16), de geëxalteerden, die vooral de charismata nastreven en de naastenliefde verwaarloozen (hfdst. 12—14). Al deze verkeerde opvattingen passen uitstekend bij elkander en kenmerken deze groep van geloovigen als laxisten, antinomisten, rationalisten en aanhangers van een valsche mystiek. Zij waren half-bekeerde heidenen, die het Christendom beschouwden als een soort heidensche philosophie of mystiek. Zij waren trotsch op hun superieure kennis, op hun onafhankelijk oordeel, op hun individueele vrijheid en erkenden niet het gezag der apostelen. — Vgl. Allo,

verdeeld? Is Paulus voor u gekruisigd of zijt gij tot Paulus' naam gedoopt? 14. Ik dank (God), dat ik niemand van u gedoopt heb behalve Crispus en Cajus, 15. zoodat niemand kan zeggen, dat gij tot mijn naam gedoopt zijt. 16. Maar ik heb ook het huis van Stephanas

---

Excursus: *Les partis à Corinthe, spécialement le parti du Christ,* blz. 80—87.

13. — Naar de wijze der Grieksche „diatribè" toont Paulus de dwaasheid der partijvorming aan door drie vragen, waarvan de eerste vooral scherp ironisch is. Is Christus dan verdeeld? Deze vraag is niet alleen tot „de partij van Christus" gericht (Schmiedel, Schaefer, Grosheide), maar tot de vier groepen. Doordat zij zich een Christus vormen naar eigen smaak en de eenheid der gemeente verbreken, scheuren zij het mystieke lichaam van Christus in stukken. Nadat Paulus door deze eerste vraag de partijvorming in zich heeft veroordeeld, geeft hij in de twee volgende de konsekwenties aan, waartoe zij leidt. Het getuigt van Paulus' bescheidenheid, dat hij daarbij zijn eigen aanhangers als voorbeeld kiest. Het is natuurlijk ondenkbaar, dat deze groep Paulus beschouwde als dengene, die voor hen gekruisigd was en tot wiens naam zij gedoopt waren. Maar door hun overdreven aanhankelijkheid aan een mensch werd Christus op den achtergrond gedrongen, zoodat het den schijn had, alsof zij Paulus als hun verlosser vereerden. In elk geval blijkt uit deze vragen, dat de vurigheid, waarmee de leuzen van v. 12 verdedigd werden, aan het fanatisme van bepaalde secten herinnerde. De apostel wijst zijn aanhangers (en natuurlijk ook die van Apollos en Kephas) op het feit, dat alleen Christus voor hen gekruisigd is en dat zij alleen tot Christus' naam gedoopt zijn. Christus heeft hen door zijn dood voor een duren prijs vrijgekocht (6, 20; 7, 23), zoodat zij zijn uitsluitend eigendom geworden zijn. Toen zij zich bekeerden, zijn zij tot Christus' naam gedoopt, zoodat zij Hem voor altijd toebehooren, ingelijfd werden in zijn mystiek lichaam (over de formules: op of in of tot den naam van Jezus, zie bij Hand. 2, 38). — De vierde partij, die van Christus, wordt door de twee laatste vragen niet direct getroffen; dit is echter geen reden om met J. Weiss de vermelding dezer partij in v. 12 tot onecht te verklaren.

14—15. — Allo beschouwt ook de volgende verzen (14—16) als ironisch. De partijzucht der Corinthiërs is voor Paulus een aanleiding om zich tevreden te toonen over het feit, dat hij zoo weinig leden der gemeente gedoopt heeft. Ook deze konsekwentie stelt hun gedrag als belachelijk voor. Zouden de predikers met zulke kleinzielige opvattingen rekening moeten houden? Wij gelooven echter, dat deze woorden ernstig bedoeld zijn. Er schijnt inderdaad te Corinthe een neiging bestaan te hebben om de verhouding tusschen dooper en doopeling als een innigen, mystieken band te beschouwen, zoodat daaruit een soort religieuze vereering ontstond. De nauwkeurigheid, waarmee Paulus de door hem gedoopten opnoemt, is een bewijs, dat hij dit misverstand ernstig opvat. De ingewijden van de Grieksche mysteriën waren ook met hun mystagogen op een geheel bizondere wijze verbonden. Paulus is dankbaar (jegens God), dat hij zoo weinig gedoopt heeft; zoodoende heeft hij ten minste tot deze menschenvereering geen aanleiding gegeven. Bijna niemand van zijn aanhangers kan er zich nu op beroepen, dat hij krachtens zijn Doopsel tot de partij van Paulus moet behooren. Crispus is de in Hand. 18, 8 genoemde synagoge-overste. Deze bekeering was een

gedoopt; verder weet ik niet, dat ik nog iemand gedoopt heb. 17. Want Christus heeft mij niet gezonden om te doopen, maar om het Evangelie te prediken, — niet met wijsheid van rede, opdat het kruis van Christus niet zijn kracht zou verliezen.

---

groot succes, zoodat de apostel hem met eigen hand doopte. Ook Cajus moet een persoon van gewicht geweest zijn; waarschijnlijk is hij dezelfde als de in Rom. 16, 23 vermelde Cajus, in wiens huis Paulus te Corinthe verbleef.

16. — Paulus heeft blijkbaar vergeten, dat hij ook Stephanas en zijn huisgenooten doopte; daarom corrigeert hij v. 14. Dit is zeker merkwaardig, daar hij in 16, 15 het huis van Stephanas „de eersteling van Achaïa" noemt. Allo veronderstelt, dat hij eerst alleen dacht aan degenen, die in Corinthe verbleven; daarom vergat hij Stephanas, die op dat oogenblik bij hem te Ephese was. In elk geval behandelt Paulus de vraag, wie hij gedoopt heeft, met een bijna gezochte onverschilligheid (J. Weiss); daaruit moet blijken, hoe weinig gewicht hij eraan hecht. Hij acht het zelfs mogelijk, dat hij, behalve Crispus, Cajus en het huis van Stephanas, nog den een of ander doopte, maar hij herinnert zich dit niet meer met zekerheid. De reden, waarom hij slechts bij uitzondering doopte, geeft hij in v. 17 aan. Dat hij het Doopsel als een zaak van weinig gewicht achtte, wordt door menigen tekst der brieven krachtig weerlegd. De veronderstelling, dat hij toen reeds voor partijvorming beducht zou geweest zijn, of dat zijn gezondheid hem belet zou hebben te doopen, mist elken grond.

17. — Paulus is overtuigd, dat Christus hem op de eerste plaats gezonden heeft om het Evangelie te prediken, niet om te doopen. Dit laatste kan iedereen, maar het ambt van evangelie-prediker is hem op een geheel bizondere wijze door den Zaligmaker opgelegd. Nadat hij de eerste bekeerlingen (Stephanas en zijn huisgenooten) gedoopt had, doopte hij niemand meer dan Crispus en Cajus, die voorname persoonlijkheden waren. Hij liet deze heilige handeling verder over aan Silas en Timotheüs, die spoedig uit Macedonië te Corinthe aankwamen (Hand. 18, 5), later misschien ook aan bekeerde Corinthiërs. In de eerste tijden schijnt het Doopsel onmiddellijk toegediend te zijn, wanneer de hoorders het Evangelie als de door God geopenbaarde waarheid aannamen (vgl. Hand. 2, 41; 8, 38; 10, 48). Zoo zegt Paulus over zijn eerste prediking onder de Thessalonicenzen, dat het Evangelie tot hen kwam, niet door woord alleen, maar ook met kracht, met den heiligen Geest en met groote overtuiging. Deze wonderbare werking van den H. Geest maakte het mogelijk, dat men het Doopsel onmiddellijk op de prediking liet volgen. De scherpe scheiding, welke Paulus hier maakt tusschen het prediken en het doopen, is een bewijs, dat het Doopsel sindsdien een afzonderlijke plechtigheid was geworden. Het ligt trouwens voor de hand, dat men langzamerhand een zekeren proeftijd voor de bekeerlingen ging vaststellen. Als gevolg hiervan werd het doopen een bizondere functie, welke met grootere plechtigheid gepaard ging. — Het laatste deel van dit vers komt zeer onverwacht. Zijn prediking is niet met wijsheid van rede, opdat het kruis van Christus niet zijn kracht zou verliezen. Dit plotseling inleiden van een nieuwe gedachte, welke later breed ontwikkeld wordt, vinden wij meermalen bij Paulus (Rom. 1, 16; Phil. 1, 20). Wij moeten deze woorden dus laten voorafgaan door een gedachtenstreep en

18. Want de prediking van het kruis moge voor hen, die verloren gaan, een dwaasheid zijn, voor ons, die gered worden, is zij een kracht

---

bij het hardop lezen door een pauze. Het moet den Corinthiërs, die zooveel waarde hechtten aan de sierlijke rede en de fijne kunstgrepen der rhetoren, vreemd in de ooren geklonken hebben, dat Paulus bij zijn prediking geen gebruik wil maken van de wijsheid der rede, d.w.z. van de menschelijke wijsheid, welke zich uit in een verzorgde en welsprekende rede. Anders zou het kruis van Christus „ontledigd", d.w.z. van zijn inhoud en kracht beroofd worden. Wat Paulus daarmee bedoelt, gaat hij uiteenzetten in de volgende sectie (1, 18—3, 4), „een der mooiste van het N. T." (Allo).

4. De wijsheid der menschen en de wijsheid Gods, 1, 18—3, 4.

De partijvorming te Corinthe werd ten deele beïnvloed door de overdreven waardeering van de menschelijke wijsheid. Vooral de aanhangers van Apollos hechtten groote waarde aan de hulpmiddelen der welsprekendheid en aan de redeneerkunst der Grieksche wijsgeeren. Bij deze menschen stond Paulus niet hoog aangeschreven, omdat zij de prediking meer naar den vorm dan naar den inhoud beoordeelden. Deze kleingeestigheid geeft den apostel aanleiding tot een beschouwing over de menschelijke en de goddelijke wijsheid, waarin volgens Godet een geheele „philosophie van de geschiedenis" vervat is. Allo noemt deze hoofdstukken „een philosophie van den godsdienst, die den eeuwigen strijd tusschen het humanisme en het naturalisme eenerzijds en de bovennatuurlijke kennis anderzijds behandelt". — Vooreerst toont Paulus aan, waarin de wijsheid Gods verschilt van de wijsheid der wereld (1, 18—25). Vervolgens herinnert hij de Corinthiërs aan het feit, dat de meesten hunner volstrekt geen aanspraak kunnen maken op een hooge menschelijke wijsheid; zij behoorden immers tot de lagere volksklassen (1, 26—31). Toen hij te Corinthe predikte, heeft hij met opzet alle menschelijke wijsheid vermeden en alleen de wijsheid van het kruis verkondigd (2, 1—5). Er bestaat ook een christelijke wijsheid, maar deze is alleen bestemd voor de volmaakten (2, 6—16). De Corinthiërs behooren niet tot de volmaakten en zijn dus niet rijp voor deze wijsheid (3, 1—4).

a. Tegenstelling tusschen de wijsheid Gods en de wijsheid der wereld, 1, 18—25.

Paulus heeft in v. 17 gezegd, dat hij bij zijn prediking geen gebruik maakte van de menschelijke wijsheid, opdat het kruis van Christus niet van zijn kracht zou beroofd worden. Het kruis is immers voor de wijzen dezer wereld een aanstoot en een dwaasheid. Voor de Christenen echter bevat het een hoogere wijsheid, namelijk de wijsheid Gods. Om zijn almacht te toonen maakt God immers gebruik van middelen, welke door de wereld geminacht worden.

18. — De menschen worden verdeeld in twee groepen: zij, die verloren gaan, en zij, die gered worden. De eersten zijn de ongeloovigen, die de prediking van het kruis als een dwaasheid beschouwen; de laatsten zijn de Christenen, voor wie zij een kracht Gods is. Deze splitsing is echter niet definitief en heeft dus niet betrekking op het laatste oordeel. De eene groep is op weg naar het verderf, de andere op weg naar de zaligheid, maar tijdens dit leven bestaat nog de mogelijkheid om van de eene groep naar

Gods. 19. Er staat immers geschreven: Vernietigen zal Ik de wijsheid der wijzen en het verstand der verstandigen zal Ik krachteloos maken. 20. Waar is de wijze? Waar de schriftgeleerde? Waar de vorscher dezer wereld? Heeft God niet de wijsheid der wereld tot

---

de andere over te gaan. Paulus rekent zich zelve en de Corinthiërs (vgl. het woordje „ons") tot de tweede groep. Daar echter de Corinthiërs neiging vertoonen om de menschelijke wijsheid boven de goddelijke te stellen, bevat Paulus' woord voor hen een zeer ernstige waarschuwing. — Voor hen, die verloren gaan, is de prediking van het kruis een dwaasheid. In Corinthe trachtten allerlei wijsgeerige scholen, allerlei godsdiensten en mysteriën aanhangers te winnen. Men sprak en redeneerde over alle mogelijke vragen van het menschelijk leven; de eene godsdienst trachtte den anderen te overvleugelen. Daarbij maakte men gebruik van alle middelen der toenmalige wetenschap en welsprekendheid. Het Christendom, dat de strijd tegen deze godsdiensten en wijsgeerige stelsels moest opnemen, stelde daartegenover als centraal idee de prediking van het kruis, d.w.z. de prediking over de verlossende kracht van Christus' kruisdood. Welnu, waarom zou Paulus gebruik maken van „de wijsheid der rede" (v. 17), daar het centrale idee van zijn prediking met de menschelijke wijsheid in strijd is? De prediking van een aan het kruis gestorven God of Zoon Gods en van het heil, dat daardoor zou bewerkt zijn, is volgens de wijzen der wereld een dwaasheid. Het Grieksche „môria" is eigenlijk nog sterker en beteekent een dwaasheid, die het medelijden en de spotlust opwekt; wij zouden zeggen: onzin. Paulus stelt zich daarbij op het standpunt van degenen, die het Christendom alleen dàn zouden aannemen, wanneer het zich als een „sophia", een nieuwe wijsbegeerte, aandiende. Nu het echter daarop volstrekt geen aanspraak maakt en integendeel een dwaasheid als centrale leer verkondigt, kan het enkel hun medelijden en spot opwekken. Wanneer Paulus deze dwaasheid met de hulpmiddelen der wijsheid zou verdedigen, zou hij de prediking van het kruis van haar kracht en wezen berooven. — Voor de Christenen is de prediking van het kruis een kracht Gods. Deze uitdrukking komt onverwacht, daar als tegenstelling van „dwaasheid" het woord „wijsheid" zou moeten staan. Dat de prediking van het kruis een wijsheid van God is voor degenen, die gered worden, lijkt den apostel echter veel te zwak. Juist omdat zij door Christus' kruis gered worden, is het voor hen veeleer een kracht Gods. Zij hebben reeds nu die kracht aan zich zelf ervaren door hun bekeering en rechtvaardiging, en dezelfde kracht zal hen tot het eeuwige leven brengen.

19. — Dat de menschelijke wijsheid bij de prediking van het kruis geen rol speelt, bewijst Paulus uit de H. Schrift, namelijk uit Is. 29, 14. In zijn historisch verband beteekent deze tekst, dat God door eigen kracht Jerusalem uit de handen der Assyriërs zal redden ondanks de politieke berekeningen der menschen. Paulus wil echter aanduiden, dat God altijd zoo handelt. Het is eigen aan God, dat Hij de wijsheid der wijzen vernietigt en het verstand der verstandigen krachteloos maakt. Doordat Hij zijn plannen verwezenlijkt ondanks en zelfs tegen de menschelijke berekeningen in, toont Hij zijn oneindig grootere wijsheid en macht.

20. — Deze drie oratorische vragen herinneren weer aan den stijl der „diatribè". Wij vinden dergelijke vragen echter ook bij Isaïas (19, 12; 33, 18).

dwaasheid gemaakt? 21. Want aangezien de wereld in de wijsheid Gods God niet door middel der wijsheid heeft erkend, heeft het God behaagd, door de dwaasheid der prediking de geloovigen te redden. 22. Aangezien èn Joden teekenen eischen, èn Grieken wijsheid na-

---

Verschillende exegeten meenen, dat Paulus denkt aan de evangelie-predikers (Cornely) of aan de Christenen in het algemeen (Allo). Waar vindt men onder hen een wijze, een schriftgeleerde, een vorscher dezer wereld? Het feit, dat zij voor het meerendeel tot het gewone volk behooren, is een bewijs voor Paulus' these. Doordat God de genade der bekeering niet aan de ontwikkelden schonk, toonde Hij duidelijk, wat hun menschelijke wijsheid waard was. Het is echter waarschijnlijker, dat wij de vragen absoluut moeten opvatten. Wanneer God zijn plannen gaat verwezenlijken, wat beteekent dan de menschelijke wijsheid? Zij wordt zóó volledig uitgeschakeld, dat men kan vragen: Waar is de wijze? Waar de schriftgeleerde? Waar de vorscher dezer wereld? Zij tellen niet mee, zij bestaan zelfs niet voor God. — Heeft Paulus drie bepaalde groepen van menschen bedoeld? De term „schriftgeleerde" doet natuurlijk denken aan de Joodsche Rabbijnen, terwijl „de wijze" waarschijnlijk de Grieksche rhetoren vertegenwoordigt. „De vorscher dezer wereld" is het type van al degenen, wier geest zich uitsluitend bezig houdt met het onderzoek der stoffelijke wereld. — Door de wijsheid dezer wereld bij het werk der verlossing volkomen te ignoreeren, heeft God haar tot dwaasheid gestempeld.

21. — De beknopte en paradoxale vorm van dit vers maakt den uitleg moeilijk. Paulus wil blijkbaar aantoonen, waarom God zulk een vreemd middel gekozen heeft om de menschen te redden. De wereld, d.w.z. de menschheid, heeft namelijk van haar wijsheid geen goed gebruik gemaakt. Zij had door de wijsheid (de verstandelijke gaven), welke God haar schonk, den éénen waren God kunnen kennen. Deze gedachte wordt breedvoerig ontwikkeld in Rom. 1, 18—32. Daar zij echter haar wijsheid uitsluitend op de dingen dezer wereld richtte, is zij niet tot de kennis van God gekomen. Waarin had zij God kunnen kennen? Zij had Hem kunnen kennen in de wijsheid Gods, welke zich openbaarde in de werken der schepping (voor de heidenen) en in de H. Schrift (voor de Joden). Door haar eigen wijsheid had zij in de geopenbaarde wijsheid Gods God kunnen kennen, maar wat is er in werkelijkheid gebeurd? Zij heeft haar wijsheid misbruikt en er een menschelijke wijsheid van gemaakt, die met de wijsheid Gods niets te maken had. Het gevolg daarvan was, dat zij God niet vond. Dit gold op de eerste plaats van de heidenen, die allerlei schepsels als goden aanbaden en overgeleverd werden aan hun vleeschelijke lusten (Rom. 1, 21—32). Maar ook de Joden, al hadden zij de theoretische kennis van den waren God, waren door hun menschelijke wijsheid op dwaalwegen geraakt (Rom. 2, 1—29). Paulus heeft met enkele woorden pakkend de geestelijke crisis geteekend, waarin het menschdom vóór Christus verkeerde. Alleen God kon nog redding brengen. En het behaagde Hem, dit te doen door de dwaasheid der prediking. Daar de wijsheid der menschen te kort was geschoten, moest God wel de dwaasheid kiezen om hen te redden. Deze dwaasheid was de prediking van Jezus' kruisdood.

22—24. — Deze geheele volzin, die zich over 3 verzen uitstrekt, hangt af van het voegwoord „epeidè" (aangezien), waarmee ook v. 21 begon. Een eigen-

jagen, 23. wij echter een gekruisigden Christus prediken, den Joden een aanstoot, den heidenen een dwaasheid, 24. maar voor hen, die geroepen zijn, Joden zoowel als heidenen, een Christus, die Gods kracht

---

lijke hoofdzin ontbreekt dus. Het is in elk geval onjuist, v. 22 als bijzin en v. 23 en 24 als hoofdzin te beschouwen. Eerder zou het de voorkeur verdienen, den geheelen volzin als één hoofdzin te construeeren en „epeidè" te vertalen met „want". — Paulus geeft een nadere verklaring van v. 21; speciaal wil hij uitleggen, wat met „de dwaasheid der prediking" bedoeld werd. Daar hij de houding der geheele wereld (vgl. v. 21) tegenover het Evangelie wil teekenen, spreekt hij met nadruk van „èn Joden èn Grieken". De twee groote groepen, waarin het Romeinsche rijk in godsdienstig opzicht verdeeld is, zijn immers de Joden en de heidenen (letterlijk: Grieken). Welnu, beide groepen staan tegenover de prediking van het kruis afwijzend, maar om verschillende redenen. De Joden nemen het Evangelie niet aan, omdat zij teekenen eischen. Zij staan op hetzelfde standpunt als hun volksgenooten ten tijde van Christus (Mt. 12, 38). Hun godsdienstige stemming, die op zuiver uiterlijke dingen gericht is, wordt niet beïnvloed door de overtuigende kracht van de waarheid, maar door den schok van sensationeele wonderen. Maar het ligt niet in de lijn van Gods voorzienigheid, aan deze redelooze wonderzucht te voldoen. Paulus wil dus volstrekt niet de waarde ontkennen van de evangelische wonderen en van de wonderen, welke hij zelve te Corinthe deed (vgl. 2 Cor. 12, 12). Trouwens geen enkel wonder, hoe sensationeel ook, is voldoende om den mensch te doen gelooven in de dwaasheid van het kruis, wanneer hij niet bereid is het hoofd te buigen voor het grootste aller wonderen, het wonder van de liefde Gods, die zijn eenigen Zoon niet spaarde. De Grieken weigeren het Evangelie aan te nemen, omdat zij wijsheid najagen. Zij willen gewonnen worden door sierlijke volzinnen, door schitterende redeneeringen, door diep wijsgeerige gedachten. Het was vooral de intellectueele hoogmoed, welke de Grieken ontoegankelijk maakte voor de prediking van het kruis. — De prediking van Paulus voldoet echter noch aan de eischen der Joden noch aan de verlangens der Grieken. Hij predikt een gekruisigden Christus, die voor de Joden een aanstoot, voor de heidenen een dwaasheid is. Het woord „Christus" moeten wij waarschijnlijk nemen als eigennaam, ofschoon de Joden natuurlijk denken aan „een gekruisigden Messias". Deze is voor hen een aanstoot, d.w.z. een aanleiding tot ergernis en afschuw, omdat zij een geheel anderen Messias en een geheel ander Messiasrijk verwachten. Voor de Grieken, die zooveel waarde hechten aan wijze redeneeringen, is een gekruisigde Christus dwaasheid. Dat iemand een godsdienst of een school wil stichten door zich als een misdadiger te laten kruisigen, wekt enkel hun spotlust op. — Dat het kruis voor de Joden een aanstoot was, wordt o.a. bevestigd door Justinus, die den Jood Tryphon laat zeggen: „Die zoogenaamde Christus van u is zoo eerloos en roemloos geworden, dat hij ten offer viel aan den grootsten vloek, die in de wet van God staat; want hij werd gekruisigd." Dat het voor de heidenen een dwaasheid was, getuigt Justinus, die een heiden-Christen was, zelf: „Want door welke redeneering zouden wij in een gekruisigden mensch gelooven,.... wanneer wij geen getuigenissen vonden?" Lucianus zegt spottend: „Zij (de Christenen) aanbidden hun aan een paal

en Gods wijsheid is.... 25. Want het dwaze van God is wijzer dan de menschen en het zwakke van God is sterker dan de menschen.
26. Inderdaad, broeders, ziet eens naar uw eigen roeping; niet velen waren wijs naar het vleesch, niet velen machtig, niet velen van hooge

---

gehechten sophist (wijze)." „Crucis religiosi" (kruisaanbidders) was een gangbare spotnaam voor de Christenen. — De wereld, waarvan Paulus in v. 21 sprak, bestaat uit Joden en heidenen. Er is echter een derde groep van menschen, die niet tot de wereld behooren, namelijk degenen, die door God tot het Christendom geroepen zijn. Ook zij hebben vroeger tot de wereld behoord; want vóór hun bekeering waren zij òf Joden òf heidenen. Maar sinds zij geroepen zijn, is de door Paulus gepredikte Christus voor hen Gods kracht en Gods wijsheid geworden. Daardoor is het verschil, dat tusschen Joden en heidenen bestond, opgeheven. Toch beantwoordden de twee termen „kracht" en „wijsheid" aan hun vroegere gezindheid. De Joden, die teekenen eischten, hebben eindelijk de grootste openbaring van Gods macht gevonden in Jezus' kruisdood; want daardoor zijn zij verlost en gerechtvaardigd. De heidenen, die wijsheid najoegen, hebben in denzelfden kruisdood de hoogste openbaring van Gods wijsheid ontdekt; want God alleen had het middel gevonden om de menschheid te redden.

25. — Hoe kan datgene, wat de wereld een aanstoot en een dwaasheid noemt, in werkelijkheid een kracht en een wijsheid zijn? Omdat bij God een geheel andere maatstaf geldt dan bij de menschen. God heeft zijn wijsheid en macht willen toonen door de menschen te redden met geheel andere middelen, dan die, waaraan zij waarde hechten. Wat lijkt den menschen zwakker dan een hulpelooze gekruisigde, wat lijkt hun dwazer dan een stervende God? En toch heeft God daardoor de menschen gered. Het dwaze en zwakke van God was dus wijzer en sterker dan de menschen, die met al hun vermeende wijsheid en kracht het verderf tegemoet gingen.

b. Het bewijs uit de ervaring, 1, 26—31.

26. — Paulus heeft gezegd, dat God geen rekening houdt met datgene, wat de wereld hoogacht. Hij moest natuurlijk verwachten, dat de Corinthiërs over zijn paradoxale uitspraken verwonderd zouden zijn. Om hen te overtuigen gebruikt hij een bewijs, dat voor zijn lezers pijnlijk moest zijn, maar waartegen zij met geen mogelijkheid iets konden inbrengen. De apostel wist, dat hij hard was, maar er was geen beter middel om hun ijdelheid te genezen. — Dat hij een nieuwe gedachte begint, blijkt uit de aanspraak „broeders" (vgl. v. 10). De Corinthiërs moeten eens op hun eigen roeping letten, d.w.z. op het feit hunner roeping tot het Christendom. Dan zullen zij moeten bekennen, dat er onder hen niet velen wijs naar het vleesch waren, niet velen machtig, niet velen van hooge geboorte. Er waren wel enkele uitzonderingen, zooals Erastus (Rom. 16, 23), Crispus en Sosthenes, maar de meeste bekeerlingen waren uit den minderen stand, waarschijnlijk slaven, vrijgelatenen en arbeiders. Dat God zulk soort van menschen uitkoos, is wel een sprekend bewijs, dat Hij geen rekening houdt met het oordeel der wereld. De Corinthiërs waren in het oordeel der wereld niets; zij waren niet wijs, niet machtig, niet edel. Waarom hechtten zij dan zooveel waarde aan die dingen? Zij bezaten goederen van oneindig hooger belang, waarop zij inder-

geboorte. 27. Neen, het dwaze der wereld heeft God uitgekozen, om de wijzen te beschamen; en het zwakke der wereld heeft God uitverkoren, om het sterke te beschamen; 28. en het onaanzienlijke der wereld en het onbeduidende heeft God uitgekozen, datgene wat niet is, om teniet te doen, wat is, 29. opdat geen vleesch zou roemen

---

daad fier konden zijn, maar nu zij pochten op iets, wat zij volstrekt niet hadden, maakten zij zich zelfs in de oogen der wereld bespottelijk. — De apostel noemt drie eigenschappen op, welke door de wereld hoog aangeslagen worden: de wijsheid, de macht en de hooge geboorte. Alleen bij de eerste geeft hij een nadere bepaling „naar het vleesch", omdat hij in v. 24 van een andere wijsheid sprak, namelijk de wijsheid Gods. Hij bedoelt dus hier de wijsheid der wereld, die alleen op natuurlijken aanleg berust en zich alleen met natuurlijke dingen bezig houdt.

27—29. — De negatieve uitspraak van v. 26 wordt nu positief aangevuld, en wel volgens dezelfde drievoudige indeeling. Paulus kleedt zijn gedachte in den vorm van een algemeene waarheid, maar hij denkt niettemin aan de Corinthiërs. God heeft het dwaze, het zwakke, het onaanzienlijke uitgekozen. Deze neutra duiden de Corinthiërs aan, die tot het geloof werden geroepen; Paulus drukt zich met opzet zoo uit, om aan de gedachte een meer abstracte en algemeene beteekenis te geven. Waarom voegt hij er telkens den genitief „der wereld" aan toe? Sommigen vatten dit op in den zin van „in het oog der wereld". Het is juist, dat God datgene uitkoos, wat in het oog der wereld dwaas, zwak en onaanzienlijk was. Maar wij moeten den genitief eerder partitief opvatten: God koos datgene van de wereld, wat dwaas, zwak en onaanzienlijk was. Het moet voor de Corinthiërs hard geweest zijn te hooren, dat zij tot het dwaze, zwakke en onaanzienlijke der wereld behooren, temeer daar Paulus het laatste adjectief ten overvloede nog verduidelijkt door „het onbeduidende". Zij mogen niet vergeten, dat de wereld niets anders dan verachting voor hen heeft. Maar het blijft niettemin een troostende gedachte, dat God hen uitgekozen heeft ondanks hun dwaasheid, zwakheid en onaanzienlijkheid. Paulus gaat echter nog verder. Juist wegens die eigenschappen heeft Hij hen uitgekozen, omdat Hij de wijzen, de sterken en de aanzienlijken wilde beschamen. Deze tegenstelling wordt niet regelmatig uitgewerkt; want Paulus spreekt eerst van „de wijzen", dan van „het sterke", terwijl hij van de aanzienlijken heelemaal geen melding maakt. De zin is echter duidelijk. God heeft al die menschen niet uitgekozen, heeft hen als het ware ter zijde geschoven, toen Hij de Corinthiërs riep. Daarin bestaat hun beschaming. Hij heeft daardoor immers getoond, dat hun wijsheid, hun macht en hun edele geboorte voor Hem van geen tel zijn. — Ten slotte vat Paulus de tegenstellingen nogmaals samen door een zeer krachtige uitdrukking: „datgene, wat niet is, om teniet te doen, wat is." Paulus rekent de Corinthiërs dus tot datgene, wat niet is. Alle omschrijvingen, zooals „wat voor niets geldt" of „wat niets is", verzwakken het idee van Paulus. Volgens het oordeel der wereld, waaraan zij zooveel waarde hechten, bestaan zij gewoonweg niet. „Het niet-bestaande" is een philosophische term, welke vooral gebruikt wordt, wanneer er van de schepping uit niets sprake is (vgl. Rom. 4, 17). Volgens de Grieksche en vooral Platonische denkwijze kan men een

voor God. 30. Door Hem toch zijt gij in Christus Jezus, die ons vanwege God wijsheid is geworden, gerechtigheid, heiliging en verlossing,

---

ding of persoon niet meer kleineeren dan door ze tot het niet-bestaande te rekenen; van den anderen kant is er niets hoogers dan het zijn (J. Weiss). Toen de Corinthiërs door God geroepen werden, had er als het ware een schepping uit niets plaats. Welke gedachte was meer geschikt om hen van hun hoogmoed te genezen? Daardoor wilde God teniet doen, wat is. Paulus spreekt daarbij nog steeds volgens den maatstaf der wereld, welke ook die der Corinthiërs dreigt te worden. Alles, wat volgens de wereld is, d.w.z. voor waardevol gehouden wordt, telt bij God niet, wordt door Hem zoo volledig uitgeschakeld, dat het als het ware vernietigd wordt. — Het eindresultaat van Gods handelwijze is, dat geen vleesch kan roemen voor God. Paulus heeft zonder twijfel gedacht aan Jer. 9, 22 vlg.: „Zoo spreekt Jahwe: De wijze roeme niet op zijn wijsheid, de sterke roeme niet op zijn sterkte, de rijke roeme niet op zijn rijkdom! Wie roemen wil, moet hierop roemen: dat hij verstandig is en Mij erkent, dat Ik Jahwe ben, die genade oefent, recht en gerechtigheid op aarde; want daarin schep Ik behagen, zegt Jahwe!" De mensch wordt door den Hebreeuwschen term „vleesch" aangeduid; daardoor wordt hij geteekend als een zwak en onbeduidend wezen, dat ondanks zijn natuurlijke gaven (verstand, rijkdom, geboorte, macht) niets is in vergelijking met God. Uit de uitverkiezing der Corinthiërs blijkt, dat geen mensch kan roemen voor God; want zij hadden niets van al datgene, waarop de mensch gewoon is te roemen. Maar misschien gaat de gedachte van Paulus dieper. Volgens Rom. 3, 27 en Eph. 2, 9 heeft God ook aan de Joden alle reden tot roemen ontnomen door de gerechtigheid uit het geloof in plaats van de gerechtigheid uit de wet te stellen. Men vergelijke slechts het gebed van den Farizeër in den tempel (Lc. 18, 11 vlg.). Daaruit blijkt, met welk trotsch zelfbewustzijn de Farizeën (en vroeger ook Paulus) tegenover God durfden roemen op hun wettelijke gerechtigheid. Het diep religieuze idee van den apostel is dus, dat geen mensch, hetzij heiden of Jood, voor God roemen kan; allen moeten zich, in het bewustzijn hunner volstrekte ellende en onmacht, nederig voor God buigen.

30. — Dit is de logische voortzetting van v. 29. De Corinthiërs mogen niet voor God roemen. Zij moeten integendeel het bewustzijn hebben, dat zij in alles, wat zij zijn en hebben, van God afhankelijk zijn. De woorden „door Hem toch zijt gij in Christus Jezus" krijgen een verschillende beteekenis, naar gelang men het werkwoord „zijn" in zijn gewone of in zijn praegnante beteekenis opvat. In het eerste geval is de zin, dat de Corinthiërs hun „zijn in Christus Jezus", d.w.z. hun bekeering tot het Christendom, aan God te danken hebben. Door Hem zijn zij leden geworden van Christus' mystiek lichaam (zoo Cornely, Toussaint, Gutjahr, Lietzmann e.a.). Wanneer men echter aan „zijn" de praegnante beteekenis geeft van „bestaan", dan krijgen wij een mooie tegenstelling tot „het niet-bestaande" van v. 28. Van nature behoorden de Corinthiërs tot datgene, wat niet is. Laten zij daarom toch niet op hun natuurlijke gaven roemen! Wanneer zij niettemin zijn, d.w.z. een bestaan hebben, dan danken zij dit uitsluitend aan God. De uitdrukking „in Christus Jezus" is dan niet zoo eng met „gij zijt" verbonden. De Corinthiërs hebben een bestaan van God ontvangen, en dit

31. opdat, gelijk geschreven staat, hij, die roemt, roeme in den Heer.
2. 1. En wat mij zelve betreft, broeders, toen ik tot u kwam, ben

---

bestaan is van een veel hoogere orde dan het natuurlijke, omdat het een bestaan is in Christus Jezus. Aan dezen laatsten uitleg geven wij met Sickenberger en Allo de voorkeur. — De waarde van het nieuwe bestaan in Christus Jezus wordt nader verklaard door datgene, wat Christus, sinds hun inlijving in zijn mystiek lichaam, voor de Corinthiërs geworden is. Hij is voor hen geworden wijsheid, gerechtigheid, heiliging en verlossing. Christus is de oorzaak, dat zij nu wijzen, rechtvaardigen, heiligen en verlosten zijn; maar ook daarvan is God ten slotte de diepere oorzaak, zooals door de woorden „vanwege God" wordt aangegeven. Paulus heeft in de voorafgaande verzen de Corinthiërs diep vernederd, menschelijkerwijze zelfs gekrenkt. Maar dit was noodig, opdat zij hun eigenlijke waardigheid zouden leeren waardeeren. Hij heeft hen vernederd om hen des te hooger te verheffen. Het Evangelie van het kruis, dat den heidenen een dwaasheid is, is integendeel de hoogste wijsheid. Deze is het aandeel der Corinthiërs geworden door hun vereeniging met Christus. Wat is de menschelijke wijsheid in vergelijking met de eenig ware en goddelijke wijsheid, welke Christus hun geschonken heeft? De samenhang eischt, dat de klemtoon valt op de wijsheid, die daarom op de eerste plaats gesteld en van de volgende substantieven ook door de volgorde der woorden afgescheiden wordt. Maar Paulus voelt zich genoopt om door drie andere machtige begrippen (gerechtigheid, heiliging en verlossing) uiting te geven aan zijn bewondering voor al den geestelijken rijkdom, dien de Corinthiërs aan Christus danken. Wat heeft Christus niet voor hen gedaan en wat zijn zij niet door Hem geworden! Wat waren zij vroeger en wat zijn zij nu!

31. — Paulus neemt nu de gedachte van v. 26—29 weer op: God heeft zulke menschen tot het Christendom geroepen, die geen menschelijke wijsheid, geen macht en geen aanzien bezitten en dus geen reden hebben om op hun natuurlijke voorrechten te pochen. Alles danken zij aan God en aan Christus (v. 30), opdat hij, die roemt, roeme in den Heer. Dit is een korte samenvatting van den tekst van Jeremias (9, 22 vlg.), welken wij reeds aanhaalden. Terwijl de mensch volgens den profeet niet mag roemen op zijn wijsheid, sterkte of rijkdom, maar enkel op de ware kennis van Jahwe, zegt Paulus korter en krachtiger, dat hij enkel mag roemen in den Heer. De woorden „hij, die roemt" zijn hypothetisch bedoeld en beteekenen „hij, die het roemen niet laten kan". Paulus duidt daarbij op de neiging der Corinthiërs om op allerlei natuurlijke dingen te pochen. Beter zou het zijn, wanneer zij heelemaal niet roemden. Maar wanneer zij het nu eenmaal niet laten kunnen, dat zij dan enkel roemen in den Heer! Alles immers, waarop de Christen met recht zou kunnen trotsch zijn, dankt hij aan den Heer. Meestal meent men, dat daarmee Christus bedoeld is. Daar echter in v. 26—30 steeds God de handelende persoon is en ook de tekst van Jeremias op God betrekking heeft, gelooven wij eerder, dat hier door de benaming „de Heer" God zelve wordt aangeduid.

c. Paulus maakte bij zijn prediking te Corinthe geen gebruik van de menschelijke wijsheid, 2, 1—5.

1. — De aanhangers van Apollos schijnen den apostel verweten te hebben, dat zijn prediking al te eenvoudig was. Paulus antwoordt daarop, dat hij met

ik niet met keur van woord of wijsheid gekomen om u het getuigenis Gods te verkondigen. 2. Want ik had besloten, onder u niets te kennen dan Jezus Christus en Dien gekruisigd. 3. Ook trad ik bij u op in zwakheid, vrees en groote siddering. 4. Mijn spreken en mijn

---

opzet de menschelijke wijsheid versmaadde, opdat hun geloof op een steviger grondslag zou rusten. — Na gesproken te hebben over de verhouding van de Corinthiërs tot de menschelijke wijsheid (1, 26—31), gaat de apostel nu uiteenzetten, hoe hij zelve tegenover deze wijsheid stond („wat mij zelve betreft"). Daartoe herinnert hij zijn lezers aan zijn eerste optreden onder hen („toen ik tot u kwam"). De uitdrukking „niet met keur van woord of wijsheid" wordt gewoonlijk met het werkwoord „verkondigen" verbonden. Dit is echter niet juist; want dan zou het tweede „ben ik gekomen" volkomen overtollig worden. Paulus kwam dus niet te Corinthe met keur van woord of wijsheid. Het woord „huperochè" (Vulgaat: sublimitas) beteekent „voortreffelijkheid". Hij wilde zijn toehoorders niet beïnvloeden door het welsprekende woord van den rhetor of door de verblindende wijsheid van den wijsgeer. Er is immers een scherpe tegenstelling tusschen het menschelijke woord en de menschelijke wijsheid eenerzijds en de verkondiging van het getuigenis Gods anderzijds. Wie het getuigenis van God, d.w.z. het getuigenis, dat God zelve door Jezus Christus heeft afgelegd, in een of andere stad wil verkondigen, moet zich van die menschelijke hulpmiddelen niet bedienen. Het getuigenis van God bezit immers in zich een innerlijke kracht, die daardoor slechts verzwakt zou worden.

2. — Dit vers geeft de reden aan („want"), waarom Paulus niet met keur van woord of wijsheid te Corinthe kwam. Hij heeft dit met een welovervogen bedoeling gedaan, zooals zeer sterk door het Grieksche „ekrina" (ik had besloten) wordt uitgedrukt. De nadruk ligt op „onder u". Terwijl Paulus in andere steden blijk gaf van een grootere kennis en de hulpmiddelen van de wijsbegeerte en theologie niet versmaadde, had hij besloten, onder de Corinthiërs niets anders te kennen dan Jezus Christus en Dien gekruisigd. Wij hebben slechts te denken aan zijn redevoering in den Areopaag te Athene (Hand. 17, 22—31); misschien had het geringe succes dezer rede bijgedragen tot zijn besluit. Maar de voornaamste reden was toch het karakter der Corinthiërs. Onder deze oppervlakkige en ijdele menschen, die zich door rhetoren en wijsgeeren lieten verblinden, wilde Paulus enkel de apostel van Christus zijn, en wel van den gekruisigden Christus. Hun gemis aan ernst en nederigheid maakte het noodig, dat zij op de eerste plaats Christus' kruisdood in al zijn bittere naaktheid leerden kennen en zoo gestemd werden tot nederige dankbaarheid jegens den barmhartigen God, die hen door den dood van zijn Zoon verlost had. Het spreekt vanzelf, dat Paulus ook sprak over de waardigheid van Jezus, den Messias en den Zoon Gods, over de profetieën van het O. T., over zijn verrijzenis en hemelvaart enz. Maar het centrale punt, waartoe alles werd herleid, was de kruisdood.

3. — Met een zeker welbehagen beschrijft Paulus, hoe alle menschelijke factoren voor de prediking te Corinthe ongunstig waren. Nog steeds spreekt hij over den toestand, waarin hij zich bij zijn aankomst bevond; wij moeten dus niet denken, dat hij een toespeling maakt op de tegenwerking, waar-

prediken bestond ook niet in overtuigende woorden van wijsheid, maar in de bewijsvoering van geest en van kracht, 5. opdat uw geloof niet zou steunen op wijsheid van menschen, maar op Gods kracht.

---

van hij later het slachtoffer werd (vgl. Hand. 18, 6). Zijn vrees en groote siddering waren zonder twijfel het gevolg van hetgeen hij in Macedonië en in Athene had ondervonden. Ook had hij gehoord, dat de bevolking van Corinthe lichtzinnig, spotziek, oververzadigd van rhetoriek en wijsheid en bovendien zedelijk diep bedorven was. Hoe zouden de Corinthiërs den onbekenden Jood ontvangen? Bij deze gedachte werd Paulus door een groote moedeloosheid aangegrepen. Bovendien spreekt hij van zwakheid. In navolging van de meeste oude verklaarders meent Cornely, dat daarmee het bloot-staan aan vervolgingen bedoeld wordt. Maar Paulus werd nog niet vervolgd, toen hij in Corinthe aankwam. Allo denkt aan een lichamelijke zwakheid; zijn chronische kwaal, waarvan hij spreekt in 2 Cor. 12, 7—10, zou ten gevolge van de vermoeienissen en teleurstellingen verergerd zijn, zoodat hij in een toestand van physieke uitputting in Corinthe aankwam. De apostel miste dus in zijn uiterlijk optreden de kracht en de vrijmoedigheid, waardoor de geschoolde rhetor zijn toehoorders reeds aanstonds onder bedwang had. Bij de aankomst te Corinthe was zijn lichamelijke en geestelijke toestand van dien aard, dat hij onzeker en onbeholpen optrad, terwijl ook zijn stem en zijn gebaren weinig geschikt waren om indruk te maken. Dit alles leidde hem tot het heldhaftige besluit, van alle menschelijke hulpmiddelen afstand te doen en alleen te vertrouwen op de kracht, welke het Evangelie van Christus' kruis in zich zelve bezit. Hij wist toen reeds, dat het Evangelie een kracht Gods is tot redding voor iedereen, die gelooft (Rom. 1, 16).

4. — Daarom zocht Paulus bij zijn spreken en prediken niet naar overtuigende woorden van wijsheid. Deze uitdrukking getuigt van een zekere minachting voor de kunstgrepen der rhetoren, die door mooie woorden, sierlijke volzinnen en handige redeneeringen trachtten te overtuigen. Al deze dingen dienden soms meer om de waarheid te verbergen dan om ze te openbaren. Daartegenover stelde Paulus de bewijsvoering van geest en kracht. Het woord „apodeixis" was de technische term, waardoor een dwingende bewijsvoering werd aangeduid. Paulus deed afstand van de gewone middelen der dialectiek en liet de bewijsvoering aan God over. Het was door de bewijsvoering van geest en kracht, dat hij overtuigde. „Geest en kracht" is een hendiadys, waardoor de krachtige werking van den H. Geest wordt aangeduid. Terwijl Paulus predikte, greep de H. Geest zijn toehoorders met onweerstaanbare kracht aan, zoodat zij, ondanks hun vroegere spotlust, hun vooroordeelen en heidensche opvattingen, gedwongen werden om te gelooven. De apostel beroept zich op de herinnering zijner lezers; zij hadden immers deze bewijsvoering van den H. Geest in zich zelven ondervonden.

5. — Dit vers geeft niet het doel aan, dat Paulus door zijn wijze van prediken nastreefde, maar de bedoeling Gods. God had de omstandigheden zóó geleid, dat de apostel afstand moest doen van de menschelijke hulpmiddelen, opdat het geloof der Corinthiërs niet zou steunen op wijsheid van menschen, maar op de kracht Gods. Menschen-wijsheid is een te zwakke grondslag voor een krachtige godsdienstige overtuiging, die geheel het leven moet hervormen en beheerschen. Zulk een overtuiging moet berusten op de kracht Gods, die zich openbaart in het

6. Toch spreken wij wijsheid onder de volmaakten, maar niet een wijsheid van deze wereld noch van de machthebbers dezer wereld,

---

blijde en onvoorwaardelijke geloof van Paulus' toehoorders, in de charismata en soms ook in uiterlijke wonderen. Wij worden herinnerd aan 1, 17: Het kruis van Christus mag zijn kracht niet verliezen. Wanneer de Corinthiërs door logische redeneering gedwongen werden om het Evangelie aan te nemen, dan zou de boodschap des heils niet verschillen van een der vele wijsgeerige systemen. Geen menschelijke wijsheid mocht de kracht van Christus' kruisdood vervangen of verduisteren.

d. Paulus predikt de wijsheid van God, 2, 6—16.

Wanneer de apostel in het voorafgaande (1, 17—2, 5) met minachting sprak over de wijsheid, dan bedoelde hij daarmee de menschelijke wijsheid. In zich echter is de wijsheid een te kostbaar en edel bezit, dan dat het Evangelie daarop geen aanspraak zou maken. In 1, 24. 30 reeds stelde hij Christus als de wijsheid Gods tegenover de wijsheid der wereld. Nu gaat hij uitvoeriger spreken over d e w a r e w ij s h e i d, die door den H. Geest geschonken wordt. Zij is alleen toegankelijk voor de volmaakten. De natuurlijke mensch, hoe begaafd hij overigens ook is, kan haar niet doorgronden. Naar aanleiding van de stemming der Corinthiërs schrijft Paulus hier weer een uiterst diepzinnige bladzijde, waarvan de inhoud voor alle tijden van het grootste belang is. Zij bevat immers de rechtvaardiging van de theologische en mystieke wetenschappen, die op de goddelijke openbaring berusten. Men mag echter de door Paulus gepredikte „wijsheid" niet vereenzelvigen met de esoterische of gnostieke wijsheid der hellenistische wereld, welke alleen voor enkele ingewijden bestemd was.

6. — Nadat Paulus gezegd heeft, dat hij de wijsheid bij zijn prediking versmaadde, volgt nu als een scherpe tegenstelling: „W ij s h e i d e c h t e r s p r e k e n w ij o n d e r d e v o l m a a k t e n." De nadruk ligt daarbij op „wijsheid", maar tevens op „onder de volmaakten". De Corinthiërs moeten niet denken, dat de apostel niet over wijsheid beschikt; hij predikt inderdaad wijsheid, maar alleen onder de volmaakten. Wie zijn deze v o l m a a k t e n? Het woord „teleios" wordt gezegd van datgene, wat tot zijn eindterm (telos), tot zijn volle ontplooiing gekomen is. Zooals uit de volgende verzen blijkt, is „volmaakt" hier synoniem met „geestelijk" (v. 10—16). Niet alle Christenen kunnen tot de „volmaakten" en „geestelijken" gerekend worden; want in 3, 1 worden de Corinthiërs, in tegenstelling tot de „geestelijken", onmondige kinderen genoemd. Wij zouden dus de volmaakten met volwassenen kunnen vergelijken. Paulus maakt blijkbaar onderscheid tusschen twee groepen van Christenen. Alle gedoopten zijn in zekeren zin „pneumatikoi", geestelijke menschen, omdat zij den H. Geest ontvangen hebben. Maar dit geestelijke leven kan men, evenals het natuurlijke, in verschillende graden bezitten. Het onderscheid tusschen kind en volwassene kan ook op het geestelijke leven worden toegepast. De gedoopten ontvangen slechts „de eerstelingen van den Geest" (Rom. 8, 23) of „het onderpand van den Geest" (2 Cor. 1, 22; 5, 5). Zij worden eerst dan „volwassen" of „volmaakt", wanneer de H. Geest hun geheel wezen, hun verstand, wil en handelingen, doordringt en hervormt; dan eerst zijn zij in den vollen zin van het woord „geestelijke" menschen. Het is mogelijk, dat Paulus de termen „volmaakten" en „volwassenen" (vgl. 13,

11 vlg.; 14, 20; Eph. 4, 13 vlg.) aan de wijsgeerige scholen ontleend heeft; daardoor werden immers de meer gevorderde leerlingen aangeduid, die het geheele onderricht konden begrijpen. Deze terminologie ligt zóó voor de hand en was zóó bekend in wijsgeerige kringen, dat men ten onrechte een verband zoekt tusschen de „volmaakten" van Paulus en de „ingewijden" der Grieksche mysteriën (vgl. Allo, blz. 90 vlg.). — Wat bedoelt Paulus met de wijsheid? Hier wordt deze term gebruikt zonder artikel, omdat tegenover de menschelijke een andere soort wijsheid gesteld wordt. Deze is onderscheiden van de wijsheid der heidenen, welke door verstandelijke redeneering verkregen wordt. Ofschoon de apostel niet ontkent, dat de heidenen door hun natuurlijk verstand bepaalde waarheden kunnen achterhalen, verwerpt hij toch hun wijsheid, omdat deze door hun schuld geen ware wijsheid is. Zij is ook onderscheiden van de wijsheid der Joden, welke in de openbaring van het O. T. lag opgesloten. Dit onderscheid is echter niet absoluut; want de christelijke wijsheid is de vervolmaking van de Joodsche. Zij bevat in objectieven zin de geheele christelijke openbaring, waarbij de nadruk valt op de specifiek christelijke waarheden, zooals bijv. de verlossing door Christus' kruisdood. Subjectief beantwoordt daaraan het geloof, waardoor de objectieve wijsheid het bezit van elken Christen wordt. De geopenbaarde waarheden worden door de apostelen gepredikt, maar het is de H. Geest, die aan de gedoopten het geloof aan die waarheden of de subjectieve wijsheid mededeelt. Alle Christenen bezitten derhalve de wijsheid Gods, maar niet allen bezitten haar in dezelfde mate. De Corinthiërs bijv. zijn nog maar beginnelingen (onmondigen of onvolmaakten), die door hun schuld niet toegankelijk zijn voor de hoogere openbaringen van den H. Geest. Daarom kan Paulus hun de wijsheid slechts mededeelen in haar elementairen vorm („melk, geen vaste spijs", 3, 2). De volmaakte wijsheid spreekt hij alleen onder de volmaakten, die zich geheel laten doordringen door het licht van den H. Geest. Wanneer de Corinthiërs tot de volmaakten behoorden, dan zou Paulus hun wel geen essentiëel nieuwe waarheden verkondigen, maar dan kon hij hun het verband, den samenhang, de harmonie, den dieperen zin en al de practische konsekwenties daarvan onthullen. Hij zou dan meer den nadruk kunnen leggen op datgene, wat vooral de zuivere zielen treft en tot steeds hoogere heiligheid opvoert. Dezelfde waarheden, die nu nagenoeg onvruchtbaar blijven, zouden door het overvloedige licht van den H. Geest bronnen worden van bovennatuurlijke kracht. Wanneer de Corinthiërs dus den apostel verwijten, dat hij hun geen wijsheid predikte, dan valt dit verwijt op hen zelven terug. Indien zij volmaakten waren, zou hij hun een wijsheid hebben meegedeeld, die oneindig hooger staat dan die, welke zij van hem eischen. — Om elk misverstand te voorkomen, zegt Paulus, dat hij niet bedoelt de wijsheid dezer wereld, die door God tot dwaasheid gemaakt is (1, 20). In plaats van „kosmos" (wereld) gebruikt hij hier echter het woord „aiôn", dat vooreerst „eeuwigheid", maar verder ook een lange periode, bijv. den duur van het bestaan der wereld, kan beteekenen. Daarom wordt er een tegenstelling gemaakt tusschen dezen „ainôn" (dezen wereldtijd of deze wereld) en den komenden (de eeuwigheid). De wijsheid van Paulus nu heeft niets te maken met die, waarop de wereld zooveel prijs stelt, en evenmin met die van de machthebbers dezer wereld. Vele Vaders (bijv. Hiëronymus en Augustinus) en moderne exegeten (bijv. Schmiedel, Lietzmann, J. Weiss) meenen, dat daarmee de demonen bedoeld worden, die de eigenlijke heerschers dezer wereld zijn (vgl. Joa. 12, 31; 14, 30; 16, 11).

die tot onmacht gedoemd zijn. 7. Maar wij spreken een wijsheid Gods, een geheimnisvolle, de verborgene, welke God vóór de tijden heeft vóórbestemd tot onze glorie, 8. welke geen van de machthebbers dezer wereld heeft gekend, — want zoo zij haar gekend hadden, zouden zij den Heer der glorie niet hebben gekruisigd, —

Het is waarschijnlijk, dat Paulus ook daaraan gedacht heeft, maar op de eerste plaats heeft hij toch menschelijke machthebbers op het oog (vgl. v. 8). Daarbij moeten wij den zin zoo ruim mogelijk nemen. Het zijn al degenen, die in deze wereld den toon aangeven op intellectueel, godsdienstig en politiek gebied: bij de heidenen de wijsgeeren, de keizer en de andere rijksbestuurders, bij de Joden de Farizeën, de hoogepriester en de Sanhedristen. Paulus zegt van deze machthebbers, dat zij tot onmacht gedoemd zijn. De Vulgaat vertaalt „destruuntur" (zij worden vernietigd), maar de eerste beteekenis van „katargeô" is „machteloos maken". Uit den samenhang blijkt, dat Paulus hier de onmacht en nutteloosheid van hun wijsheid wil aanduiden; alleen de dwaasheid van het kruis kan den menschen redding brengen.

7. — Paulus verklaart nader den aard van de wijsheid, welke hij onder de volmaakten predikt. Het is „een wijsheid Gods in mysterie", d.w.z. een geheimnisvolle. Men moet daarbij niet denken aan waarheden, welke men voor de beginnelingen verborg. Geheel de christelijke leer is krachtens haar oorsprong een mysterie; daar zij immers een wijsheid Gods is, moest zij door God geopenbaard worden. Met des te meer recht kan Paulus het diepere inzicht in de geloofswaarheden een geheimnisvolle wijsheid noemen. Het is „de verborgene, welke God vóór de tijden heeft vóórbestemd tot onze glorie". God had van eeuwigheid het plan van de verlossing vastgesteld, maar het bleef in Hem verborgen, totdat Hij het openbaarde. In dien zin zegt Paulus, dat God de wijsheid vóór de tijden („aiônes") had vóórbestemd tot onze glorie, d.w.z. tot de glorie van de Christenen, die in Gods openbaring gelooven. De glorie is het eeuwige leven, dat de Christenen reeds nu bezitten en dat later zal overgaan in de eeuwige zaligheid.

8. — Terwijl de geloovigen de geopenbaarde wijsheid aannamen, bleef zij voor de machthebbers dezer wereld verborgen. Deze laatsten waren zóó verblind, dat zij zich van Christus meenden te kunnen ontdoen door Hem te kruisigen. Zonder het te weten waren zij bij het werk der verlossing de werktuigen van Gods wijsheid. Zij wisten niet, dat Christus de Heer der glorie was; anders zouden zij Hem niet gekruisigd hebben. Door den titel „Heer der glorie" wordt Christus gekenmerkt als Degene, aan wien van eeuwigheid de glorie („doxa", volgens de Hebreën „kabôd" of „schechinah") in haar vollen omvang toekwam, wiens menschheid na de verrijzenis in dezelfde glorie deelt en die haar sindsdien schenkt aan wie Hij wil. Paulus leert hier duidelijk Jezus' Godheid. Ook op het oogenblik zijner diepste vernedering (bij den kruisdood) was en bleef Christus de Heer der glorie. De machthebbers dezer wereld zijn vooreerst degenen, die direct voor Jezus' kruisdood aansprakelijk waren: de hoogepriester, de Sanhedristen, Pilatus en verder ook de schriftgeleerden en Farizeën. Maar Paulus denkt tevens aan de demonen, die zich van deze menschen bedienden. Volgens den H. Thomas wisten zelfs de booze geesten niet, dat Jezus de menschgeworden God was; zij

9. maar, zooals geschreven staat: Wat geen oog gezien en geen oor gehoord heeft en wat in geen menschenhart is opgekomen, al wat God bereid heeft voor hen, die Hem liefhebben. 10. Immers aan ons heeft God (haar) geopenbaard door den Geest. Want de Geest door-

---

vermoedden dus evenmin, dat zij, door Jezus te doen kruisigen, hun eigen nederlaag voltrokken.

9. — Het begin van het vers is elliptisch. Het woordje „m a a r" neemt de gedachte van v. 7 weer op. De door Paulus gepredikte wijsheid is niet die van deze wereld, maar een wijsheid, die door de H. Schrift aldus beschreven wordt: Wat geen oog enz. Zij wordt door de H. Schrift gekenmerkt als een wijsheid, die voor den mensch als zoodanig o n z i c h t b a a r, o n h o o r b a a r e n o n d e n k b a a r is. Het oog, het oor en het hart (dit laatste volgens Semietische opvatting als zetel van het denken) worden genoemd als faculteiten van den natuurlijken mensch. Tegenover deze drievoudige ontkenning treedt dan een positieve uitspraak: De wijsheid omvat al datgene, w a t G o d b e r e i d h e e f t v o o r h e n, d i e H e m l i e f h e b b e n. Deze tekst wordt vaak toegepast op de hemelsche zaligheid: Wat God in den hemel bereid heeft voor hen, die Hem beminnen, is voor de menschen op aarde volkomen verborgen; zij kunnen er zich zelfs geen voorstelling van maken. De samenhang eischt echter, dat althans de „volmaakte" Christenen een begrip van deze dingen hebben. Wij moeten dus niet alleen denken aan de goederen der toekomstige wereld, die ook voor de Christenen verborgen zijn, maar tevens aan het mysterie der menschwording, der verlossing, der genade enz., waarvan de natuurlijke mensch niet het minste begrip heeft. — Het is moeilijk te zeggen, waar de aangehaalde tekst te vinden is. Origenes beweert, dat hij hem alleen kon ontdekken in „De geheimen van den profeet Elias", een apocrief geschrift, dat wij niet meer bezitten. Vele geleerden (o.a. Schmiedel en J. Weiss) nemen op Origenes' gezag aan, dat Paulus inderdaad een apocrief geschrift citeert. Sickenberger verwijst naar een ten onrechte aan Philo toegeschreven boek uit de eerste eeuw n. Chr. (alleen bewaard in een Latijnsche vertaling: Philonis Judaei biblicarum antiquitatum liber), waar de tekst bijna letterlijk gevonden wordt. Daar het citeeren van apocriefen echter tegen de gewoonte van den apostel is en de uitdrukking „zooals geschreven staat" op een geïnspireerden tekst wijst, sluiten wij ons aan bij de meening van Hiëronymus, die aan Is. 64, 4 denkt: „Van eeuwigheid hoorden wij, noch zagen onze oogen een God buiten U, en (evenmin) uwe werken, die Gij doet voor degenen, die barmhartigheid verwachten" (volgens de Septuagint, die sterk afwijkt van het Hebreeuwsch). Ook wijst men op Is. 65, 17: „Er zal een nieuwe hemel en een nieuwe aarde zijn; aan de vroegere denkt men niet terug e n z i j k o m e n n i e t m e e r o p i n h e t h a r t." Wij moeten echter toegeven, dat de overeenkomst hoofdzakelijk op de woorden betrekking heeft; Paulus heeft blijkbaar van zijn bijbelsche reminiscenties gebruik gemaakt om een nieuw idee uit te drukken.

10. — In v. 10—12 zet Paulus uiteen, hoe men de wijsheid Gods kan kennen: namelijk door den H. Geest. Wordt in deze verzen nog steeds gesproken over de wijsheid, die alleen aan de volmaakten geschonken wordt, of over de gewone kennis der geloofswaarheden? Allo houdt de tweede meening; eerst in v. 13 zou de apostel weer tot de hoogere wijsheid der volmaakten terug-

grondt alles, zelfs de diepten Gods. 11. Wie toch van de menschen kent de dingen van den mensch, tenzij de geest van den mensch, die in hem is? Zoo ook kent niemand die van God, tenzij de Geest van God. 12. Wij nu hebben niet den geest der wereld ontvangen, maar den Geest, die uit God is, opdat wij zouden kennen, wat ons door God

---

keeren. Wij zien echter niet in, waarom men voor v. 10—12 een afwijkenden zin zou moeten aannemen, temeer omdat v. 13 met de woorden „dat spreken wij ook uit" geen verandering van gedachtengang toelaat. Het is zonder twijfel juist, dat de H. Geest de wijsheid aan alle geloovigen openbaart; maar deze openbaring komt slechts in de volmaakten tot volle ontplooiing. Het is God, die de geheimnisvolle en verborgen wijsheid (vgl. v. 7) openbaart en Hij doet dit door den Geest. Daarmee is niet een bovennatuurlijke gave, maar de H. Geest als Persoon bedoeld; Hij is het immers, die zich aan de geloovigen mededeelt en hun bovennatuurlijke verlichtingen schenkt. Dit werd reeds door Jezus aan de apostelen beloofd (Joa. 14, 26; 15, 26; 16, 13). — Hoe kan echter de H. Geest het onzichtbare, onhoorbare en ondenkbare (vgl. v. 9) openbaren? Omdat Hij alles doorgrondt, d.w.z. alle bestaande dingen, zelfs de diepten Gods. Deze laatste uitdrukking doet vermoeden, dat het niet gaat over de gewone christelijke waarheden, maar over de diepere wijsheid Gods. De H. Geest, die in de geloovigen woont en hen verlicht, kan hun alle wijsheid mededeelen, omdat Hij het geheele wezen van God doorgrondt; zelfs in God bestaan voor Hem geen geheimen.

11. — Paulus verklaart, waarom alleen de H. Geest de diepten Gods kent. Hij gebruikt daartoe een vergelijking. Zelfs de geheime gedachten van den mensch zijn voor niemand toegankelijk dan voor zijn eigen geest, d.w.z. voor zijn eigen verstand. Zoo zijn ook de dingen van God (zijn geheime raadsbesluiten aangaande de verlossing enz.) alleen aan den Geest van God bekend. Het hoeft nauwelijks gezegd te worden, dat in v. 10 b en 11 duidelijk de Godheid van den H. Geest geleerd wordt. Wanneer men deze verzen op zich beschouwt, zou men de opvatting kunnen verdedigen, dat de Geest hier het intellect of het bewustzijn van God is. Uit den samenhang (vgl. v. 10 a. 12. 13. 14) blijkt echter, dat de Geest als Persoon wordt bedoeld.

12. — Wat beteekenen de uitdrukkingen „de geest der wereld" en „de Geest, die uit God is"? Allo vat ze op in onpersoonlijken zin. De geest der wereld zou zijn de denkwijze en de gezindheid der wereld, die nog zooveel invloed heeft op de Corinthiërs; de Geest, die uit God is, is dan de bovennatuurlijke gave (de heiligmakende genade), die uit God voortkomt en de zielen der Christenen heiligt en verlicht. Het lijkt ons echter waarschijnlijker, dat althans de tweede uitdrukking in persoonlijken zin moet opgevat worden van den H. Geest; zonder noodzaak immers moet men niet een verandering van zin aannemen (vgl. v. 10 a). De formuleering „wij hebben niet den geest der wereld ontvangen" zou men dan kunnen toeschrijven aan den terugwerkenden invloed van „maar den Geest, die uit God is". Er is echter niets tegen om met Gutjahr en Cornely ook den geest der wereld als persoon op te vatten, namelijk als den duivel, die de zinnen der ongeloovigen verblindt (2 Cor. 4, 4) en zijn invloed uitoefent in de zonen der ongehoorzaamheid (Eph. 2, 2). Het verschil is echter niet groot; want in beide gevallen wordt de persoon tegenwoordig gedacht in de gezindheid of in de

is geschonken. 13. En dat spreken wij ook uit, niet met woorden door de menschelijke wijsheid aangeleerd, maar aangeleerd door den Geest, het geestelijke met het geestelijke verbindend. 14. Maar de

---

gave, welke van hem uitgaat. De Christenen hebben den Geest, die van eeuwigheid uit God voortkomt, in hun zielen ontvangen (vgl. Rom. 8, 9), opdat zij zouden kennen, wat hun door God is geschonken. Alleen door den H. Geest zijn zij in staat om te weten en te beseffen, welke oneindig waardevolle goederen God hun door de verlossing geschonken heeft (dezelfde gedachte als in v. 9). Principiëel zijn ook de Corinthiërs daartoe in staat. Daar zij zich echter niet geheel door den H. Geest laten leiden (geen „volmaakten" of „geestelijken" zijn), maar nog gehoorzamen aan den geest der wereld, hebben zij geen voldoende waardeering voor Gods weldaden.

13. — Wij hebben in v. 11—13 een syllogisme. Niemand kent Gods wezen en gedachten tenzij door den H. Geest (v. 11). Welnu, wij hebben den H. Geest ontvangen (v. 12). Dus kunnen wij de goddelijke dingen kennen en erover spreken (v. 13). Daar v. 13 alleen van de „volmaakten" spreekt, hebben wij hier een bevestiging van de meening, dat ook v. 11 en 12 in dien zin moeten opgevat worden. De H. Geest geeft de juiste kennis en waardeering van de goddelijke gaven, maar Hij geeft tevens het vermogen *om erover te spreken op de juiste wijze*. Aan de bovennatuurlijken oorsprong der kennis moet ook de vorm beantwoorden, waarin zij aan anderen wordt meegedeeld. Men kan er niet over spreken met woorden, welke de menschelijke wijsheid leert (met de spitsvondige dialectiek van den Rabbijn of met de verfijnde welsprekendheid van den rhetor), maar alleen met die, welke door den H. Geest worden geleerd. Dit bevat weer een terechtwijzing voor de Corinthiërs, die zooveel waarde hechten aan den uiterlijken vorm der prediking. — De laatste woorden van het vers worden op allerlei wijzen verklaard. Men kan immers den datief „pneumatikois" (Vulgaat: spiritualibus) mannelijk of onzijdig opvatten. Een andere moeilijkheid, die echter van minder belang is, ligt in het werkwoord „sugkrinô", dat „verbinden" of „vergelijken" en verder ook „uitleggen" (vgl. Dan. 5, 8. 15) beteekent. „Pneumatikois" wordt als mannelijk beschouwd door de oude Latijnen en vele nieuweren (o.a. J. Weiss, Gutjahr, Sickenberger, Allo). De meest gevolgde verklaring is dan: terwijl wij voor de geestelijke menschen de geestelijke dingen uitleggen. Dit beteekent zakelijk hetzelfde als het gezegde van v. 6, dat Paulus wijsheid spreekt onder de volmaakten. Ofschoon deze opvatting mogelijk is, achten wij het toch waarschijnlijker, dat „pneumatikois" onzijdig is. De overgang van het mannelijk naar het onzijdig („pneumatikois pneumatika") lijkt immers hard; bovendien steunen wij op het gezag der oude Grieken, die gevolgd worden door de meerderheid der modernen: o.a. Cornely, B. Weiss, Lemonnyer, Reitzenstein, Bousset, Lietzmann. De zin is dan: *terwijl wij het geestelijke met het geestelijke verbinden*, of: terwijl wij het geestelijke door het geestelijke verklaren. Dit past ook veel beter in den onmiddellijken samenhang. Paulus heeft immers gezegd, dat men over de goddelijke weldaden alleen kan spreken met woorden, die door den H. Geest worden geleerd. Dit ligt geheel in den aard der zaak; want met geestelijke waarheden moet men ook een geestelijke wijze van prediking verbinden.

natuurlijke mensch aanvaardt niet, wat van den Geest Gods komt; want dat is hem een dwaasheid en hij kan het (zelfs) niet kennen, omdat het op geestelijke wijze moet beoordeeld worden. 15. De geestelijke mensch daarentegen beoordeelt alles; zelf echter wordt hij door niemand beoordeeld. 16. Wie toch kent het inzicht des Heeren, dat hij Hem raad zou kunnen geven? Maar wij hebben het inzicht van Christus.

---

14. — Tegenover den geestelijken (vgl. v. 15) stelt Paulus den natuurlijken mensch. Het woord „psuchikos", dat wij ook door „ziels-mensch" of „verstandsmensch" zouden kunnen vertalen, duidt dengene aan, die zich alleen bedient van de faculteiten zijner „psuchè", d.w.z. van zijn natuurlijke ziel of van zijn verstand. Al datgene, wat van den H. Geest komt en alleen door bovennatuurlijke verlichting kan gekend worden, wordt door hem niet aanvaard, d.w.z. afgewezen. De reden daarvan is, dat hij geen begrip heeft voor de hoogere geestelijke dingen. Hij mist namelijk het „pneuma", d.w.z. de bovennatuurlijke faculteit, welke door den H. Geest wordt meegedeeld en welke noodig is voor de kennis der bovennatuurlijke waarheden. Deze laatste zijn voor hem dwaasheid en hij kàn ze zelfs niet kennen, omdat zij volgens haar eigen aard en haar eigen maatstaf, d.w.z. op geestelijke wijze, moeten beoordeeld worden. Allo meent, dat de Corinthiërs door Paulus niet tot de natuurlijke menschen gerekend worden. Maar zoo krijgen wij een voortdurende verandering van beteekenis, welke verwarrend is. Zooals uit 3, 1 zal blijken, zijn de Corinthiërs niet „geestelijk" in den hier bedoelden zin. Zeker, zij hebben door het Doopsel den H. Geest ontvangen en zijn dus in zekere mate geestelijk, maar zij laten hun denken, willen en handelen niet door den H. Geest beheerschen. Zij verkeeren nog in de natuurlijke menschelijke sfeer, zoodat zij de diepere wijsheid niet begrijpen. Dit is in veel hoogere mate van toepassing op de ongeloovigen, die zelfs de meest elementaire waarheden niet kennen.

15. — Degene echter, die geestelijk is in den vollen zin van het woord, kan over alle dingen oordeelen. Hij bezit immers niet alleen het natuurlijke licht van het verstand, maar ook de bovennatuurlijke verlichting van den H. Geest, waardoor hij de goddelijke waarheden kent en de natuurlijke vanuit een hooger standpunt beoordeelt. Hij zelve echter wordt, wat zijn geestelijk of bovennatuurlijk wezen betreft, door niemand, d.w.z. door geen enkelen natuurlijken mensch, beoordeeld. De natuurlijke mensch, die van het geestelijke totaal geen begrip heeft, begrijpt ook niets van het denken, het streven, het spreken en het handelen van den geestelijken mensch. — De Protestanten beroepen zich ten onrechte op dezen tekst om het godsdienstig individualisme te verdedigen. Paulus leert immers niet, dat de geestelijke mensch volstrekt aan geen gezag gebonden is, maar dat hij zich niet hoeft te storen aan het oordeel van de natuurlijke menschen. Het fiere woord van Paulus bereidt reeds de gedachte van 4, 3 vlg. voor. Zijn apostolisch bewustzijn komt in verzet tegen het incompetente oordeel van de Corinthiërs, die zich over hem tot rechters opwerpen.

16. — Paulus haalt Is. 40, 13 aan, om te bewijzen, dat niemand over den geestelijken mensch oordeelen kan. Isaias zeide reeds, dat geen mensch het inzicht des Heeren, d.w.z. van God, kent. Geen mensch kan

3. 1. En ik, broeders, kon tot u niet spreken als tot geestelijken,
maar als tot vleeschelijken, als tot kleine kinderen in Christus.
2. Melk heb ik u te drinken gegeven, geen vaste spijs; want gij kondt

---

in de gedachten of raadsbesluiten van God doordringen met zijn natuurlijke faculteiten. Daarom kan ook niemand Hem raad geven of onderrichten. Wij echter (Paulus spreekt in naam van de „geestelijken") bezitten het inzicht van Christus, zoodat wij door en met Christus de geheimen van God kennen. Daaruit volgt, dat de natuurlijke menschen ons niet begrijpen en geen recht hebben om ons te onderrichten of over ons te oordeelen. — Paulus gebruikt hier in aansluiting aan de Septuagint het woord „noes" (verstand), terwijl wij eerder „pneuma" (geest) zouden verwachten. De zin schijnt te zijn, dat de geestelijke mensch, door zijn mystieke vereeniging met Christus, beschikt over het inzicht, dat in de verstandelijke faculteiten van den mensch Jezus bestond, zoodat zij de wijsheid Gods niet alleen bezitten met hun „pneuma", maar ze ook met hun verstand kunnen beredeneeren en in menschelijke taal kunnen uitdrukken.

e. De Corinthiërs waren niet rijp voor de wijsheid der volmaakten, 3, 1—4.

1. — Na de algemeene beschouwing over de wijsheid Gods keert Paulus met de woorden „en ik, broeders" terug tot het verwijt der Corinthiërs, dat hij al te eenvoudig predikte. De apostel geeft de schuld daarvan aan hen zelven. Wanneer zijn prediking zoo eenvoudig was, dan lag dit niet aan hem, maar aan de Corinthiërs, die niet in staat waren om het meer verheven onderricht in zich op te nemen. Reeds in 2, 6 zeide Paulus, dat hij de diepere wijsheid alleen sprak onder de volmaakten. Welnu, daartoe behoorden de Corinthiërs niet. Gaarne had hij tot hen gesproken als tot geestelijken. Daarmee ontkent hij niet, dat zij den H. Geest ontvangen hebben; integendeel, het woordje „als" schijnt aan te duiden, dat zij streng genomen wel geestelijke menschen zijn, maar niet in voldoende mate. Daar de Corinthiërs niet volmaakt geestelijk waren, kon Paulus hen niet de diepere wijsheid leeren. Hij moest tot hen spreken als tot vleeschelijken, als tot kleine kinderen in Christus. Ondanks het bezit van den H. Geest zijn de Corinthiërs nog in sterke mate vleeschelijk, omdat zij zich door het vleesch, d.w.z. de bedorven menschelijke natuur, laten beheerschen. Wij hoeven daarbij niet speciaal aan zonden van ontucht te denken; Paulus doelt eerder op hun echt menschelijke zucht naar de z.g. wijsheid. Zij zijn kleine kinderen in Christus; d.w.z. als Christenen staan zij nog in het begin hunner ontwikkeling. Dit beeld bevat een ernstige vermaning. Zooals een klein kind opgroeit en langzamerhand een volwassene wordt, zoo moeten ook zij tot geestelijke volwassenheid komen.

2. — Paulus blijft in hetzelfde beeld. Kleine kinderen moeten met melk gevoed worden, niet met vaste spijs. Deze overdrachtelijke zegswijze vinden wij ook in Hebr. 5, 12—14 en 1 Petr. 2, 2 vlg. De melk is hier het beeld van de christelijke waarheden in haar eenvoudigsten vorm, zooals zij in Hebr. 6, 1 vlg. worden opgenoemd. De vaste spijs stelt de diepere onderrichting omtrent dezelfde waarheden voor. De Corinthiërs konden de vaste spijs niet verdragen; d.w.z. de mededeeling van een hoogere wijsheid zou slechts verwarrend gewerkt hebben. En Paulus voegt er tot hun beschaming aan toe, dat zij er zelfs nu niet toe in staat zijn.

er niet tegen. Ja, ook nu kunt gij het nog niet; 3. want nog zijt gij vleeschelijk. Immers, wanneer er onder u naijver is en twist, zijt gij dan niet vleeschelijk en wandelt gij dan niet volgens den mensch? 4. Want zoolang de een zegt: Ik ben van Paulus, en de ander: Ik ben van Apollos, zijt gij dan geen (gewone) menschen?

---

3. — Zij bevinden zich immers nog altijd in denzelfden toestand als tijdens Paulus' verblijf te Corinthe; zij zijn nog steeds vleeschelijk. Dit is een nieuw verwijt. Het spreekt vanzelf, dat zij in den eersten tijd hunner bekeering nog vleeschelijk waren en kinderen in Christus. Maar hun schuld bestaat hierin, dat zij sindsdien geen vooruitgang gemaakt hebben. Zij hebben nog steeds allerlei dwalingen, misverstanden, gehechtheden en zonden uit hun vroeger leven behouden. Paulus doet daarbij een beroep op hun eigen oordeel. Hun naijver en twist, welke zich uiten in partijschappen, zijn immers een bewijs, dat zij zich nog door hun vleeschelijke natuur laten beheerschen en zich gedragen als gewone menschen, die den invloed van den H. Geest niet ondergaan. Volgens den mensch wandelen beteekent hetzelfde als volgens het vleesch wandelen (Rom. 8, 4; 2 Cor. 10, 2).

4. — Met een plotselinge wending, die van groote oratorische vaardigheid getuigt, keert Paulus terug tot het uitgangspunt van zijn beschouwing: de partijzucht der Corinthiërs. Hun naijver en twist openbaren zich vooral in hun ongemotiveerde voorliefde jegens sommige evangelie-predikers. Daardoor toonen zij, dat zij menschen zijn, d.w.z. niet meer dan gewone menschen, die zich door natuurlijke motieven laten leiden en op wie de H. Geest geen voldoenden invloed heeft. Waarom spreekt Paulus hier niet (vgl. 1, 12) van de partijen van Kephas en Christus? Blijkbaar wil hij vooreerst het probleem der christelijke wijsheid behandelen, dat de oorzaak van oneenigheid tusschen zijn eigen aanhangers en die van Apollos was. Ook in de volgende sectie (3, 5—4, 16) spreekt hij speciaal over deze beide partijen (3, 5—8; 4, 6); alleen in 3, 22 wordt Kephas terloops genoemd. Het is mogelijk, dat de partijen van Paulus en Apollos zich het meeste roerden; maar de z.g. aanhangers van Kephas en van Christus waren veel gevaarlijker (zie bij 1, 12).

5. Wat het ambt van apostel beteekent, 3, 5—4, 16.

De partijzucht der Corinthiërs vond haar aanleiding in een al te groote aanhankelijkheid aan sommige evangelie-predikers. Paulus gaat niet in op deze persoonlijke kwesties, wat slechts nieuwe verwarring zou kunnen stichten, maar ook nu verheft hij zich boven het concrete geval en geeft enkel de hoogste beginselen. Daaruit blijkt dan zonneklaar, hoe dwaas de Corinthiërs handelen. Hij en Apollos zijn slechts de dienaars en medearbeiders van God, aan wie men dus niet het voornaamste werk moet toeschrijven (3, 5—9). Dit legt aan de evangelie-predikers een zware verantwoordelijkheid op; niemand mag zich deze taak aanmatigen zonder gezonden te zijn (3, 10—23). De predikers hebben zonder twijfel hun verdiensten, maar het oordeel daarover komt alleen aan God toe (4, 1—5). Ten slotte onthult Paulus meedoogenloos de eigenlijke drijfveer van de oneenigheid: den dwazen trots der Corinthiërs. Zij begrijpen niets van den echten geest en de ware zending van de apostelen. In plaats van hun onvruchtbaar en zondig getwist doen zij beter met de apostelen na te volgen (4, 6—16).

5. Wat toch is Apollos? Of wat is Paulus? Dienaars, door wie gij tot het geloof zijt gekomen, en wel elk op de wijze, waarop de Heer het hem gaf. 6. Ik heb geplant, Apollos heeft begoten, maar God heeft wasdom verleend. 7. Daarom, noch hij die plant, noch hij die begiet, beteekent iets, maar Hij die wasdom geeft, God. 8. Die plant

---

a. De taak van Paulus en Apollos te Corinthe, 3, 5—9.

5. — Wanneer de Corinthiërs begrepen, wat Apollos en Paulus eigenlijk zijn, dan zouden zij niet zoo dwaas handelen. De beide vragen verraden een zekere geringschatting voor de persoonlijkheden der predikers, welke gemotiveerd wordt door de overschatting hunner aanhangers: W a t b e t e e k e n e n A p o l l o s e n P a u l u s in vergelijking met God en met Christus? Zij zijn slechts d i e n a a r s en spelen dus een ondergeschikte rol. Bedoelt Paulus: dienaars van God (vgl. 2 Cor. 6, 4), van Christus (vgl. 2 Cor. 11, 23) of van de Corinthiërs? Uit het vervolg van het vers blijkt, dat vooral de twee laatste mogelijkheden Paulus voor den geest stonden. Het was Christus, die hun de opdracht gaf, maar zij moesten ze volbrengen ten bate van de Corinthiërs. Het getuigt van fijne bescheidenheid, dat Paulus zich geheel op één lijn stelt met Apollos. Uit deze geheele pericope spreekt „een vreedzame en collegiale stemming" (J. Weiss), die elke gedachte aan concurrentie of naijver tusschen de predikers als onzinnig verwerpt. Zij waren slechts dienaars of werktuigen, waardoor de Corinthiërs t o t h e t g e l o o f z ij n g e k o m e n. Of zij door Paulus of door Apollos het geloof aannamen, maakt geen verschil. Wanneer de dienaar zijn taak vervuld heeft, dan hebben zij enkel te gelooven in Christus. Mocht er een b ij k o m s t i g v e r s c h i l zijn in gaven, wijze van prediking of succes, dan vindt dit enkel zijn oorzaak in de wilsbeschikking van Christus.

6. — Er is inderdaad een verschil tusschen het apostolaat van Paulus en Apollos. Dit wordt duidelijk gemaakt door een beeld. De gemeente van Corinthe is een akker, welke door beiden verzorgd werd: P a u l u s h e e f t g e p l a n t, A p o l l o s h e e f t b e g o t e n. Dit beteekent niet, dat de eerste alleen bekeeringen deed, terwijl de laatste enkel het begonnen werk aanvulde. Ook Apollos deed bekeeringen en Paulus stelde alles in het werk om zijn kinderen in het geloof te versterken. Daar echter Apollos nà Paulus te Corinthe kwam (vgl. Hand. 18, 27 vlg.), kan men van de gemeente a l s g e h e e l zeggen, dat zij door Paulus geplant, door Apollos begoten werd. Opnieuw toont Paulus zijn groote waardeering voor het werk van zijn medeprediker. Hun beider arbeid wordt als gelijkwaardig, als één geheel voorgesteld; beiden hebben dezelfde zaak gediend. De tegenstelling „maar" geeft te kennen, dat G o d s a r b e i d van geheel anderen aard is. Zooals het planten en begieten van den landbouwer nutteloos zou zijn, wanneer God geen wasdom gaf, zoo zou ook het werk van Paulus en Apollos zonder Gods genade niet de minste uitwerking hebben gehad.

7. — Uit v. 6 volgt, dat degene, die plant, en degene, die begiet, n i e t s z ij n, niets beteekenen. De menschelijke arbeid, hoe vruchtbaar ook, beteekent niets in vergelijking met dien van God. Dit is vooral waar op bovennatuurlijk gebied. Het laatste deel van het vers zou men moeten aanvullen: Maar God, die wasdom geeft, i s i e t s of b e t e e k e n t i e t s. Dit is echter te weinig gezegd; want God is a l l e s. Paulus acht het echter niet

en die begiet zijn één, maar elk zal zijn eigen loon ontvangen volgens zijn eigen arbeid. 9. Want Gods medearbeiders zijn wij; Gods akker, Gods bouwwerk zijt gij.

---

noodig dit te zeggen, omdat de lezer het toch wel begrijpt en omdat de geheele nadruk valt op de negatieve gedachte van den vóórzin.

8. — Het heeft geen zin den éénen prediker tegen den anderen uit te spelen; want Paulus en Apollos zijn één, behooren bij elkaar en doen hetzelfde werk. Zij voelen zich volstrekt niet als concurrenten of tegenstanders. Daarin ligt weer opgesloten, dat het werk van God tot een geheel andere orde behoort. Maar al is hun arbeid, in vergelijking met dien van God, van dezelfde ondergeschikte waarde, dit neemt niet weg, dat er verschil kan zijn. Paulus zeide dit reeds in v. 5 en past dit nu toe op het verschillende loon. Het oordeel daarover komt echter alleen aan God toe, die het loon bepaalt en schenkt. — De Katholieken beroepen zich terecht op dit vers om de verdienstelijkheid der goede werken te bewijzen. Tevens blijkt hier, dat de eeuwige zaligheid niet in allen gelijk is, maar beantwoordt aan de persoonlijke verdiensten. Dat Paulus in strijd zou komen met zijn leer over de genade, zooals J. Weiss beweert, is niet juist. De genade immers sluit de verdienste niet uit, maar geeft de kracht om ze te verwerven.

9. — Met nadruk staan de twee genitieven „van God" voorop. Allen behooren ten slotte aan God, predikers zoowel als geloovigen. De eersten zijn Gods medearbeiders, de laatsten Gods akker, Gods bouwwerk. Allen moeten dus alleen God voor oogen houden. Sommige Protestanten hebben bezwaar tegen de vertaling „Gods medearbeiders", omdat de samenwerking tusschen God en mensch in strijd zou zijn met de leer van de genade. Zij meenen, dat „mede" betrekking heeft op de samenwerking van Paulus en Apollos: Want wij werken samen in Gods dienst (Grosheide). De voor-de-hand-liggende zin, welke door de Katholieken en de meeste andersdenkenden wordt aangenomen, is echter, dat beide predikers samenwerken met God. Het doel dezer menschelijke en goddelijke samenwerking is de groei en de opbouw der gemeente. Daaruit volgt, dat Paulus en Apollos het als een eer moeten beschouwen, te mogen arbeiden voor de Corinthiërs, en dat zij volstrekt geen aanspraak mogen maken op overdreven vereering en aanhankelijkheid. — Aan het beeld van den akker voegt Paulus zonder eenigen overgang dat van het bouwwerk toe. Dit laatste stemt meer overeen met zijn ideeënwereld. Hij was immers een stadsbewoner, die nooit sterk onder den invloed van de natuur kwam, maar veel bewondering had voor de producten der menschelijke cultuur. Het beeld van den akker was uiterst geschikt om het werk van God in het licht te stellen; de wasdom is immers geheel onafhankelijk van den mensch. Nu hij echter gaat spreken over het werk van den mensch (v. 10—23), neemt hij het beeld van het bouwwerk, dat schijnbaar uitsluitend door menschelijke activiteit tot stand komt.

b. Waarschuwing aan degenen, die Paulus' werk willen voortzetten, 3, 10—23.

Met v. 10 verandert de toon. Over Apollos heeft de apostel gesproken als over een goeden medewerker, die dezelfde zaak dient en zijn arbeid te Corinthe onder Gods zegen heeft voortgezet. De strenge en dreigende woorden,

10. Volgens Gods genade, die mij is geschonken, heb ik als een wijs bouwmeester een grondslag gelegd, en een ander bouwt daarop. Maar iedereen moet toezien, hoe hij er op bouwt. 11. Want een anderen grondslag, dan er eenmaal ligt, namelijk Jezus Christus, kan niemand leggen. 12. Of nu iemand op dezen grondslag voortbouwt met goud, zilver, kostbare steenen, hout, hooi of stroo, 13. (eens)

---

die nu volgen, geven te verstaan, dat er andere predikers te Corinthe zijn, wier werk Paulus niet als deugdelijk beschouwt. Er worden geen namen genoemd en wij weten zelfs niet, of de apostel bepaalde personen bedoelt; maar er zijn leeraars te Corinthe, die uit verlangen naar roem nieuwe en nuttelooze dingen aan het Evangelie toevoegen. De heerschende partijzucht is daarvan een sterke aanduiding.

10. — In v. 5—9 heeft Paulus zich op één lijn gesteld met Apollos. Zijn werk stak in zoover boven dat van zijn medewerker uit, als het planten meer is dan het begieten. In aansluiting aan het beeld van het bouwwerk (v. 9) geeft de apostel nu te kennen, dat hij iets geheel bizonders tot stand heeft gebracht, waarop zelfs Apollos geen aanspraak kan maken. Hij is de bouwmeester van de gemeente, die tevoren het geheele plan ontwierp. Hij heeft dit gedaan als een wijs en ervaren bouwmeester; want krachtens de genade, welke God hem gaf, was hij bouwmeester (d.w.z. stichter van gemeenten) van beroep. Wij beginnen reeds te vermoeden, dat Paulus zijn waardigheid van apostel gaat verdedigen. Hij kan niet toelaten, dat men hem gelijk stelt met andere predikers, maar hij bekent tevens, dat het apostolaat een genade is, welke God hem uit louter goedheid schonk. Als ontwerper van het geestelijk gebouw heeft hij den grondslag gelegd. Ofschoon hij feitelijk meer deed, wil hij zich met den titel van stichter der gemeente tevreden stellen. Hij erkent dus, dat zijn werk vervolmaakt kan en zelfs moet worden; maar wie deze taak onderneemt, moet goed toezien, hoe hij op den door Paulus gelegden grondslag voortbouwt. Wanneer hij van het ontwerp afwijkt, geen deugdelijk materiaal gebruikt of, wat nog erger is, den grondslag vernielt, dan zal hij daarvan voor God rekenschap moeten afleggen.

11. — De grondslag der gemeente is gelegd door een ervaren bouwmeester en is dus goed. Dit is de leer over Jezus Christus, of liever, het is Jezus Christus zelve. Deze grondslag ligt er eens en voor altijd. Wie een anderen zou willen leggen, zou ondervinden, dat daarop geen geestelijk gebouw rusten kan. Paulus stelt dus vooreerst als eisch, dat de predikers zijn werk intact laten; hoogstens mogen zij daarop voortbouwen.

12. — De bovenbouw duidt het resultaat aan van den arbeid, dien de predikers te Corinthe, na de stichting der gemeente door Paulus, verricht hebben. De opgenoemde materialen zijn van den meest uiteenloopenden aard. Het goud, het zilver en de kostbare steenen (wij moeten daarbij eerder denken aan duurdere steensoorten, zooals marmer, dan aan edelsteenen) zijn materialen, welke men bij het bouwen van paleizen gebruikt; zij zijn niet alleen kostbaar, maar ook deugdelijk en duurzaam. Hout, hooi en stroo gebruikt men voor den bouw van hutten; deze stoffen zijn goedkoop en vergankelijk, bijv. niet bestand tegen het vuur. Misschien denkt Paulus nauwelijks aan echte bouwmaterialen; want goud, zilver en hooi kan men hoogstens als iets bijkomstigs gebruiken (zie Strack-Billerbeck, blz. 333—335). Degenen,

zal ieders werk aan het licht komen. Want de Dag zal (het) aantoonen, omdat hij zich in vuur openbaart; en van welk gehalte ieders werk is, zal het vuur uitwijzen. 14. Indien iemands werk, dat hij er op gebouwd heeft, stand houdt, zal hij loon ontvangen. 15. Indien iemands werk verbrandt, zal hij schade lijden; hij zelve zal wel gered worden,

---

die Paulus' werk in zijn geest voortzetten (o.a. Apollos), bouwen met goud, zilver of kostbare steenen. Maar er zijn er ook, die hout, hooi of stroo gebruiken, d.w.z. nuttelooze dingen leeren, zich toeleggen op het verkondigen van menschelijke wijsheid. Misschien is er een derde groep van predikers, die beide soorten van materiaal vermengen, d.w.z. de ware leer van Christus met menschelijke bedenksels verbinden.

13. — Het geestelijk gebouw te Corinthe, waaraan zooveel arbeiders gewerkt hebben, kan dus uit allerlei bouwstoffen zijn opgetrokken. Eens nu zal blijken, wat daarin deugdelijk en ondeugdelijk is; en elke arbeider zal de verantwoordelijkheid van zijn werk dragen. De dag zal het aantoonen. Deze uitdrukking duidt op de oud-testamentische uitdrukking „de dag van Jahwe"; dit was de dag, waarop God zijn getrouwen zou beloonen en zijn vijanden straffen. In het N. T. is het de dag, waarop Christus als rechter verschijnt. Ook hier denkt Paulus op de eerste plaats aan den dag der paroesie, maar misschien mogen wij met den H. Thomas aannemen, dat hij tevens het bizonder oordeel bij den dood en zelfs de godsoordeelen tijdens dit leven bedoelt. De dag des oordeels, die nu nog verborgen is, zal zich eenmaal openbaren, en wel in vuur; het vuur wordt gedacht als een begeleidend verschijnsel. Paulus ontleent dit aan het idee van den wereldbrand, dat bij Joden, heidenen en Christenen verspreid was (vgl. 2 Thess. 1, 8; 2 Petr. 3, 7). Daar het hier gaat over een geestelijk gebouw, moeten wij het vuur opvatten als een beeld van het oordeel, dat het deugdelijke van het ondeugdelijke scheidt. Het vuur zal uitwijzen, van welk gehalte ieders werk is; het goud, het zilver en de steenen houden stand, terwijl het hout, het hooi en het stroo verbranden.

14—15. — Degene, wiens werk de vuurproef doorstaat, zal loon ontvangen; daarmee wordt zonder twijfel de eeuwige zaligheid bedoeld. Degene echter, wiens werk verbrandt, zal schade lijden, d.w.z. zal gestraft worden. Paulus gebruikt met opzet deze gematigde uitdrukking, omdat er van een eeuwigen ondergang geen sprake is. Het ondeugdelijke materiaal, dat hij gebruikte, verbrandt, maar hij zelve zal gered worden. De toevoeging „zóó echter als door het vuur" beteekent, dat de redding met eenige moeilijkheid gepaard gaat. Wanneer iemand in een huis, dat uit licht materiaal gebouwd is, plotseling door een brand wordt overvallen, zal hij misschien het leven nog kunnen redden, maar hij zal bij zijn vlucht door het vuur worden geschroeid. Daarmee is zeker niet het vuur der hel bedoeld; want dat zou den eeuwigen ondergang beteekenen, waarvan eerst in v. 17 sprake is. De predikers, die op den door Paulus gelegden grondslag voortbouwden, maar daarbij nuttelooze theorieën verkondigden, zullen wel schade lijden, maar verdienen niet den eeuwigen ondergang. In dezen tekst ligt de leer van het vagevuur opgesloten. Paulus spreekt er niet expliciet over; want het vuur, dat den vluchtende schroeit, is enkel een beeld van het oordeel, dat ook het werk der onberispelijke predikers op de proef stelt. Dat de predikers,

zóó echter als door het vuur. 16. Weet gij niet, dat gij Gods tempel zijt en dat de Geest van God in u woont? 17. Zoo iemand Gods tempel vernielt, dan zal God hèm vernielen. Want de tempel van God

---

die ondeugdelijk werk leverden, gestraft zullen worden, wordt zeer duidelijk gezegd. Deze straf bestaat niet enkel in de vernietiging van hun werk; want ook zij zelven zullen door het vuur gewond worden. Ook kan men niet enkel denken aan eén straf in dit leven; de door Paulus bedoelde loutering gaat immers onmiddellijk aan de redding vooraf. Trouwens alleen het oordeel van Christus onderscheidt onfeilbaar het ondeugdelijke van het deugdelijke werk. Paulus neemt dus aan, dat in het hiernamaals (d.w.z. na den dood) een bestraffing plaats heeft van degenen, die niet het eeuwig verderf verdienen, maar niettemin zonden op hun geweten hebben. Dit geldt natuurlijk niet alleen voor de evangelie-predikers, maar voor alle menschen.

16. — Niet alleen de predikers, maar ook de geloovigen hebben een vermaning noodig. Deze laatsten worden herinnerd aan hun waardigheid van tempel Gods, welke hen tot heiligheid verplicht. Met de vraag „weet gij niet" doet Paulus een beroep op hun zelfbewustzijn, op datgene, wat zij vroeger van hem geleerd hebben. De Corinthiërs zijn Gods akker, Gods bouwwerk (v. 9); zij zijn echter nog meer: Gods tempel. Waardoor zijn zij Gods tempel? Doordat de Geest van God in hen woont. De Geest wordt hier duidelijk als Persoon aangeduid; want alleen van een persoon kan men zeggen, dat hij woont. Zooals God door de „schechinah" (heerlijkheid) woonde in den tempel der Joden, zoo woont Hij nu door zijn Geest in een geestelijken tempel, namelijk in de geloovigen. Wordt daarbij gedacht aan de gemeente als zoodanig of aan de afzonderlijke geloovigen? Uit den samenhang blijkt, dat Paulus op de eerste plaats de gemeente bedoelt; volgens de beeldspraak van v. 9—13 vormen de Corinthiërs immers één enkel gebouw, die hier Gods tempel wordt genoemd (vgl. ook v. 17). Maar de gemeente is alleen hierom Gods tempel, omdat de H. Geest woont in de zielen der afzonderlijke geloovigen; deze laatste gedachte vinden wij uitdrukkelijk in 6, 19. Petrus zegt, dat de Christenen zich als levende steenen moeten laten opbouwen tot een geestelijk huis (1 Petr. 2, 5). — De uitspraak, dat de Corinthiërs geen geestelijke, maar vleeschelijke menschen zijn (vgl. 3, 1—4), moeten wij dus niet in strengen zin nemen; zij bezitten den H. Geest, die in hen woont, maar zij laten zich niet geheel en al door Hem leiden.

17. — De toon wordt nog dreigender dan in v. 10—15. Paulus kent drie categorieën van predikers, die arbeiden aan Gods bouwwerk: de goede, die beloond worden, de middelmatige, die gestraft worden, maar niettemin den ondergang ontgaan, en de slechte, die Gods tempel vernielen en daarom door God vernield worden. Deze laatsten bouwen niet voort op het door Paulus gelegde fundament, zelfs niet met ondeugdelijk materiaal, maar zij trachten het bouwwerk af te breken en tasten misschien het fundament zelf (het geloof in den gekruisigden Christus) aan. Dit nu staat gelijk met tempelschending, een zonde, die alleen met den eeuwigen ondergang kan gestraft worden, omdat Gods tempel heilig en onschendbaar is. Zulk een prediker vergrijpt zich aan God zelve. In de werkwoorden van den vóór- en den nàzin, die in het Grieksch onmiddellijk op elkaar volgen

is heilig en dat zijt gij! 18. Niemand misleide zich zelve. Zoo iemand wijs onder u meent te zijn in deze wereld, hij moet dwaas worden om (waarlijk) wijs te worden. 19. Want de wijsheid van deze wereld is dwaasheid voor God. Er staat immers geschreven: Die de wijzen grijpt in hun sluwheid. 20. En elders: De Heer weet, dat de berekeningen der wijzen ijdel zijn. — 21. Daarom beroeme zich niemand

---

(„phtheirei, phtherei"), ligt krachtig de „lex talionis" uitgedrukt: vernieling voor vernieling. Met de woorden „e n d a t z ij t g ij" vermaant Paulus de Corinthiërs nogmaals, dat zij hun waardigheid indachtig moeten blijven en geen gehoor moeten geven aan de vernielers. — Paulus' toon klinkt te hard, dan dat men enkel zou kunnen denken aan een m o g e l ij k gevaar. Er waren inderdaad te Corinthe predikers, die Paulus' arbeid wilden vernielen. Ofschoon de apostel in de volgende verzen weer over de wijsheid spreekt (v. 17—20), gelooven wij toch niet, dat hij de leiders der Apollos-partij bedoelt; dezen behooren eerder tot de groep der middelmatige arbeiders. Eerder hebben wij te denken aan de leiders der z.g. Christus-partij: laxisten, antinomisten, rationalisten en valsche mystici. Men lette bijv. op de overeenkomst van dit vers met 6, 12—20; 10, 1—22; 2 Cor. 6, 14—7, 1.

18. — De overgang is tamelijk o n v e r w a c h t. Terwijl Paulus zich, tijdens het dicteeren, de gevaren der Corinthische gemeente levendiger voor oogen stelde, nam zijn toorn voortdurend toe. Tot nu toe had hij een uitbarsting bedwongen, maar hij voelt nu, dat hij op zijn thema vooruitloopt en reeds zijn voornaamste tegenstanders gaat aanvallen. Daarom keert hij plotseling tot de algemeene beginselen van 1, 17—31 terug. Hij doet dit echter met een kracht, welke zijn innerlijke bewogenheid doet vermoeden (Allo). — Met de vermaning „n i e m a n d m i s l e i d e z i c h z e l v e" wendt Paulus zich tot de predikers, die de menschelijke wijsheid als hun ideaal beschouwen. Dit zal hen op verkeerde wegen leiden; want het eenige ware ideaal is de gekruisigde Christus. Wanneer iemand onder de Corinthiërs wijs meent te zijn i n d e z e w e r e l d, d.w.z. volgens den maatstaf dezer wereld, dan moet hij aan deze valsche wijsheid verzaken en terugkeeren tot de dwaasheid van het kruis, om de ware, goddelijke wijsheid te verwerven.

19. — Wie de wijsheid der wereld nastreeft, moet wel bedenken, dat d e z e v o o r G o d s l e c h t s d w a a s h e i d i s. Deze paradoxale uitspraak is niet een uitvinding van Paulus, maar staat reeds in de H. Schrift. De eerste tekst is ontleend aan Job 5, 13, waar door Eliphaz van God gezegd wordt, dat H ij d e w ij z e n g r ij p t i n h u n s l u w h e i d. Juist op het oogenblik, dat zij door sluwheid hun doel meenen te bereiken, grijpt God hen aan; Hij vangt hen in het net, dat zij voor anderen hebben gespannen.

20. — De tweede aanhaling is uit Ps. 93, 11. De psalm spreekt over „de berekeningen der m e n s c h e n". Zonder den zin te veranderen maakt Paulus den tekst meer toepasselijk op zijn thema door het woord „w ij z e n". God maakt zich niet de minste zorg over de plannen van de z.g. wijzen, omdat Hij reeds tevoren weet, dat zij op niets uitloopen.

21. — Paulus zet als het ware een streep onder de voorafgaande beschouwing en trekt de practische conclusie, die sterk aan het uitgangspunt (1, 12) herinnert. Er is echter een oorzakelijk verband met het onmiddellijk voorafgaande (vgl. het woordje „daarom"). De overschatting van sommige predikers

op menschen. Want alles is het uwe: 22. Paulus, Apollos, Kephas, wereld, leven, dood, heden en toekomst. Alles is het uwe, 23. maar gij zijt van Christus en Christus is van God.

---

komt immers voort uit de verkeerde opvatting, die de Corinthiërs omtrent de wijsheid hebben. Zij moeten niet pralen met hun predikers, die ten slotte toch maar m e n s c h e n zijn. Dit geeft reeds indirect te kennen, dat er een g o d d e l ij k e Meester is, op wien zij kunnen en moeten roemen. W a n t a l l e s i s h e t u w e. De Corinthiërs miskennen hun eigen waardigheid. De predikers, die God hun zond, moeten voor hun heil arbeiden en staan dus in hun dienst (vgl. v. 9). Zij vernederen zich dus ten onrechte, wanneer zij de rollen omkeeren en aan hun predikers een soort godsdienstigen eerbied bewijzen.

22. — De predikers zijn de dienaars der geloovigen. Als voorbeelden noemt Paulus de drie namen, die in Corinthe aanleiding hadden gegeven tot partijvorming: P a u l u s, A p o l l o s e n K e p h a s. Hij zelve wil op de eerste plaats hun dienaar worden genoemd. Dat Christus hier niet vermeld wordt (vgl. 1, 12), is zeer begrijpelijk; Hij kan niet onder de dienaars der geloovigen gerangschikt worden. Eenmaal aangegrepen door de gedachte, dat alles aan de Christenen dienstbaar moet zijn, voegt de apostel aan de drie predikers een geestdriftige opsomming toe van a l l e s, w a t i n d e s c h e p p i n g e n i n d e n t ij d b e s t a a t. Zulke opsommingen (vgl. bijv. Rom. 8, 37—39) zijn een aanduiding, dat Paulus' godsdienstig enthusiasme zijn hoogtepunt bereikt heeft. Zijn gedachtengang is: De predikers zijn uw dienaars; neen, niet alleen de predikers, maar alles, wat er in de ruimte en in den tijd bestaat, is het uwe. Vooreerst hebben de Christenen de geestelijke heerschappij over de wereld. Zij moeten het fiere gevoel hebben, dat zij deelen in Gods koningschap en dat zij met souvereine vrijheid alle levende en niet-levende wezens gebruiken tot hun eeuwig heil; voor hen, die God beminnen, werkt alles samen ten goede (Rom. 8, 28). Dan noemt Paulus de groote, geheimzinnige machten dezer wereld, waartegenover de kleine mensch zich van nature zoo machteloos voelt: leven en dood, heden en toekomst. Door het leven komen de Christenen dichter bij God, door den dood worden zij met Hem vereenigd; het heden is voor hen een tijd van genade en verdienste, de toekomst brengt hun het eeuwig geluk. — Wij vinden overeenkomstige gedachten bij de Joden. Zoo leerden de Rabbijnen, dat de wereld om wille van Israël of om wille van de rechtvaardigen is geschapen. Rabbi Meïr zeide: Ieder, die zich met de wet om haar zelve bezig houdt, verkrijgt vele dingen, en dit niet alleen; maar de heele wereld is waard, dat zij voor hem bestaat (Strack-Billerbeck III, blz. 335). Ook de Stoïcijnen (bijv. Seneca) leerden, dat de wijze heerscht over al het geschapene. Maar Paulus verheft zich hemelhoog boven Jodendom en heidendom. Het is immers niet de studie der wet of een gevoel van geestelijke superioriteit, maar God zelve, die alles aan de Christenen onderwerpt.

23. — Men is geneigd om in dit vers de reden van het voorafgaande te zoeken: Sinds gij van Christus zijt en door Christus van God, behoort u alles toe. Deze gedachte is juist, maar niet door Paulus bedoeld. Het woordje „maar" duidt op een tegenstelling: Gij moet u niet op menschen beroemen, alsof gij hun eigendom waart, m a a r gij zijt enkel van Christus en door

4. 1. Zoo moet de mensch ons dus beschouwen als knechten van

Christus van God; vernedert u dus niet door menschen te dienen. Tevens wil Paulus echter voorkomen, dat de Christenen zich het einddoel der schepping wanen en hoogmoedig worden. Hun heerschersgevoel moet beperkt worden door het bewustzijn, dat zij met lichaam en ziel aan Christus toebehooren en Hem moeten dienen. Door Christus, den Middelaar, worden zij zoo teruggebracht tot het einddoel van allen en alles: God zelve. — De laatste verzen dezer pericope (21—23) zijn van een onovertroffen schoonheid en kracht. Met enkele woorden schept Paulus orde in de wereld der ideeën en werpt hij een verblindend licht op de hiërarchie der dingen. Al het geschapene is ondergeschikt aan de Christenen, omdat zij door hun vereeniging met Christus de heerschappij over alles hebben ontvangen. Zij zelven echter zijn ondergeschikt aan Christus en door Christus aan God. Wanneer zij hun waardigheid beseffen (heerschappij over wereld, menschen en engelen), maar niet overdrijven (ondergeschiktheid aan Christus en God), dan zullen zij hun standpunt tegenover de redelooze en redelijke wezens, tegenover Christus en God, naar waarheid kunnen bepalen. Zoo is de kleingeestige partijzucht der Corinthiërs voor Paulus een aanleiding tot een beschouwing van zulk een algemeene strekking en zulk een serene hoogte, dat elke gedachte aan polemiek verdwijnt.

c. Geen voorbarig oordeel over de predikers, 4, 1—5.

In het feit, dat sommige groepen van Corinthe Apollos, Kephas en zelfs Christus tegen Paulus uitspeelden, lag een zekere veroordeeling van den apostel opgesloten. Het schijnt zelfs, dat men hem ter verantwoording wilde roepen. Daartegenover stelt Paulus vooreerst vast, volgens welken maatstaf hij beoordeeld wil worden (v. 1 vlg.), om vervolgens elk menschelijk oordeel met kracht af te wijzen, daar hij alleen Christus als rechter erkent (v. 3—5).

1. — „De mensch", die in tegenstelling met „den Heer" (v. 4) niet de harten kan doorgronden, is niet bevoegd om over de evangelie-predikers te oordeelen. Hij heeft Paulus, Apollos, Kephas en de anderen zonder meer te beschouwen als knechten van Christus en beheerders van Gods geheimen. In plaats van „doelos" (slaaf) of „diakonos" (dienaar) staat hier „hupèretès", wat eigenlijk een roeier of matroos en verder een ondergeschikten handarbeider aanduidt. De predikers worden dus gekenteekend als menschen, die voor Christus het zware werk doen. De veel-verspreide meening, dat Paulus de verhevenheid van hun ambt verdedigt, is niet juist. Integendeel, hij wil niet, dat men hun beteekenis overschat; zij zijn slechts knechten, die hun arbeid in dienst van Christus stellen en dus niet om hun persoonlijke gaven als partij-hoofden moeten beschouwd worden. In denzelfden zin hebben wij ook de uitdrukking „beheerders van Gods geheimen" op te vatten. Daarbij ligt niet de nadruk op de kostbaarheid van hetgeen hun is toevertrouwd, maar op het feit, dat zij Gods geheimen slechts te beheeren hebben. De geheimen Gods zijn de bovennatuurlijke gaven, die voor de ongeloovigen verborgen zijn. De predikers hebben deze geheimen niet alleen te bewaren en te verdedigen, maar ook met wijze voorzichtigheid aan de waardigen uit te deelen (vgl. Lc. 12, 42). Paulus bedoelt daarmee niet alleen de verkondiging van de christelijke waarheden („de geheimen van het rijk

Christus en beheerders van Gods geheimen. 2. Welnu, van de beheerders wordt slechts gevorderd, dat zoo iemand trouw wordt bevonden. 3. Voor mij nu is het van zeer weinig belang, dat ik door u geoordeeld word of door een menschelijken (oordeels)dag. Ja, ik oordeel niet eens mij zelve; 4. want ik ben mij zelve van niets bewust, maar niet daardoor ben ik gerechtvaardigd. De Heer is het, die mij

---

der hemelen", Mt. 13, 11), maar alle bovennatuurlijke gaven zonder uitzondering, bijv. ook de Sacramenten.

2. — Wanneer dit zoo is, dan moet men de predikers ook als beheerders beoordeelen. Welnu, van de beheerders wordt ten slotte niets anders gevorderd, dan dat zij als trouwe dienaars van hun heer de opgedragen taak vervullen (vgl. Mt. 25, 21—23; Lc. 12, 42 vlg.; 16, 10—12). Een andere maatstaf is noodzakelijk onjuist. Men moet dus niet letten op hun bizondere begaafdheid of op hun succes; het komt enkel aan op hun trouw. — Allo vestigt er de aandacht op, dat het z.g. individualisme van Paulus door dit vers als ongegrond wordt afgewezen. De apostel is, evenals de andere predikers, slechts een beheerder, die het hem toevertrouwde Evangelie onveranderd en ongeschonden moet overleveren en daarover rekenschap moet afleggen.

3. — Paulus past nu het voorafgaande op zich zelve toe. Men moet ook hem beoordeelen als een beheerder en het komt dus enkel aan op de trouw, waarmee hij zijn apostolaat vervult. Een anderen maatstaf, bijv. dien van de menschelijke wijsheid, erkent hij niet. Maar ook over zijn trouw hebben de Corinthiërs niet te oordeelen. Met een zekere ruwe fierheid, die echter door de omstandigheden verontschuldigd wordt, maakt hij hun duidelijk, dat hun goed- of afkeuring hem onverschillig laat. Hij zoekt niet hun lof, maar trekt zich ook niets aan van hun blaam. Hij erkent trouwens in dit opzicht geen enkelen menschelijken rechter. De uitdrukking „een menschelijke dag" staat in tegenstelling tot „den dag des Heeren", d.w.z. den laatsten oordeelsdag. Paulus houdt met een menschelijken oordeelsdag, d.w.z. met een menschelijke rechtbank, niet de minste rekening; het oordeel over zijn daden wordt geveld op den dag des Heeren. Ja, hij zelve wil niet eens zijn gedrag beoordeelen, ofschoon hij daartoe beter in staat is dan de Corinthiërs. Niemand kent immers de bedoelingen van den mensch, tenzij de geest van den mensch, die in hem is (2, 11). Paulus wil volstrekt niet zeggen, dat hij nooit zijn geweten onderzoekt. Zonder twijfel heeft hij met onverbiddelijke strengheid zijn daden en bedoelingen onderzocht. Maar het gaat hier enkel over zijn optreden als apostel. Daarover een oordeel vellen en uitspreken is volkomen nutteloos, omdat het toch geen rechtsgeldigheid heeft.

4. — De apostel geeft de reden aan, waarom hij niet over zich zelve oordeelt. Hij is zich weliswaar van geen tekortkomingen in zijn apostolaat bewust, maar daardoor is hij nog niet rechtvaardig verklaard. De rechtvaardiging, waarvan hier sprake is, is niet de rechtvaardiging van den zondaar door de genade. Paulus wil enkel zeggen, dat zijn eigen oordeel ten slotte toch geen bewijskracht heeft. Hij is zóó overtuigd van de menschelijke feilbaarheid, dat hij ook zijn eigen inzicht wantrouwt. De éénige, dien hij als een onfeilbaar rechter erkent en die een absoluut geldig oordeel velt, is de Heer. — Ofschoon de apostel enkel spreekt over

oordeelt. 5. Daarom, oordeelt niet vóór den tijd, vóórdat de Heer komt, die èn de verborgenheden der duisternis aan het licht zal brengen èn de bedoelingen der harten zal openbaren. En dan zal elk (zijn) lof van God ontvangen.

6. Deze dingen nu, broeders, heb ik toegepast op mij zelve en Apollos terwille van u, opdat gij aan ons zoudt leeren: Niet boven hetgeen geschreven staat!, opdat niemand zich ten voordeele van den

---

zijn rechtvaardiging als apostel, vormen zijn woorden toch een weerlegging van de protestantsche theorie, dat de mensch door het geloof zekerheid kan bezitten omtrent zijn staat van genade. Dezelfde reden immers, waarom Paulus zich niet als apostel gerechtvaardigd durfde noemen, geldt voor alle geloovigen wat de vervulling van hun christelijke plichten betreft. Het Concilie van Trente haalt dan ook dezen tekst aan ter bevestiging van de leer, dat niemand, zonder een speciale openbaring, geloofszekerheid bezit omtrent zijn rechtvaardiging.

5. — Paulus eischt niet direct, dat de Corinthiërs zijn gedrag als apostel goedkeuren, maar dat zij zich van een oordeel onthouden. Wanneer hij zelve, ondanks de rust van zijn geweten en de verlichtingen, welke hij als apostel ontvangt, geen oordeel over zich zelve durft uitspreken, dan mogen de Corinthiërs dit zeker niet doen. Blijkbaar hebben sommige groepen te Corinthe zijn apostolisch optreden veroordeeld. Paulus wil voorloopig dit vonnis niet onrechtvaardig noemen, maar hij noemt het voorbarig. Laten zij de komst van den Heer afwachten! Deze kan immers alleen een beslissend oordeel vellen, omdat alleen Hij de verborgen daden en de innerlijke bedoelingen van den mensch kent. Dan krijgt ieder prediker van God den lof, die hem toekomt. Ofschoon Christus de rechter is, zal de lofprijzing toch van God uitgaan. Dat met den lof een evenredige belooning gepaard gaat, spreekt vanzelf (vgl. Mt. 25, 21—23).

d. De Corinthiërs moeten niet hoovaardig zijn, maar de nederigheid van den apostel navolgen, 4, 6—16.

Paulus' beschouwing over de partijen te Corinthe was tot nu tamelijk rustig. In 3, 10—17 deed hij weliswaar een aanval op de middelmatige en de slechte predikers en in 4, 1—5 hoorden wij een begin van zelfverdediging, maar in het algemeen wist de apostel zich toch te beheerschen. Nu volgt echter een pericope, die in scherpte en ironie haars gelijke in zijn brieven niet vindt. Heftig veroordeelt hij de aanmatiging en den hoogmoed van de Corinthiërs, die onder voorwendsel van aanhankelijkheid aan hun leermeesters niets anders dan eigen glorie zoeken (v. 6 vlg.). Zijn verontwaardiging uit zich in een sarcastische tegenstelling tusschen de verwaande zelfoverschatting der Corinthiërs en den toestand, waarin hij zelve zich bevindt (v. 8—13). In de laatste verzen (14—16) verontschuldigt hij de bitterheid van zijn toon; de vaderlijke liefde heeft hem zoo doen spreken.

6. — Het woord „metaschèmatizô" beteekent eigenlijk iets veranderen, vervormen of een andere gestalte doen aannemen (2 Cor. 11, 13. 14. 15; Phil. 3, 21). Daarom heeft de H. Chrysostomus de meening geuit, dat Paulus in werkelijkheid andere partijleiders op het oog had, maar uit voorzichtigheid hun namen had vervangen door zijn eigen naam en dien van Apollos. Hij

één opblaast ten nadeele van den ander. 7. Want wie heeft u (boven

zou dus zijn beschouwing op zich zelve en Apollos hebben „omgevormd". Daarmee is echter in strijd de stellige verzekering van 1, 12. Wij moeten aan „metaschèmatizô" hier de secundaire beteekenis geven van „toepassen". Wanneer Paulus zijn bedoeling direct had geopenbaard, dan zou hij over de partijen zelf hebben gesproken. In plaats echter van te wijzen op de verkeerdheid van hun ijverzucht en hoogmoed en positief aan te geven, hoe hun onderlinge verhouding moet zijn, heeft hij dit indirect aangetoond door het geval van hem zelve en Apollos. Wat hij in het voorafgaande schreef over de ondergeschikte waardigheid der predikers, hun onderlinge verstandhouding en hun betrekking tot Christus en God, heeft hij op zich zelve en Apollos toegepast, maar was eigenlijk voor de Corinthiërs bestemd. Hij heeft over de predikers uitgeweid, niet om de predikers te verdedigen, maar om de Corinthiërs te leeren, dat zij naar het voorbeeld hunner leermeesters eensgezind moeten zijn. Aan het voorbeeld van Paulus en Apollos moeten zij vooreerst leeren het practisch onderhouden van den regel: Niet boven hetgeen geschreven staat! Over den zin dezer duistere formule zijn allerlei meeningen. Daar het woord „gegraptai" (het staat geschreven) meestal van de H. Schrift gezegd wordt, bedoelt Paulus waarschijnlijk, dat de Corinthiërs, in hun betrekkingen tot hun leermeesters en tot elkander, niet de door het O. T. gestelde voorschriften moeten overtreden. Het O. T. leert immers de verhouding van de menschen tot God en van de menschen tot elkander; het veroordeelt den hoogmoed en de ijverzucht en predikt de nederigheid (zoo bijv. Cornely). Sickenberger meent, dat Paulus deze formule richt tegen de Judaïzanten, die, tegen den dieperen zin van het O. T. in, de besnijdenis en andere voorschriften als verplichtend oplegden. Anderen zijn van oordeel, dat hij niet het O. T. op het oog heeft, maar de boven aangehaalde teksten (1, 19. 31; 3, 19), of het geheele voorafgaande deel van den brief, of een apocrief geschrift, of een of ander woord van Christus. Een afzonderlijke vermelding verdient nog de meening van Allo, die de formule beschouwt als een te Corinthe gangbaar spreekwoord; daardoor zou men het gedrag van die menschen getypeerd hebben, die den duidelijken inhoud van een contract door allerlei uitleggingen en glossen trachtten te wijzigen. Paulus past dit toe op degenen, die de klare leer van het Evangelie door ijdele disputen vertroebelden. — Het voornaamste echter, wat de Corinthiërs van Paulus en Apollos moeten leeren, is, dat niemand zich ten voordeele van den één opblaast ten nadeele van den ander. De apostel spreekt eindelijk het woord uit, dat hem reeds lang op de lippen lag. De eigenlijke reden van hun partijzucht is hun opgeblazenheid. Door dit beeld (wij denken aan den kikvorsch) teekent Paulus de dwaze pogingen van iemand, die zich een waardigheid en een gewicht wil toegekend zien, welke hij in werkelijkheid niet bezit. De Corinthiërs doen dit ten voordeele van den één en ten nadeele van den ander. Dit wil zeggen, dat zij zich gewichtig willen maken door hun eigen prediker (bijv. Paulus) hemelhoog te verheffen en dien van anderen (bijv. Apollos) minachtend te beoordeelen. Daarmee heeft Paulus het groote woord gesproken: Geheel hun ijver voor Paulus of Apollos en hun propaganda voor dezen of genen prediker is in den grond niets anders dan ijdelheid en zelfzucht.

7. — Paulus richt zich in dit vers tegen elken Corinthiër afzonderlijk („gij"

anderen) onderscheiden? Of wat hebt gij, dat gij niet gekregen hebt? En zoo gij het gekregen hebt, wat pocht gij dan, als hadt gij het niet gekregen? — 8. Waarlijk, reeds zijt gij verzadigd, reeds zijt gij rijk geworden, zonder ons zijt gij tot het koningschap verheven! Ja, was het maar waar, dat gij koningen zijt, dan waren ook wij misschien

---

in het enkelvoud), wat de scherpte van toon vermeerdert. De vragen, die geheel in den vorm der „diatribè" gesteld zijn, zijn vernietigend voor de kleingeestige intriges, waardoor de Corinthiërs voor hun z.g. partijleiders ijveren. Zij verbeelden zich, dat de hoedanigheden en de verdiensten van hun predikers op hen zelven zijn overgegaan. Paulus vraagt den Corinthiër op den man af: Wie heeft u dan in 's hemels naam boven anderen onderscheiden? Het antwoord moet luiden: Niemand! Gij verbeeldt u slechts, dat gij iets bizonders zijt. En wanneer gij inderdaad een of andere hoedanigheid, verdienste of kennis bezit, wat hebt gij eigenlijk, dat gij niet gekregen hebt? En zoo gij het gekregen hebt, waarom poseert gij dan als iemand, die het door eigen kracht of redeneering heeft verworven? De apostel bedoelt niet, dat de Corinthiërs alles aan hun respectieve predikers danken. Zijn gedachte is dieper. Hij veroordeelt hun zuiver-menschelijke en zelfs heidensche gezindheid, waardoor zij hun geestelijke voorrechten aan eigen verdienste toeschrijven; in plaats daarvan moesten zij dankbaar en nederig erkennen, dat alles, wat zij bezitten, een onverdiende gave van Gods goedheid is.

8. — Uit rhetorisch oogpunt is de nu volgende apostrophe uiterst indrukwekkend, omdat zij van de heftigste gemoedsbeweging getuigt; gewonde liefde, bitterheid, bijna vertwijfeling klinkt ons daaruit tegen (J. Weiss). Het harde oordeel, dat sommigen over deze uitbarsting vellen, kunnen wij niet deelen. Paulus wordt, zooals hij zelve zegt (v. 14 vlg.), gedreven door de meest belangelooze liefde; hij ziet zich echter genoodzaakt streng op te treden, om den trots der Corinthiërs te breken. — Scherp geeselt hij hun zelfgenoegzaamheid. Nu reeds, terwijl zij toch niet meer dan beginnelingen zijn, verbeelden zij zich, alle geestelijke goederen te bezitten, welke eens het geluk der zaligen zullen uitmaken. In plaats van met de uiterste inspanning naar geestelijken vooruitgang te streven en met nederig vertrouwen de vervulling hunner hoop af te wachten, hebben zij nu reeds het gevoel van verzadiging, van rijkdom en van koninklijke heerschappij. Paulus keurt volstrekt niet af, dat de Christenen zich verheugen over de zekerheid van het heil en van de toekomstige overwinning, maar deze vreugde moet gepaard gaan met nederigheid en bewustzijn van eigen onmacht. „Zonder ons" beteekent niet, dat de Corinthiërs den arbeid van Paulus miskennen, maar moet in verband met het tweede deel van het vers verklaard worden. Terwijl wij gewone menschen zijn gebleven, hebt gij u de koninklijke waardigheid verworven! Paulus' ironie wordt sarcasme, doordat hij de rol speelt van den eerbiedigen bewonderaar: Als het toch eens waar was, dat gij koningen zijt! Misschien zoudt gij ons in uw waardigheid laten deelen! De rollen zijn dus omgekeerd: Hij, de apostel, hun geestelijke vader, ziet vanuit zijn nietigheid met bewondering omhoog naar de verheven waardigheid, welke de Corinthiërs bezitten! — Wanneer Paulus in dit en de volgende verzen het meervoud „wij" gebruikt, dan moeten

koningen met u! 9. Want, naar ik meen, heeft God ons, apostelen, de laatste plaats toegewezen, als ter-dood-veroordeelden; wij zijn immers een schouwspel geworden voor de wereld, voor engelen en menschen. 10. Wij, wij zijn dwaas terwille van Christus, gij echter zijt verstandig in Christus; wij zijn zwak, gij echter sterk; gij zijt in aanzien, wij echter eerloos. 11. Tot op dit uur lijden wij honger, dorst en naaktheid, worden wij mishandeld, zwerven wij rond, 12. matten wij ons af door handenarbeid. Worden wij beschimpt, wij zegenen; worden wij vervolgd, wij verdragen; 13. worden wij gelasterd, wij vermanen. Wij zijn als het uitvaagsel der wereld geworden, aller af-

---

wij daaraan geen overdreven beteekenis hechten. Zeker, hij heeft daarbij het bewustzijn, dat alle echte apostelen en evangelie-predikers zijn standpunt deelen, maar hij heeft toch op de eerste plaats zijn eigen verhouding tot de Corinthiërs op het oog (zie bij 1 Thess. 1, 10).

9. — Paulus verklaart (vgl. het woordje „want"), waarom hij zich tegenover de Corinthiërs zoo klein voelt. Hun verhevenheid doet hem des te sterker voelen, hoe vernederend en verachtelijk zijn toestand is. De tegenstelling is zóó groot, dat hij zijn bewering met een „naar ik meen" eenigszins verzacht. De apostelen (gezanten van Christus) moesten de eerste plaats innemen („zetelen op twaalf tronen", Mt. 19, 28), maar in werkelijkheid worden zij niet alleen door de Corinthiërs, maar zelfs door God als „laatsten" behandeld. Dit beteekent, dat God hen in zulk een toestand heeft gebracht, dat zij voor den oppervlakkigen mensch als „laatsten" moeten gelden. Paulus kenschetst dezen toestand nader door de uitdrukking „als ter-dood-veroordeelden". De ongelukkigen, die in de arena voor hun leven moesten vechten, waren immers de meest ellendige en hulpelooze menschen, die men zich denken kon. Zoo zijn de apostelen een droevig en beklagenswaardig schouwspel geworden voor de wereld. Hun lot plaatst hen in het middelpunt der opmerkzaamheid, zooals ter-dood-veroordeelden in een amphytheater; engelen en menschen zijn daarbij de toeschouwers, die hetzij met medelijden, hetzij met leedvermaak toezien.

10. — In drie tegenstellingen zet Paulus tegenover elkaar, wat de apostelen en de Corinthiërs zijn of althans schijnen te zijn. De apostelen staan wegens hun geloof in den gekruisigden Christus als dwazen bekend; de Corinthiërs daarentegen gelden als verstandig in Christus. Dit laatste wil zeggen, dat zij zelfs in hun hoedanigheid van Christenen de wereldsche wijsheid voor zich opeischen. De apostelen zijn zwak en hulpeloos, voortdurend blootgesteld aan vervolging en mishandeling, terwijl de Corinthiërs trotsch zijn op hun kracht en zich tot alles in staat wanen. De apostelen zijn eerloos, door iedereen veracht; de Corinthiërs echter staan in aanzien, althans volgens hun eigen opvatting.

11—13. — Bij deze opsomming van wederwaardigheden kunnen wij vergelijken 2 Cor. 11, 23—33 en Rom. 8, 35 vlg. Terwijl de Corinthiërs nu reeds het hoogtepunt bereikt hebben (vgl. v. 8), zijn de apostelen tot op dit uur aan allerlei ellende blootgesteld. Paulus duidt speciaal op zijn eigen lotgevallen. Op zijn lange tochten door onherbergzame streken (bijv. over den Taurus) werd hij gekweld door honger, dorst en naaktheid; dit

schrabsel tot op heden toe. — 14. Niet om u beschaamd te maken, schrijf ik u deze dingen, maar om u als mijn geliefde kinderen terecht

---

laatste duidt op de haveloosheid van zijn kleeding en schoeisel. Vaak onderging hij mishandelingen (eigenlijk: vuistslagen); dit schijnt niet zoozeer een toespeling te zijn op de geeseling en steeniging (2 Cor. 11, 24 vlg.), als wel op vulgaire mishandelingen. Nergens vond hij een plaats, waar hij rustig kon verblijven, maar telkens moest hij van stad tot stad vluchten (Hand. 9, 25. 30; 13, 50; 14, 5 vlg. 19 vlg.). Om in zijn onderhoud te voorzien moest hij handenarbeid verrichten. Dit geschiedde niet bij wijze van tijdverdrijf of symbolische geste, maar uit harden noodzaak; hij moest zwoegen om zich het noodzakelijkste te verschaffen. Wat Paulus elders als zijn roem beschouwt (vgl. 9, 15. 18; 2 Cor. 9, 7; 12, 13), voelt hij op dit oogenblik, nu hij staat tegenover de trotsche Corinthiërs, als een schande. — De opsomming der wederwaardigheden is Paulus niet genoeg. Hij gaat in tegenstellingen spreken om aan te toonen, welke uitwerking zij op hem hebben. Zelfs wanneer hij beschimpt wordt, dan vindt hij nog de kracht om tot de spotters een zegenwensch te richten. Wordt hij vervolgd, hij verdraagt het geduldig. Is hij het voorwerp van laster, dan beantwoordt hij dit met liefdevolle vermaningen. Het kenmerkende van zijn gedrag bij dit alles is de vrijwillige vernedering, die hem in de oogen van de wereld en ook van de trotsche Corinthiërs verachtelijk moet maken. Hoe geheel anders zouden deze laatsten op beschimping, vervolging en laster gereageerd hebben! — Paulus vat ten slotte zijn toestand samen in een krachtige slotformule: Het is zoo ver gekomen, dat men mij enkel vergelijken kan met uitvaagsel en afschrabsel. „Perikatharmata" noemt men datgene, wat bij het schrobben van den vloer naar buiten geveegd wordt. „Peripsèma" is het afschrabsel van vuil vaatwerk. Wat beteekenen de genitieven „uitvaagsel der wereld", „aller afschrabsel"? Sommigen vatten ze op in partitieven zin: Paulus is datgene, wat bij de reiniging der wereld en der menschen als onbruikbaar vuil wordt uitgestooten. Eerder zijn zij echter de aanduiding van het beoordeelende subject: De apostel is uitvaagsel in de oogen der wereld, bij allen geldt hij als afschrabsel. — De woorden „perikatharma" en „peripsèma" schijnen een kultische beteekenis gehad te hebben. Daardoor werden de menschen aangeduid, die zich als zoenoffer voor een stad aanboden. Zij werden één jaar lang goed verzorgd en gevoed, waarna zij ter dood werden gebracht om de jaarlijksche zonden der stadbewoners uit te boeten. Het spreekt vanzelf, dat alleen de meest ongelukkigen, die hun leven moe waren, zich daarvoor beschikbaar stelden. Vóór hun offerdood werden zij door hun medeburgers met scheldwoorden overladen, waarbij „perikatharma" en „peripsèma" geliefkoosde uitdrukkingen waren. De kultische beteekenis was echter nagenoeg verdwenen, zoodat zij tot gewone scheldwoorden geworden waren. Paulus wil dus niet zeggen, dat hij het zoenoffer voor alle menschen is. Hij wil enkel zijn eigen toestand en gezindheid in tegenstelling brengen met den trots zijner lezers.

14. — Wij kunnen ons voorstellen, dat de Corinthiërs beschaamd waren, toen zij de voorafgaande apostrophe den eersten keer in hun vergadering hoorden voorlezen. Paulus vreest bijna, dat hij te ver gegaan is, en legt daarom een pleister op de wonde (vgl. Rom. 15, 14 vlg.; 2 Cor. 7, 3). Zijn toon wordt plotseling teeder, als van een vader, die zijn kinderen al te hard

te wijzen. 15. Want al hadt gij ook tienduizend tuchtmeesters in Christus, meerdere vaders hebt gij niet. Want ik ben het, die u in Christus Jezus door het Evangelie geteeld heb. 16. En daarom vermaan ik u: Wordt mijn navolgers!

17. Daarom juist heb ik Timotheüs tot u gezonden, die mijn bemind en getrouw kind is in den Heer; hij zal u mijn wegen in Christus in herinnering brengen, zooals ik ze overal, in elke gemeente, leer. 18. In de meening, dat ik niet tot u zal komen, zijn sommigen opge-

---

heeft bestraft. De tegenstelling tusschen „beschaming" en „terechtwijzing" is niet zuiver; want ook geliefde kinderen moeten soms door beschaming terechtgewezen worden. Wij begrijpen echter Paulus' bedoeling. Hij heeft het gevoel, alsof hij aan de liefde had tekort gedaan, en verklaart daarom, dat zijn bittere toon enkel hun geestelijk welzijn op het oog had.

15. — Het woord „paidagôgos" duidde een slaaf aan, die met de uiterlijke opvoeding belast was (zie bij Gal. 3, 24). De zegswijze „al hadt gij ook tienduizend tuchtmeesters in Christus" getuigt van Paulus' geringschatting voor de predikers, die zijn werk in Corinthe hebben voortgezet en ten deele zelfs bedorven (vgl. 3, 10—17). Hij alleen heeft recht op den eeretitel van „vader", omdat hij de Corinthiërs in Jezus Christus door het Evangelie geteeld heeft. Hoe dwaas zouden zij dus handelen, wanneer zij om wille van tuchtmeesters hun vader zouden vergeten!

16. — Omdat Paulus hun vader is, mag hij hen vermanen: „Wordt mijn navolgers!" Niet de tuchtmeesters, maar den vader moeten zij navolgen. Zij moeten afdalen van het hooge voetstuk, waarop zij zich geplaatst hebben, en den apostel in zijn nederig offerleven tot voorbeeld nemen (vgl. v. 9—13).

6. De zending van Timotheüs en Paulus' eigen komst, 4, 17—21.

17. — Timotheüs was reeds uit Ephese vertrokken, toen Paulus den brief schreef (vgl. 16, 10). Daar hij op dat oogenblik met Erastus in Macedonië verbleef (vgl. Hand. 19, 22), veronderstelt de apostel, dat zijn brief eerder zal aankomen, en kondigt daarom Timotheüs' bezoek aan. De Corinthiërs kenden Timotheüs; want deze had Paulus geholpen bij de eerste prediking te Corinthe (Hand. 18, 5). Niettemin acht de apostel het noodig, hem aan te bevelen als „zijn bemind en getrouw kind in den Heer"; anders zouden de trotsche Corinthiërs hem misschien niet met den verschuldigden eerbied ontvangen. „Juist daarom" had hij hem gezonden, d.w.z. opdat de lezers weer Paulus als hun voorbeeld zouden beschouwen (vgl. v. 16). Hij moest hun immers „Paulus' wegen in Christus" in herinnering brengen. Daardoor zou men den christelijken levenswandel van den apostel kunnen verstaan, maar het volgende „zooals ik leer" duidt zonder twijfel op de christelijke waarheden, welke hij niet alleen te Corinthe, maar in alle gemeenten leert. Dit is een bewijs, dat er reeds een algemeen geldende geloofsregel bestond (vgl. 11, 2. 16; 14, 36).

18. — Reeds vóór de ontvangst van den brief wisten de Corinthiërs, dat Timotheüs op komst was. Daaruit hebben sommigen blijkbaar afgeleid, dat Paulus zelf niet komen zou. Deze „sommigen" zijn de toonaangevende mannen, die voor de in v. 6—8 heerschende stemming en de geringschatting van den apostel verantwoordelijk zijn. Dat Paulus het niet waagde

blazen. 19. Toch zal ik spoedig tot u komen, zoo de Heer het wil, en mij op de hoogte stellen niet van het woord van die opgeblazenen, maar van hun kracht. 20. Want het rijk Gods (bestaat) niet in woorden, maar in kracht. 21. Wat wilt gij? Zal ik met de roede tot u komen, of in liefde en in den geest van zachtmoedigheid?

---

te komen, was voor hen een aanleiding tot nog grootere opgeblazenheid (vgl. 2 Cor. 13, 2).

19. — Toch zal Paulus komen en zelfs spoedig; volgens 16, 8 zou hij nog tot Pinksteren te Ephese blijven. Het schijnt echter, dat hij aan de uitvoerbaarheid van zijn plan eenigszins twijfelde, zooals blijkt uit de restrictie „zoo de Heer het wil". Hij moest inderdaad zijn reisplannen veranderen (2 Cor. 1, 15—24). Wanneer hij te Corinthe komt, dan zal hij zich niet op de hoogte stellen van hetgeen de opgeblazenen zeggen (dat interesseert hem niet), maar wat zij tot stand hebben gebracht.

20. — De opgeblazenen zijn vooral sterk in menschelijke welsprekendheid. Daardoor meenen zij het rijk Gods in Corinthe te kunnen vestigen en bevorderen (vgl. v. 8). Maar het rijk Gods groeit niet door mooie woorden, maar enkel door de kracht van den H. Geest. Of de opgeblazenen over deze kracht beschikken, zal Paulus onderzoeken. — Paulus gebruikt den term „rijk Gods" gewoonlijk in eschatologischen zin. In dit vers spreekt hij echter van het rijk Gods op aarde; wanneer immers, zooals hier, het werkwoord ontbreekt, moet men een verzwegen „esti" (is of bestaat) invullen (zeker niet een futurum). Dat Paulus een reeds bestaand Godsrijk aanneemt, blijkt bijv. in Rom. 14, 17; Col. 1, 13; 4, 11).

21. — De vorige verzen bevatten een bedreiging voor de opgeblazenen. Maar heel de gemeente schijnt onder den invloed van die menschen te staan; want Paulus richt zich nu tot alle Corinthiërs met de vraag: „Wat wilt gij?" Ik laat de keuze aan u over. Wanneer gij op den verkeerden weg voortgaat, dan kom ik met de roede. Dat Paulus de trotsche Corinthiërs als kleine kinderen wil kastijden, is een teeken, dat hij hoogst verontwaardigd is. Het is echter zijn innige wensch, dat zij het hem mogelijk maken, in liefde en in den geest van zachtmoedigheid te komen.

B. Tegen de ergernissen en misbruiken, 5, 1—6, 20.

Nadat Paulus den hoogmoed der Corinthiërs aan de kaak heeft gesteld en hen zijn apostolisch gezag heeft doen voelen, gaat hij aantoonen, dat zij volstrekt geen reden hebben om opgeblazen te zijn. De bedoeling van 5, 1—6, 20 ligt in v. 6 opgesloten: Uw roemen is niet goed! Vooreerst wijst hij op een geval van erge ontucht, waartegen zij geen maatregelen genomen hebben (5, 1—8). Vervolgens geeft hij aan, hoe zij in het algemeen tegenover zondige Christenen moeten handelen (5, 9—13). Verder protesteert hij tegen het misbruik, dat zij hun mede-Christenen voor heidensche rechtbanken dagen; eigenlijk moest er onder hen nooit een aanleiding tot rechtszaken zijn (6, 1—8). Nu zij Christenen zijn, moeten zij hun vroegere heidensche gewoonten opgeven (6, 9—11). Vooral de ontucht is met het Christendom in strijd (6, 12—20).

5. 1. Algemeen hoort men (spreken) van ontucht onder u en wel van zulke ontucht, als er zelfs onder de heidenen niet (voorkomt), zóó dat er iemand met de vrouw van zijn vader leeft. 2. En dan zijt gij nog opgeblazen! Moest gij niet eerder in rouw zijn, zoodat hij, die zulk een daad bedreven heeft, uit uw midden verwijderd werd. 3. Want ik zelf, afwezig naar het lichaam, maar tegenwoordig naar den geest, heb reeds, als was ik aanwezig, het vonnis geveld over dengene, die zoo iets gedaan heeft: 4. dat (namelijk) gij en mijn geest, tezamen vergaderd met de kracht van onzen Heer Jezus, in den naam van den Heer Jezus 5. zoo iemand overleveren aan den satan, tot

---

1. Het geval van den bloedschender, 5, 1—8.

1. — Het Grieksche „holôs" (eigenlijk: geheel en al) beteekent hier misschien, dat er in het algemeen („überhaupt") over de ontucht der Corinthiërs wordt gesproken, maar speciaal over het geval van bloedschande. Waarschijnlijker echter is de zin, dat het gerucht algemeen verspreid is. Overal, ook te Ephese, hoort men spreken over de ontucht onder de Corinthiërs. Vooral maakt men melding van zulke ontucht, als er zelfs onder de heidenen niet of zelden voorkomt. Hoe beschamend moet dit dan zijn voor Christenen! Deze ontucht is de bloedschande. Iemand heeft de vrouw van zijn vader. Het werkwoord „hebben" beteekent een blijvende samenleving, hetzij in een rechtsgeldig huwelijk, hetzij in een onwettig concubinaat. Zooals gewoonlijk in zulke gevallen, noemt Paulus den naam van den bloedschender niet. De uitdrukking „de vrouw van zijn vader" (vgl. Lev. 18, 8) duidt niet de moeder, maar de stiefmoeder aan; anders zou het geval zóó kras geweest zijn, dat de Corinthiërs er meer notitie van hadden genomen. Of de vader dood was, of zich van zijn vrouw had laten scheiden, weten wij niet. Daar Paulus de vrouw zelve niet beschuldigt, moet men veronderstellen, dat zij een heidin was. Hoe de Rabbijnen dachten over dergelijke huwelijken, vinden wij uiteengezet bij Strack-Billerbeck III, blz. 343—360. De meesten hunner hadden niets tegen het huwelijk van een heiden of proseliet met de weduwe van zijn vader; dit verklaart ons, dat de Corinthiërs met een schijn van recht den bloedschender in hun midden konden dulden. Het Grieksche en Romeinsche recht beschouwde het huwelijk met de schoonmoeder of met de stiefmoeder als onwettig.

2. — De Corinthiërs zien en verdragen deze ergernis in hun midden en blijven toch nog opgeblazen van hoogmoed over hun volmaaktheid (vgl. 3, 8). Moest niet veeleer diepe verslagenheid en rouwmisbaar bij hen heerschen? „Penthein" beteekent het luidruchtig rouwmisbaar, bijv. bij een sterfgeval. Zij hadden den onwaardige uit hun gemeente moeten verwijderen (excommuniceeren).

3. — De Corinthiërs hebben hun plicht schromelijk verwaarloosd. Want ofschoon Paulus niet lichamelijk, maar enkel in den geest te Corinthe aanwezig is, heeft hij toch zijn oordeel reeds geveld, als was hij lichamelijk aanwezig. De inhoud van dit oordeel, dat krachtens het apostolisch gezag definitief is, wordt in v. 4 en 5 gegeven.

4—5. — De infinitief „paradoenai" (overleveren) in v. 5 hangt af van „kekrina" (heb geoordeeld) in v. 3. Paulus geeft dus aan, welk oordeel hij

verderf van het vleesch, opdat de geest gered wordt op den dag des

---

geveld heeft. Het is echter niet duidelijk, bij welk werkwoord de beide uitdrukkingen „in den naam van den Heer Jezus" en „tezamen met de kracht van den Heer Jezus" behooren. Sommigen verbinden beide met „sunachthentôn" (vergaderd), anderen met „paradoenai" (overleveren). Nog anderen verbinden de eerste met „sunachthentôn", de tweede met „paradoenai", of omgekeerd. Wij krijgen dus vier verschillende combinaties, waarvan de zin echter geen wezenlijk onderscheid oplevert. Wij hebben in onze vertaling aangenomen, dat Paulus en de Corinthiërs, tezamen vergaderd met de kracht van onzen Heer Jezus, den bloedschender in naam van den Heer Jezus moeten overleveren aan den satan. De apostel verlangt dus, dat de Corinthiërs, na de ontvangst van den brief, een vergadering beleggen, niet om het door hem gevelde vonnis te beoordeelen, maar om het te bekrachtigen. Daarbij zal Paulus wel niet lichamelijk, maar toch naar den geest (vgl. v. 3) aanwezig zijn. Behalve de Corinthiërs en den geest van Paulus is nog een derde aanwezig: de kracht van onzen Heer Jezus. Deze is, evenals Paulus' geest, onzichtbaar, maar niettemin reëel tegenwoordig. Wij denken daarbij aan het gezag van Christus, dat het besluit van de gemeente en van den apostel bekrachtigt. Want waar er twee of drie Christenen in Jezus' naam vergaderd zijn, is Hij in hun midden (Mt. 18, 20). Dit is tevens de reden, waarom het vonnis moet geveld worden in den naam van den Heer Jezus. — Het vonnis zal zijn de overlevering aan den satan. Allen zijn het erover eens, dat daardoor de excommunicatie wordt aangeduid (vgl. v. 7. 13 b). Is dit echter een excommunicatie zonder meer of wordt nog een bizondere straf over dezen geëxcommuniceerde uitgesproken? De meeste oude en moderne exegeten verklaren zich voor de eerste meening. Paulus en de Corinthiërs zouden den bloedschender enkel buiten de Kerk hebben gesloten. Daarbij koesterden zij de hoop, dat de straf zou strekken tot verderf van zijn vleesch, opdat zijn geest gered zou worden; deze heilzame uitwerking hing echter af van andere factoren. Maar er zijn andere geleerden, die meenen, dat Paulus krachtens zijn apostolisch gezag aan de excommunicatie een buitengewone lichamelijke straf toevoegt, waarvan de satan de voltrekker zal zijn. Men denkt aan een plotselingen dood, zooals bijv. Ananias en Sapphira ondergingen (Hand. 5, 5. 10), of aan een ziekte, zooals die van Job (Job 2, 7), of aan lichamelijke kastijdingen. Dat Paulus een plotselingen dood zou bedoeld hebben, is zeker onjuist; want hoe zou dan de geest gered kunnen worden? Maar de termen „overleveren aan den satan" en „tot verderf van het vleesch" duiden zonder twijfel iets meer aan dan de excommunicatie. Door de uitstooting uit de Kerk wordt de bloedschender verbannen naar het gebied, waar de satan nog oppermachtig is. Deze zal daarvan gebruik maken om hem lichamelijk en psychisch te folteren. Paulus bepaalt niet den aard dezer folteringen, omdat hij daaromtrent geen openbaring heeft ontvangen, maar hij weet, dat zij het verderf van het vleesch (ziekte en dood) ten gevolge kunnen hebben. De macht van den satan beperkt zich echter tot het lichaam; want de apostel hoopt, dat de geest (d.w.z. de ziel) van den zondaar, juist door zijn lichamelijk lijden, op den oordeelsdag gered wordt. Men beschuldigt Paulus ten onrechte van hardheid. Vooreerst immers moet hij zorgen voor de ongereptheid der gemeente (vgl. v. 6). Vervolgens straft hij niet, om den bloedschender leed te veroorzaken, maar om hem tot inkeer te brengen.

Heeren. 6. Uw roemen is niet goed! Weet gij niet, dat een weinig zuurdeeg het geheele deeg verzuurt? 7. Ruimt het oude zuurdeeg op, opdat gij een nieuw deeg moogt zijn; gij zijt immers ongedeesemd! Want ook ons Pascha is geslacht: Christus. 8. Laat ons dus feest vieren, niet met het oude zuurdeeg, noch met het zuurdeeg van slechtheid en boosheid, maar met het ongezuurde (brood) van reinheid en waarheid.

---

6. — Paulus wendt zich weer tot de gemeente: „Uw roemen is niet goed." „Goed" („kalon") heeft hier ethische en aesthetische beteekenis: Gij moogt niet roemen en het staat u ook niet mooi (vgl. v. 2). Door de vraag „weet gij niet" herinnert hij de Corinthiërs niet alleen aan een bekend spreekwoord of een feit uit het dagelijksche leven, maar doet hij ook een beroep op hun eigen oordeel: Is het woord van het zuurdeeg niet op u van toepassing? Het zuurdeeg wordt hier (ook Mt. 16, 6. 11; Gal. 5, 9) als een oorzaak van bederf beschouwd (anders Mt. 13, 33; Lc. 13, 21). Er ligt een tegenstelling in „een weinig" en „het geheele". Eén enkele zondaar is een besmettingsgevaar voor de geheele gemeente.

7—8. — Het spreekwoord van het zuurdeeg doet Paulus denken aan het oude zuurdeeg, dat de Joden bij het begin van het Paaschfeest uit hun huizen moesten verwijderen; gedurende het octaaf van Paschen mochten zij dan enkel ongedeesemd brood gebruiken. Daar de bevrijding der Joden uit Egypte, welke bij het Paaschfeest herdacht werd, een voorafbeelding was van de verlossing door Christus, lag de toepassing voor de hand. Sinds Christus, het Paaschlam der nieuwe wet, aan het kruis geslachtofferd was, moesten de Christenen het oude zuurdeeg van het heidendom uit hun midden verwijderen. Daarmee is vooreerst de bloedschender bedoeld, maar verder ook, zooals uit v. 8 blijkt, alle heidensche slechtheid en boosheid. Zij moeten zich zelven tot een nieuw deeg maken, waarop het bederf van het oude zuurdeeg geen vat meer heeft; rechtens, d.w.z. krachtens hun bekeering tot het Christendom, zijn zij immers ongedeesemd. Dit laatste bewijst Paulus door het feit van Christus' offerdood. Zooals het Joodsche Paaschfeest begon met het slachten van het Paaschlam, zoo is voor de Christenen met Jezus' dood een eeuwig Paaschfeest begonnen, de heilsorde der ongedeesemden. Toen zij door het Doopsel gereinigd werden, werden zij onder de ongedeesemden opgenomen. Daaruit volgt voor hen de verplichting, dat zij het eeuwige Paaschfeest vieren, niet met het oude zuurdeeg, d.w.z. met het zuurdeeg van heidensche slechtheid en boosheid, maar met het ongedeesemde brood van reinheid en waarheid. De gemeente van Corinthe is niet rein, zoolang zij de bloedschande en andere heidensche misbruiken in haar midden duldt. Daarom is zij ook niet waar; er ligt immers iets onwaarachtigs in het feit, dat zij een gemeente van Christus wil zijn en toch zulke dingen toelaat. — Vele exegeten (Cornely, Gutjahr, Lemonnyer, Allo e.a.) zien in deze allegorie een toespeling op het christelijk Paaschfeest van dat jaar. Volgens 4, 19 wilde Paulus spoedig naar Corinthe vertrekken, terwijl hij volgens 16, 8 tot Pinksteren in Ephese dacht te blijven. Het is dus mogelijk, dat de brief geschreven werd of te Corinthe aankwam tijdens het Paaschfeest. De geheele allegorie moeten wij dan niet toepassen op het zinnebeeldige Paaschfeest, dat met Christus' dood

9. Ik schreef u in den brief, dat gij geen omgang moogt hebben met ontuchtigen, 10. niet in het algemeen met de ontuchtigen dezer wereld of met de hebzuchtigen, dieven of afgodendienaars; want anders zoudt gij uit deze wereld moeten weggaan. 11. Maar ik schreef u, geen omgang te hebben met iemand, die, al noemt hij zich broeder, een ontuchtige is of een hebzuchtige, een afgodendienaar, lasteraar,

---

begonnen is en eeuwig voortduurt, maar op het historische Paaschfeest, dat de Corinthiërs in dien tijd vierden. Wij voelen weinig voor deze meening. De allegorie verliest dan immers veel van haar beteekenis. Wat volgens de eerste meening voor het geheele christelijke leven geldt, wordt door de tweede tot het goed vieren van een bepaald Paaschfeest teruggebracht, al erkennen wij gaarne, dat de allegorie ook in dit laatste geval indirect op het geheele leven betrekking heeft. Vooral de kracht van de zoo nadrukkelijke en plechtige verzekering „want ook ons Pascha is geslacht" wordt sterk verzwakt; het is dan ongeveer synoniem met: Want ook ons christelijk Paaschfeest is dit jaar begonnen. Bovendien zou men moeten aannemen, dat de heiden-Christenen van Corinthe den Joodschen ritus van het Paaschfeest hadden overgenomen, wat zeer onwaarschijnlijk lijkt.

2. Hoe de Corinthiërs zich moeten gedragen tegenover de zondaars in het algemeen, 5, 9—13.

9. — Wanneer Paulus een toespeling maakte op het boven gezegde, zou hij zich tot „ik schreef u" hebben moeten beperken. De toevoeging „in den brief" duidt op een voorafgaanden brief, die verloren is gegaan. Reeds daarin had de apostel den Corinthiërs opgelegd, dat zij geen omgang mochten hebben met ontuchtigen; waarschijnlijk werd er ook over andere categorieën van zondaars gesproken (vgl. 10 vlg.), maar vooral de ontucht oefende nog een groote aantrekkingskracht op de heiden-Christenen uit.

10. — Blijkbaar had Paulus in den voorafgaanden brief niet zoo duidelijk onderscheid gemaakt tusschen de heidensche zondaars en degenen, die na hun bekeering weer in zonde vervielen. Toch hadden de Corinthiërs met goeden wil zijn bedoeling kunnen begrijpen (vgl. v. 11), maar het schijnt, dat zij met opzet het voorschrift zoo streng mogelijk uitlegden, om te kunnen zeggen: Paulus beveelt het onmogelijke! Daarin vonden zij dan een voorwendsel om zijn voorschrift, ook wat de zondige Christenen betreft, te verwaarloozen. De apostel verduidelijkt nu zijn vorigen brief: Ik schreef u niet, dat gij geen omgang moogt hebben in het algemeen met de ontuchtigen dezer wereld of met de andere heidensche zondaars, zooals hebzuchtigen, dieven en afgodendienaars; want anders zoudt gij niet alleen uit Corinthe, maar uit deze wereld moeten weggaan. Paulus' hooge godsdienstige begeestering wordt door zijn gezond verstand gematigd. Hij begreep, dat de leden der Corinthische gemeente, die voor het meerendeel arbeiders, matrozen en slaven waren, op hun heidensche medeburgers waren aangewezen.

11. — Paulus zegt nu positief, wat hij in den vorigen brief bedoelde. Hij had willen voorkomen, dat de heidensche ondeugden in de gemeente binnendrongen, en daarom strenge maatregelen verlangd tegen de gedoopten, die als heidenen leefden en zich dus den naam „broeder" onwaardig toonden. Met zulke Christenen mochten zij geen omgang hebben en zelfs

dronkaard of dief, en met zoo iemand zelfs niet te eten. 12. Want met welk recht zou ik hen oordeelen, die buiten staan? Oordeelt ook gij niet (alleen) degenen, die binnen zijn? 13. De buitenstaanders zal God oordeelen. Verwijdert den boosdoener uit uw eigen midden!

6. 1. Wanneer iemand van u met een ander een geschil heeft, durft hij dan recht zoeken bij de onrechtvaardigen en niet bij de heili-

---

geen maaltijden gebruiken. Het eerste slaat blijkbaar op den gewonen dagelijkschen omgang, het tweede op de gemeenschappelijke maaltijden, die met de H. Eucharistie verbonden waren. Deze straf, die alleen tegen openbare zondaars kon worden uitgesproken, had een publiek-rechtelijk karakter en moest dus door de leiders der gemeente worden uitgesproken. Het was een excommunicatie in lichteren graad; want over den bloedschender sprak Paulus geheel anders (v. 5). De opgenoemde ondeugden teekenen den moreelen toestand eener heidensche grootstad. Wat den afgodendienst betreft, denken wij vooral aan degenen, die zich nog bezig hielden met heidensch bijgeloof of deelnamen aan de offermaaltijden.

12. — Paulus' macht strekt zich alleen over de Christenen uit. Hij kan en wil niet oordeelen over de heidenen en verbiedt dus ook niet den omgang met hen. Zijn gedrag stemt daarin overeen met dat der Christenen te Corinthe, die ook alleen over de christelijke medeburgers oordeelen en de heidenen ongemoeid laten. De uitdrukkingen „die buiten zijn" en „die binnen zijn" (vgl. 1 Thess. 4, 12; Col. 4, 5) zijn een bewijs, dat de Christenen een streng afgesloten groep vormden.

13. — Het oordeel over de heidenen komt alleen aan God toe. Daaruit volgt indirect, dat de zorg van Paulus en van de gemeente zich beperkt tot hun eigen midden. Daarom vordert Paulus nogmaals met betrekking tot den bloedschender: „Verwijdert den boosdoener uit uw midden!" Met dit krachtig bevel verklaart hij de zaak voor afgedaan.

3. Tegen de rechtszaken onder Christenen en andere misbruiken, 6, 1—11.

1. — Dat de Corinthiërs den bloedschender in hun midden verdroegen, was een blijk van zedelijk indifferentisme. Zij waren nog niet doordrongen van den echt christelijken geest. Een andere uiting daarvan was hun gedrag in rechtszaken. — De uitdrukking „iemand van u met een ander" duidt een willekeurig geschil tusschen twee Christenen aan. Dat er in een handelstad als Corinthe aanleidingen in overvloed waren tot geschillen, spreekt vanzelf. Paulus beschouwt het nu als ongehoord, dat een Christen tegen zijn broeder recht zoekt bij een heidenschen rechter. Daarom spreekt hij van „durven"; het is een blijk van schaamteloosheid, dat een Christen zoo iets over zijn hart krijgt. Het is een miskenning van de christelijke waardigheid, een smaad voor het geheele Christendom; want wat moet de heidensche rechter denken over een gemeente van „broeders", die met hun geschillen tot hem komen? Wanneer Paulus de heidensche rechters „onrechtvaardigen" noemt, dan bedoelt hij daarmee niet zoozeer, dat zij het recht schenden (ofschoon ook de Corinthische rechtspraak wel niet aan het algemeene bederf zal ontsnapt zijn), maar dat zij behooren tot de algemeene categorie van de onrechtvaardigen, d.w.z. van de heidenen. Dit volgt uit de tegenstelling: de heiligen. De heidensche rechter, die de volmaakte gerech-

gen? 2. Weet gij dan niet, dat de heiligen de wereld zullen oordeelen? En indien bij u het oordeel over de wereld berust, zijt gij dan onbevoegd voor kleine geschillen? 3. Weet gij niet, dat wij engelen zullen oordeelen? Hoeveel te meer dus de dingen van het dagelijksche leven? 4. Indien gij nu alledaagsche geschillen hebt, laat dan degenen, die in de gemeente geminacht worden, daarover zitting houden.

---

tigheid van het Evangelie niet kent, kan de geschillen niet volgens den christelijken geest beoordeelen en weet ook niet, welke de onderlinge verhouding der Christenen moet zijn. Denken wij slechts aan de verhouding tusschen ouders en kinderen, man en vrouw, meester en slaven, aan Christus' voorschrift over de zachtmoedigheid en vergevingsgezindheid.

2. — Dat de leden van het nieuwe Godsrijk *de wereld zullen oordeelen*, vinden wij reeds in het O. T. (Dan. 7, 22; Wijsh. 3, 8). Christus had aan zijn apostelen beloofd, dat zij de twaalf stammen van Israël zouden oordeelen (Mt. 19, 28). Deze belofte wordt hier uitgebreid tot alle geloovigen, en wel met betrekking tot de heele wereld: menschen en engelen (vgl. v. 3). De Christenen vormen een mystieke eenheid met Christus en zullen dus deelen in zijn macht van koning en rechter. Deze gedachte is op de eerste plaats eschatologisch; maar het is mogelijk, dat Paulus aan de Christenen tevens een zekere heerschappij over de tegenwoordige wereld toekent (vgl. het duizendjarig rijk van Openb. 20). — Zouden zij dan niet bevoegd zijn voor de onbeduidende geschillen van het dagelijksche leven? Deze zijn eigenlijk niet waard, dat een Christen zich ermee bemoeit.

3. — Sommige Vaders beperkten deze uitspraak tot de definitieve veroordeeling der gevallen engelen (zoo ook J. Weiss). Tegenwoordig zijn echter de meesten (bijv. Cornely, Toussaint, Sickenberger, Allo, Lietzmann) van meening, dat ook de goede engelen bedoeld worden. Alle oordeel is aan den Zoon gegeven (Joa. 5, 22. 27). Hij zal niet alleen de menschen, maar *ook de engelen* oordeelen. Het vonnis over de gevallen engelen zal Hij bekrachtigen, terwijl Hij van den anderen kant den weldoenden invloed van de goede engelen openbaart en prijst. Krachtens hun mystieke vereeniging met Christus zullen de geloovigen dus alle engelen oordeelen. — Wat de Christenen zelven betreft, geldt het woord: „Wie in Hem (Jezus) gelooft, wordt niet geoordeeld" (Joa. 3, 18; over de beteekenis daarvan, zie bij dit vers). — Er is een scherpe tegenstelling tusschen „engelen" en „dingen van het dagelijksche leven" („biòtika"). Wie over engelen zal oordeelen, zou hij onbevoegd zijn om te oordeelen over geldzaken en dergelijke dingen?

4. — Vele exegeten vatten den vorm „kathizete" op als een *indicatief*. Men kan den zin dan lezen als een *bevestiging*: Gij laat over uw alledaagsche zaken menschen oordeelen, die in de gemeente geminacht worden, d.w.z. heidenen. Paulus ziet daarin een tegenspraak: Gij minacht de heidenen en toch stelt gij hen als rechters aan! Het gaat echter niet over menschen, die *door* de gemeente veracht worden, maar over dezulken, die, *in de gemeente zijnde*, onaanzienlijk zijn, d.w.z. over de minst aanzienlijke Christenen. Men kan ook den *vragenden* vorm kiezen: Stelt gij dan over uw alledaagsche geschillen Christenen aan, die geminacht worden? M.a.w. wanneer gij daarvoor de beste Christenen uitkiest, dan moet gij toch zeker geen heidenen nemen! Deze uitleg is echter in strijd met de geringe betee-

5. Ik zeg het tot uw beschaming. Is er onder u niet één wijs man, die onder zijn broeders uitspraak zou kunnen doen? 6. In plaats daarvan zoekt gij recht, broeder tegen broeder, en dat bij ongeloovigen. 7. Ja, het is in zich reeds voor u een nederlaag, dat gij met elkaar geschillen hebt. Waarom verdraagt gij niet liever het onrecht? Waarom laat gij u niet liever tekort doen? 8. In plaats daarvan doet gij zelf onrecht en schade, en dat aan broeders! 9. Of weet gij niet, dat de onrechtvaardigen het rijk Gods niet zullen erven? Bedriegt u niet! Ontuchtigen, afgodendienaars, overspelers, weekelingen, knapenschenders, 10. dieven, hebzuchtigen, dronkaards, lasteraars

---

kenis, welke Paulus aan de alledaagsche dingen toekent. Het is waarschijnlijker, dat men „kathizete" als imperatief moet vertalen. De zin wordt dan sterk ironisch: Wanneer gij rechters noodig hebt voor uw tijdelijke dingen, stelt dan de geringsten der Christenen aan; want dezen zijn er eigenlijk nog te goed voor.

5. — Het is natuurlijk niet Paulus' bedoeling, dat zij de onaanzienlijkste Christenen als rechters moeten aanstellen; hij heeft dit enkel gezegd tot hun beschaming. Dan keert de apostel terug tot de grief, welke hij tegen de Corinthiërs heeft. Door het feit, dat zij hun toevlucht tot de heidensche rechters nemen, reiken zij zich zelf een getuigenis van geestelijke armoede uit. Men zou zeggen, dat er onder hen niet één wijs man is, die hun geschillen kan uitmaken. En dan zijn zij zoo trotsch op hun wijsheid!

6. — Zij moesten uit hun eigen midden wijze rechters aanstellen. In plaats daarvan zoeken zij recht bij ongeloovigen. Paulus zegt met verontwaardiging, dat broeder tegen broeder recht zoekt. Wat zullen de ongeloovige rechters, die door het zien van de onderlinge liefde der Christenen tot het geloof moesten gebracht worden, van zulk een broederliefde denken!

7. — Het woordje „holôs" (vgl. 5, 1) beteekent hier „in het algemeen" (überhaupt); wij vertalen het best: Het is in zich reeds voor u een nederlaag. Afgezien van de vraag, voor welke rechters zij hun geschillen uitvechten, is het zonder meer reeds verkeerd, dat zij geschillen hebben. Het Grieksche „hèttèma" (nederlaag) duidt hier een moreele nederlaag aan. Ook de Stoïcijnen waren van meening, dat een fout of onvolmaaktheid een verlaging van de persoonlijkheid en een gebrek aan moreele kracht beteekende. Paulus gaat echter hoog boven de Stoïcijnsche ideeën uit, daar hij de bergrede (Mt. 5, 39—42) als het christelijke ideaal beschouwt. De Christenen moeten liever het onrecht verdragen, liever zich laten tekort doen, dan tegen hun broeder klachten indienen (over den zin dezer christelijke verdraagzaamheid, zie bij Mt. 5, 39). Dat Paulus niet in beginsel elken toevlucht tot de rechtspraak als ongeoorloofd afwijst, volgt duidelijk uit v. 1 en 5.

8. — Met de verdraagzaamheid der Corinthiërs is het ellendig gesteld. Niet alleen eischen zij onverbiddelijk hun recht op, maar zij doen zelf onrecht en schade, en dat aan broeders!

9—10. — Het is dus zoo ver gekomen, dat de Corinthiërs niet alleen bij „onrechtvaardigen" recht zoeken (v. 1), maar dat zij ook zelf „onrechtvaardigen" zijn (v. 8). Door onrecht te doen aan hun broeders plaatsen zij zich

en roovers zullen het rijk Gods niet erven. 11. En dat waren sommigen van u. Maar gij zijt rein gewasschen, maar gij zijt geheiligd, maar gij zijt gerechtvaardigd in den naam van den Heer Jezus en in den Geest van onzen God.

---

in de groep van de onrechtvaardigen (wij zouden ook kunnen zeggen: ongerechten), die het rijk Gods niet zullen erven. Daarbij denkt Paulus er plotseling aan, dat sommigen te Corinthe (antinomisten of libertijnen) dergelijke dingen goedpraten. Het zijn degenen, wien het woord „alles is mij geoorloofd" op de lippen bestorven ligt (v. 12; 10, 23). Vandaar de strenge waarschuwing: „Bedriegt u niet!" Behalve degenen, die onrecht doen (v. 8), noemt Paulus nog tien categorieën van Christenen, die het rijk Gods niet zullen erven. Wij zouden dit een lijst van „doodzonden" kunnen noemen. Degenen, die onrecht of schade toebrengen (v. 8), worden nader aangeduid als dieven, hebzuchtigen, lasteraars en roovers. Behalve de afgodendienaars en de dronkaards, behooren de overige groepen tot de ontuchtigen, waarvan drie voorbeelden worden genoemd: overspelers, weekelingen, knapenschenders. Door deze twee laatste termen wordt de pederastie passief en actief aangeduid. De volgorde schijnt niet logisch. Dat de afgodendienst tusschen de ontuchtszonden staat, is verklaarbaar, omdat hij vaak met ontucht gepaard ging (vooral de eeredienst van de Corinthische godin Aphrodite). Minder juist is de plaatsing van de roovers, die eigenlijk met de dieven en hebzuchtigen een trio moesten vormen. Deze lijst ontwerpt ons een somber beeld van het moreele leven te Corinthe en van de gevaren, waaraan de pas-bekeerden waren blootgesteld.

11. — Onder de Christenen van Corinthe waren er zonder twijfel velen, die zich aan één of meerdere van de opgenoemde zonden hadden schuldig gemaakt. Paulus wil echter niet hard zijn: „En dat waren sommigen van u." Maar God zij dank, zij zijn nu rein gewasschen, zij zijn nu geheiligd en gerechtvaardigd. Het werkwoord „rein wasschen" is een duidelijke toespeling op het Doopsel. De drievoudige aorist is een bewijs, dat de drie gebeurtenissen gelijktijdig hebben plaats gehad (namelijk bij het Doopsel); trouwens de reiniging van de zonden moet noodzakelijk met heiliging en rechtvaardiging gepaard gaan. Cornely zegt terecht van dit vers: „Er is nauwelijks een andere schriftuurplaats, die de imputatieve rechtvaardiging der Protestanten krachtiger weerlegt." J. Weiss verstaat Paulus' woorden in denzelfden zin: „Gij zijt door de bij het Doopsel voltrokken reiniging werkelijk gerechten geworden, niet alleen in de oogen van God, maar in werkelijkheid; de vroegere zonde is gedelgd." Hij constateert hier opnieuw „het compromis tusschen ideaal en werkelijkheid, dat het leven der oude gemeenten vervult". Door het Doopsel zijn de Christenen gereinigd, geheiligd en gerechtvaardigd, maar daarna komen vaak al de oude zonden weer terug. Er is in dit feit echter niet de minste tegenspraak. Door het Doopsel wordt de mensch een „heilige", doordat hij de heiligmakende genade ontvangt. Met de hulp der genade moet hij dan dezen begintoestand van heiligheid tot volmaaktheid opvoeren en in zijn persoon en daden verwezenlijken. Daar echter de oude hartstochten nog in hem leven, kan hij in kleinere of grootere mate aan dezen plicht ontrouw zijn en zelfs de doopgenade verliezen. — De overgang van zondaar tot heilige geschiedde „in den naam van den

12. Alles is mij geoorloofd! Maar niet alles is heilzaam! Alles is mij geoorloofd! Maar ik mag mij door niets laten overheerschen! 13. De spijzen zijn voor den buik en de buik is voor de spijzen! Maar God zal zoowel het een als het ander teniet doen. Het lichaam daarentegen is niet voor de ontucht, maar het is voor den Heer en de Heer is voor het lichaam. 14. God heeft den Heer opgewekt en Hij zal ook ons

---

Heer Jezus en in den Geest van onzen God". Wij worden daarbij herinnerd aan de trinitarische doopformule; want de drie goddelijke Personen worden allen genoemd. Mogen dan de Corinthiërs, die door den Vader, den Zoon en den H. Geest gereinigd, geheiligd en gerechtvaardigd zijn, weer terugvallen in de oude ongerechtigheden, waarvan de opsomming alleen reeds hen met afschuw moet vervullen?

4. Geen ontucht meer, 6, 12—20.

Paulus keert terug tot het uitgangspunt dezer sectie: de ontucht (5, 1). Nu geeft hij de algemeene beginselen, welke de Christenen in dit opzicht hebben te volgen. Vooreerst weerlegt hij het princiep der libertijnen, die alles geoorloofd achten (v. 12—14); vervolgens baseert hij zijn opvatting over de kuischheid op de mystieke eenheid der geloovigen met Christus (v. 15—20).

12. — Het slagwoord „alles is mij geoorloofd" was te Corinthe misschien het eerst door Paulus zelve gebruikt, om de vrijheid der Christenen ten opzichte van de Joodsche wet uit te drukken. De antinomisten of libertijnen hadden zich daarvan meester gemaakt, maar er een geheel andere beteekenis aan gegeven. Zij gebruikten het in den zin der Grieksche gnostieken, die zich boven alle regels der moraal verheven voelden en een bandelooze vrijheid huldigden, vooral wat de zedelijkheid in engeren zin betreft. Paulus aanvaardt de juistheid van het slagwoord, maar hij voegt er onmiddellijk twee beperkingen aan toe. Vooreerst moet men rekening houden met de omstandigheden. Wat in zich geoorloofd is, wordt ongeoorloofd, wanneer het aan den persoon zelf of aan anderen godsdienstige of zedelijke schade toebrengt (vgl. 10, 23). Vervolgens moet de Christen zijn christelijke waardigheid niet verloochenen (vgl. 3, 21 vlg.) en zich tot slaaf van een schepsel maken; de bandelooze vrijheid voert immers noodzakelijk tot slavernij.

13—14. — De Corinthiërs hadden blijkbaar de behoefte om te eten en de geslachtsdrift op één lijn gesteld; beide behoorden tot de natuurlijke orde en waren volmaakt geoorloofd. Tegenover de Joodsche onderscheiding van reine en onreine spijzen stelden zij het beginsel: De spijzen zijn voor den buik en de buik is voor de spijzen. Het voedingsproces is iets, wat zich tusschen deze beide natuurlijke factoren afspeelt, en heeft dus niets met godsdienst of zedelijkheid te maken. Hetzelfde beginsel pasten zij toe op de geslachtsdrift: De ontucht is voor het lichaam en het lichaam is voor de ontucht. Wij kunnen dit afleiden uit de ontkenning van Paulus: Het lichaam is niet voor de ontucht. Ook de bevrediging van de geslachtsdrift behoorde dus volgens de vrijgeesten enkel tot de natuurlijke orde en stond volstrekt niet in betrekking tot godsdienst of zedelijkheid. Dit was heelemaal in den geest van de Cynische en Stoïcijnsche scholen, die op

opwekken door zijn kracht. 15. Weet gij niet, dat uw lichamen ledematen zijn van Christus? Ik zal dan de ledematen van Christus wegnemen, om er ledematen eener deerne van te maken! In geen geval! 16. Of weet gij niet, dat hij, die de deerne aankleeft, (met haar) één lichaam wordt? Want Hij zegt: Beiden zullen één vleesch zijn.

---

grond van de menschelijke natuur de kuischheid verwierpen: Naturalia non sunt turpia (het natuurlijke is niet verkeerd). Bij het lichaam geldt echter volgens het Christendom een geheel ander princiep: Het lichaam is voor den Heer en de Heer is voor het lichaam. Daarbij komt dus een geheel nieuwe, bovennatuurlijke factor in het geding: de Heer. Het lichaam van den mensch, die met Christus een mystieke eenheid vormt, behoort aan Christus toe; en Christus behoort aan het lichaam, omdat Hij het bovennatuurlijke levensbeginsel van den geheelen mensch is. Het lichaam van den Christen is dus niet een zuiver natuurlijk goed, maar het is heilig en staat in zeer nauwe betrekking met den Heer. Wij voelen, met welk een afschuw Paulus het beginsel verwerpt, dat het lichaam voor de ontucht zou zijn. Het verschil tusschen de voeding en de geslachtsdrift blijkt ook uit hetgeen in de eeuwigheid zal geschieden. God zal de spijzen en den buik vernietigen; beider functie zal dan niet meer noodig zijn. Dit wil niet zeggen, dat de buik, d.w.z. de maag, in de verheerlijkte lichamen vernietigd wordt, maar dat dit orgaan zijn functie verliest (vgl. 15, 42—44). De maag en de spijzen dienen immers enkel om het sterfelijk leven in stand te houden. Het lichaam echter is niet enkel gemaakt voor de instandhouding van het menschelijk geslacht en nog veel minder voor het genot der ontucht, maar het is bestemd voor de verheerlijking. God heeft den Heer opgewekt en Hij zal ook ons opwekken door zijn kracht. Het zal in de verheerlijking van Christus' lichaam deelen. De Christen miskent dus de waardigheid van zijn lichaam, wanneer hij het misbruikt voor de ontucht! — In 1 Thess. 4, 17 scheen Paulus zich te rekenen tot degenen, die ten tijde van Christus' komst in leven zouden zijn. Hier rekent hij zich en zijn lezers tot de dooden, wier lichamen opgewekt worden (God zal ons opwekken). Wij moeten dus aan zijn wijze van uitdrukking geen al te groote waarde hechten, wat zijn meening omtrent den tijd der paroesie betreft (zie bij 1 Thess. 4, 17).

15. — De apostel doet bij de volgende beschouwing herhaaldelijk een beroep op hetgeen de lezers reeds weten (v. 15. 16. 19). Hij heeft hen geleerd, dat hun lichamen ledematen zijn van Christus. Zij maken immers deel uit van de Kerk, die het mystieke lichaam van Christus is; deze leer zal speciaal in hfdst. 12 ontwikkeld worden. Met ingehouden verontwaardiging stelt Paulus dan de vraag: Zal ik dan de ledematen van Christus wegnemen of afrukken, om ze tot ledematen eener deerne te maken? Dat dit laatste bij de ontucht inderdaad het geval is, wordt in het volgende vers aangetoond.

16. — Het woord „aankleven" beteekent hier de geslachtsdaad. Wie met de deerne geslachtelijken omgang heeft, wordt één lichaam met haar. Paulus bewijst dit met den tekst van Gen. 2, 24, welke door Christus gebruikt werd om de eenheid en onverbreekbaarheid van het huwelijk aan

17. Maar die den Heer aanhangt, is één geest (met Hem). 18. Vlucht de ontucht! Elke (andere) zonde, die een mensch zou kunnen doen, is buiten het lichaam, maar de ontuchtige zondigt tegen zijn eigen

---

te toonen (Mt. 19, 6). De geslachtsdaad immers, of hij geoorloofd is of niet, brengt een physieke eenheid tusschen man en vrouw tot stand. Wanneer de Christen nu vleeschelijken omgang heeft met de deerne, dan verlaagt hij zich zelve tot de moreele ellende, waarin die ongelukkige verkeert.

17. — Dit vers staat in de scherpste tegenstelling tot het voorafgaande. Vooreerst welk een tegenstelling tusschen de deerne en den Heer! Mag de Christen bij de keuze tusschen deze beiden aarzelen? Vervolgens is er een tegenstelling tusschen lichaam en geest. Door de ontucht immers wordt de Christen totaal lichaam, omdat hij zijn ziel aan het lichamelijk genot opoffert. Door de vereeniging met den Heer wordt hij totaal geest, omdat zijn lichaam niet meetelt of liever geheel vergeestelijkt wordt. — Dat Paulus de waardigheid van het christelijke huwelijk niet ontkent, zal blijken in hfdst. 7. Hij spreekt hier enkel over den ongeoorloofden omgang tusschen man en vrouw. Wanneer hij de vrouw een deerne (of ontuchtige van beroep) noemt, dan geschiedt dit onder den invloed der Corinthische toestanden. Elke vrouw trouwens, die zich tot zulk een omgang leent, is in zekeren zin een deerne.

18. — Paulus waarschuwt daarom dringend: „Vlucht de ontucht!" De Christenen moeten alles ontvluchten, wat tot ontucht aanleiding geeft. In dit opzicht kan alleen de vlucht redden, omdat de menschelijke zwakheid zoo gemakkelijk tot ontucht gebracht wordt. — De daarop volgende woorden zijn moeilijk te verklaren. Hoe kan Paulus zeggen, dat alleen de ontuchtige zondigt tegen zijn eigen lichaam, terwijl de andere zonden buiten het lichaam zijn? Wij begrijpen, dat de diefstal, de moord, de afgoderij in zekeren zin buiten het lichaam zijn. Maar zijn andere zonden, zooals de gulzigheid, de dronkenschap, de zelfmoord, geen zonden tegen het eigen lichaam? En gebruikt de ontuchtige niet het lichaam van zijn medeplichtige? Wij kunnen echter meerdere redenen aangeven, waarom de ontucht, meer dan de andere zonden, tegen het eigen lichaam gericht is. Met deze verklaring, welke aan Paulus' woorden slechts een betrekkelijken of benaderenden zin geeft, zullen wij ons wel tevreden moeten stellen. Vooreerst bevat de ontucht ook volgens menschelijke opvatting een bizondere schande of onteering van het lichaam. Bovendien is het lichaam bij het bedrijven der ontucht niet alleen werktuig der zonde, maar ook object en doel; het is immers de meest krachtige en innerlijke lichamelijke drang, welke daardoor bevredigd wordt. Ten slotte moeten wij, om den vollen zin te begrijpen, Paulus' leer over Christus' mystiek lichaam ter hulp roepen (v. 15. 17. 19). De samenhang tusschen v. 18 en 19 wijst zonder twijfel in die richting. Meer dan alle andere zonden, keert de ontucht het lichaam van den Christen af van zijn bovennatuurlijke bestemming, krachtens welke het een lidmaat van Christus, een tempel van den H. Geest moet zijn. Terwijl het door zijn vereeniging met Christus vergeestelijkt moet worden en bestemd is om eenmaal in verheerlijkten toestand te verrijzen, wordt het door de ontucht totaal tot lichaam, tot vleesch gemaakt; al het geestelijke in den mensch wordt door deze zonde vernietigd.

lichaam. 19. Of weet gij niet, dat uw lichaam een tempel is van den heiligen Geest, die in u is, dien gij van God hebt ontvangen, en dat gij u zelf niet toebehoort? 20. Want gij zijt voor een (duren) prijs gekocht! Verheerlijkt God dus in uw lichaam!

7. 1. Wat nu de punten betreft, waarover gij mij geschreven hebt:

---

19. — Dit vers staat in nauw verband met het voorafgaande. De ontuchtige zondigt tegen zijn eigen lichaam. Daarom is de ontucht, meer dan de andere zonden, een schending van het lichaam, dat de tempel is van den H. Geest. De woning, het eigendom van den H. Geest wordt gebruikt voor een schandelijk genot en daardoor volkomen onteerd. De Geest, over wien Paulus hier spreekt en dien hij met grooten nadruk „heilig" noemt, is de derde Persoon der H. Drievuldigheid, maar Hij is tevens een gave, die door den Vader geschonken wordt. De Christenen behooren niet aan zich zelven toe en mogen dus niet naar willekeur over hun lichaam beschikken. Zij zijn immers voor een duren prijs, d.w.z. Jezus' bloed, vrijgekocht en zijn dus het eigendom van Christus geworden. Zij moeten veeleer God in hun lichaam verheerlijken, door een kuisch leven en werken van heiligheid.

C. Over het christelijk familieleven, 7, 1—40.

De geloovigen van Corinthe vormden een betrekkelijk kleine groep in de groote wereldstad. Het Evangelie was voor hen een geheel nieuw levensideaal, zoodat zij moesten breken met hun oude gewoonten en in tegenstelling kwamen te staan met hun heidensche medeburgers. Het moet ons dus niet verwonderen, dat zij allerlei practische moeilijkheden ondervonden in hun huiselijk en maatschappelijk leven. Zij moesten zoeken en tasten om de eischen van het Evangelie met die van hun dagelijksche levensomstandigheden in overeenstemming te brengen; zoowel een te-veel als een te-weinig kon in dit opzicht schadelijk zijn. Het lag voor de hand, dat zij hun twijfels aan het oordeel van den apostel onderwierpen. Op de eerste plaats hadden zij hem ondervraagd omtrent hun familiebetrekkingen, die wegens haar intiem en noodzakelijk karakter het eerst aanleiding gaven tot allerlei wrijvingen. Paulus spreekt daarom over de beleving van het christelijk huwelijk (7, 1—7), over zijn onverbreekbaarheid (7, 8—16), over de maatschappelijke toestanden (7, 17—24), over de verhouding van huwelijk en maagdelijkheid (7, 25—38), over den weduwstaat (7, 39 vlg.).

1. Over het christelijk huwelijk, 7, 1—7.

1. — De beide voorafgaande onderwerpen, de partijzucht (1, 10—4, 21) en de ergernissen in de gemeente (5, 1—6, 20), heeft Paulus behandeld naar aanleiding van de berichten, welke hij ontving door „de menschen van Chloë" (1, 11). In de volgende hoofdstukken gaat de apostel de vragen behandelen, welke hem door de Corinthiërs in een brief gesteld waren. Daarom moeten wij de woorden „wat nu de punten betreft, waarover gij mij geschreven hebt" als het opschrift van de rest van den brief beschouwen. — Vooreerst hadden zij Paulus ondervraagd over de geoorloofdheid of

Het is goed voor een mensch, een vrouw niet aan te raken. 2. Maar wegens de zonden van ontucht moet iedere man zijn eigen vrouw hebben en iedere vrouw haar eigen man. 3. De man moet aan de vrouw zijn plicht vervullen en evenzoo de vrouw aan den man. 4. De vrouw heeft niet de beschikking over haar eigen lichaam, maar de man; en eveneens heeft de man niet de beschikking over zijn eigen

---

de opportuniteit van het huwelijk. Naast de libertijnen, tegen wie de voorafgaande vermaningen (6, 12—20) gericht zijn, waren er rigoristen in de gemeente, die de christelijke kuischheid onvereenigbaar achtten met het huwelijk of althans het huwelijk als minderwaardig beschouwden. Mocht de Christen een huwelijk sluiten, en mocht hij, indien hij gehuwd was, de geslachtsdaad stellen? Paulus antwoordt vooreerst met het algemeen beginsel, dat het goed is voor een mensch, een vrouw niet aan te raken. Deze laatste uitdrukking moeten wij opvatten van de geslachtelijke gemeenschap en is met opzet gekozen om de volkomen onthouding aan te duiden. De apostel spreekt niet over den gehuwden man, alsof de algeheele onthouding in het huwelijk aan te bevelen zou zijn (vgl. v. 3), maar van den man in het algemeen; de maagdelijkheid is een verhevener staat dan het huwelijk (vgl. v. 25—38).

2. — Wegens de ontucht, die te Corinthe in allerlei vormen optrad (vgl. 6, 9), was voor de meeste Christenen het huwelijk noodzakelijk. Het milieu, waarin zij moesten leven, was zóó bedorven, dat er een meer dan gewone deugd vereischt was om de onthouding te beoefenen. Daarom raadt Paulus in het algemeen het huwelijk aan als een voorbehoedmiddel tegen de ontucht. Zooals uit de termen blijkt, bedoelt hij het rechtmatige huwelijk, namelijk de blijvende verbinding van één man met één vrouw. Hij richt zich niet alleen tot de gehuwden, zooals bijv. Cornely en Gutjahr in navolging van de Grieksche Vaders en van Hiëronymus meenen, maar tot alle Christenen. Wegens het gevaar van ontucht moeten de ongehuwden dus een huwelijk sluiten en moeten de gehuwden het huwelijksleven voortzetten. — Het verwekt bij velen aanstoot, dat de apostel het huwelijk enkel voorstelt als een middel tegen de ontucht en niet spreekt van zijn hooge geestelijke waarden (de huwelijkstrouw, de nakomelingschap en het sacramenteele karakter). Daartoe bestaat echter niet de minste reden; want Paulus schrijft niet een verhandeling over het huwelijk, maar beantwoordt een practische kwestie, welke naar aanleiding van bepaalde toestanden gesteld werd. Hoe hoog hij het christelijk huwelijk schatte, blijkt uit 1 Tim. 2, 15, Col. 3, 18 vlg. en vooral Eph. 5, 21—33.

3—4. — Paulus stelt degenen gerust, die van het eenmaal gesloten huwelijk geen gebruik durven maken. De geslachtsdaad is niet alleen geoorloofd, maar zij is een plicht, welken de man aan de vrouw en de vrouw aan den man moet vervullen. De gehuwden hebben niet meer de vrije beschikking over hun eigen lichaam; want zij hebben bij onderlinge overeenkomst het recht op de geslachtsdaad aan elkander toegezegd. Zij komen dus tekort aan hun plicht, wanneer zij weigeren. — Wij vestigen er de aandacht op, dat Paulus in dit verband aan de vrouw dezelfde rechten toekent als aan den man. Dit was in de toenmalige Grieksch-Romeinsche wereld iets ongehoords.

lichaam, maar de vrouw. 5. Onttrekt u niet aan elkander, tenzij met onderling goedvinden en voor een bepaalden tijd, om u aan het gebed te wijden en (dan) weer bijeen te komen, opdat de satan u niet bekoort wegens uw gebrek aan zelfbedwang. 6. Dit zeg ik bij wijze van vergunning, niet van bevel. 7. Toch zou ik willen, dat alle menschen waren zooals ik; maar ieder heeft van God een eigen gave, de eene zus, de andere zoo.

---

5. — Ook deze vermaning is speciaal voor de rigoristen bestemd. De gehuwden moeten elkander niet berooven of zich aan elkander onttrekken (weer een euphemisme voor de huwelijksgemeenschap). J. Weiss merkt op, dat de streng-ascetische apostel zich weet te verplaatsen in den gemoedstoestand van degenen, die het huwelijksgenot moeilijk kunnen ontberen. Toch wil hij hen niet beletten, zich daarin te versterven. Dit is integendeel loffelijk, wanneer het onder bepaalde voorwaarden en met een goed doel geschiedt. Vooreerst moet de onthouding plaats hebben met onderling goedvinden; het is immers in strijd met het huwelijksrecht (vgl. v. 3), dat de eene partij haar wil oplegt aan de andere. Vervolgens moet zij niet blijvend zijn, maar voor een bepaalden tijd, welke met onderling goedvinden wordt vastgesteld. Paulus heeft een nuchteren kijk op het leven en hij weet, dat de al te groote offervaardigheid van de eene partij noodlottig zou kunnen zijn voor de andere. Het doel van de onthouding moet heilig zijn. Het is bijv. zeer lofwaardig, dat zij een tijdlang afstand doen van hun recht om zich beter te kunnen wijden aan het gebed. Zij hebben dan in zekere mate het voorrecht der ongehuwden, die alleen bezorgd zijn over de dingen des Heeren (vgl. 7, 32—34). Daarna moeten zij echter weer het huwelijksleven hervatten. Anders zou de satan hen kunnen tot zonde brengen door hun gebrek aan zelfbeheersching. Paulus weet, dat de „akrasia" (gebrek aan kracht) een aanleiding zou kunnen zijn om de zinnelijke driften op andere, ongeoorloofde wijze te voldoen.

6. — Vele exegeten (Calmet, Cornely, J. Weiss enz.) laten dit alleen slaan op v. 5b. Dat de gehuwden weer tot het gebruik van het huwelijk terugkeeren, legt Paulus niet op als een bevel; het is bedoeld als een concessie aan de menschelijke zwakheid. Het is echter niet waarschijnlijk, dat de apostel op een bijkomstigheid zooveel nadruk zou leggen. Zijn bemerking heeft veeleer betrekking op alles, wat hij in de voorafgaande verzen (vooral in v. 2 en 5) over het huwelijk en het gebruik daarvan gezegd heeft (zoo bijv. Lietzmann, Gutjahr, Sickenberger, Allo). Hij wil aan de ongehuwden het aangaan van het huwelijk en aan de gehuwden het uitoefenen van de geslachtsdaad niet opleggen als een verplichting. Wel heeft hij den gebiedenden vorm gebruikt, maar daaruit moeten de lezers niet afleiden, dat hij een absoluut bevel geeft. In het algemeen genomen is het eerder een verlof, ofschoon het voor velen, gezien hun gebrek aan zelfbeheersching, raadzaam en zelfs noodzakelijk zal zijn, van dit verlof gebruik te maken.

7. — Ofschoon Paulus het sluiten en het beleven van het huwelijk toestaat en voor de meesten zelfs aanbeveelt, zou hij toch willen, dat alle menschen waren zooals hij, d.w.z. ongehuwd en levend in volkomen onthouding. Wanneer alle Corinthiërs in staat waren het celibaat te onderhouden, zou hij zich daarover verheugen. Maar hij weet zeer goed, dat de

8. Maar tot de ongehuwden en de weduwen zeg ik: Het is goed voor hen, indien zij blijven zooals ik zelf ben. 9. Wanneer zij zich echter niet kunnen beheerschen, laten zij dan trouwen. Want het is beter te trouwen dan te branden. 10. Wat de gehuwden betreft, hun beveel ik, — niet ik, maar de Heer —, dat de vrouw zich niet mag scheiden van den man, 11. en zoo zij toch gescheiden is, dat zij dan ongehuwd moet blijven of zich met den man moet verzoenen; verder,

---

meesten daartoe niet het noodige zelfbedwang bezitten. Ieder moet tevreden zijn met de gave, welke hij van God ontvangen heeft. De maagdelijkheid is een speciale genade, die niet aan allen gegeven wordt. De overigen moeten zich tevreden stellen met een mindere gave, namelijk het christelijke huwelijk.

2. Over de onverbreekbaarheid van het huwelijk, 7, 8—16.

8. — Paulus moet aan de meeste menschen het huwelijk aanbevelen, maar dit wil niet zeggen, dat hij het op één lijn stelt met de maagdelijkheid of de onthouding. Daarom richt hij zich nog eens uitdrukkelijk tot degenen, die nog niet gehuwd zijn of wier huwelijk door den dood der andere partij ontbonden is; van deze laatsten noemt hij speciaal de weduwen, omdat haar levensomstandigheden meer aanleiding gaven tot moeilijkheden dan die der weduwnaars. Hij noemt de onthouding goed, d.w.z. bij uitstek goed en zeker beter dan het huwelijk. Uit het feit, dat de onthouding goed is, mogen wij dus niet afleiden, dat het huwelijk slecht zou zijn. Ook Paulus zelve heeft den maagdelijken levensstaat gekozen en hij noodigt allen, die zich daartoe geroepen voelen, uit om zijn voorbeeld te volgen.

9. — Zooals de apostel reeds in v. 2 zeide, is de onthouding voor de meeste menschen onmogelijk, omdat zij zich niet kunnen beheerschen. Welnu, laten zij dan huwen! Het is immers beter, een minder volmaakten levensstaat te kiezen, dan te branden, d.w.z. verteerd te worden door onreine begeerten en zich af te matten in een hopeloozen strijd.

10—11. — In deze verzen spreekt Paulus uitsluitend over huwelijken, waarin beide partijen tot het Christendom zijn overgegaan. Of dit voor beiden of voor één van beiden heeft plaats gehad vóór of nà het huwelijk, maakt geen verschil. De gehuwde Christenen moeten wèl weten, dat de huwelijksband onontbindbaar is. Het is begrijpelijk, dat deze vermaning voor de Corinthiërs noodzakelijk was. De gemeente bestond immers uit Joden, die vroeger de wettelijke bevoegdheid hadden om hun vrouwen te verstooten, uit heidenen, die de mogelijkheid der scheiding zoowel voor de vrouw als voor den man aannamen, en uit slaven, wier huwelijk volstrekt niet wettelijk geregeld was. De onontbindbaarheid van het christelijk huwelijk berust niet op het apostolisch gezag van Paulus, maar op dat van Christus zelve (vgl. Mt. 6, 31 vlg.; 19, 3—9). Ook in dit opzicht stelt Paulus man en vrouw op één lijn: De vrouw mag zich niet scheiden van den man en de man mag de vrouw niet verstooten. — Hij houdt echter rekening met de mogelijkheid, dat de scheiding reeds voltrokken is of dat er in de toekomst een scheiding plaats heeft. Dat hij in dit verband alleen van de vrouw spreekt, heeft geen konsekwentie; voor den man geldt hetzelfde voorschrift. Of de partij, die het initiatief tot de scheiding nam, een wettige reden had of uit

dat de man de vrouw niet mag verstooten. 12. Tot de overigen zeg ik, niet de Heer: Wanneer een broeder een ongeloovige vrouw heeft en deze erin bewilligt, met hem samen te wonen, dan moet hij haar niet verstooten. 13. En wanneer een vrouw een ongeloovigen man heeft en deze erin bewilligt, met haar samen te wonen, dan moet zij den man niet verstooten. 14. Want de ongeloovige man is geheiligd in de vrouw en de ongeloovige vrouw is geheiligd in den broeder; anders toch waren uw kinderen onrein, terwijl zij in werkelijkheid

---

lichtzinnigheid handelde, wordt in het midden gelaten; Christus' gebod geldt in beide gevallen. Er zijn voor de gescheiden partijen slechts twee mogelijkheden: o n g e h u w d b l ij v e n o f z i c h v e r z o e n e n. Een nieuw huwelijk is onmogelijk, omdat de eerste huwelijksband bestaan blijft.

12—13. — De apostel richt zich nu t o t d e o v e r i g e n, d.w.z. de Christenen, die nà hun huwelijk bekeerd zijn, terwijl de andere partij ongeloovig bleef. Hij spreekt niet over het a a n g a a n van een huwelijk tusschen een christelijke en een heidensche partij (disparitas cultus); want hij zegt: Indien een broeder een ongeloovige vrouw h e e f t (niet: huwt). Het aangaan van zulk een huwelijk beschouwt hij in het algemeen als ongeoorloofd (vgl. v. 39). Maar gesteld nu het geval, dat een Christen een ongeloovige vrouw of een Christin een ongeloovigen man heeft, dan beveelt de apostel aan de geloovige partij, h e t h u w e l ij k s l e v e n v o o r t t e z e t t e n. Aangezien daarover geen beslissing van Christus bestaat, geeft hij dit bevel krachtens zijn apostolisch gezag. Er is echter een geval denkbaar, dat de verstooting geoorloofd is, wanneer namelijk de ongeloovige man of vrouw er niet in bewilligt, m e t d e c h r i s t e l ij k e p a r t ij s a m e n t e w o n e n. Verondersteld wordt natuurlijk, dat de overgang tot het Christendom daartoe de aanleiding is. Wanneer dus de ongeloovige volstrekt niet wil samenwonen of niet zóó wil samenwonen, dat de geloovige de voorschriften van het Evangelie kan onderhouden (non sine contumelia Creatoris), dan is de verstooting geoorloofd.

14. — Paulus geeft de reden aan, waarom het huwelijk tusschen een geloovige en een ongeloovige mag voortgezet worden: D e o n g e l o o v i g e p a r t ij i s i n d e g e l o o v i g e g e h e i l i g d. Omdat beiden één vleesch vormen (Mt. 19, 5), deelt de heiligheid van de eene zich mee aan de andere. Dit beteekent natuurlijk niet, dat de ongeloovige man of vrouw i n n e r l ij k geheiligd wordt; dit geschiedt immers enkel door de bekeering. Het is een u i t e r l ij k e of w e t t e l ij k e heiliging, welke uit de vereeniging met de christelijke partij ontstaat en waardoor het huwelijk voor deze laatste rein wordt of althans zijn onreinheid verliest. De reinheid van de eene partij is krachtiger dan de onreinheid van de andere. Doordat de heiden of de heidin in de samenwoning toestemt, zich in zekere mate aan de evangelische voorschriften onderwerpt en het voorwerp van de liefde en het gebed van de christelijke partij wordt, ontstaat er tusschen hem of haar en de Kerk een zekere uiterlijke band, die tot de bekeering kan leiden. — Dit wordt bewezen door het analoge feit, dat de kinderen der bekeerde Corinthiërs a l s h e i l i g m o e t e n b e s c h o u w d w o r d e n. Paulus spreekt nu niet alleen over de kinderen uit een gemengd huwelijk, maar ook over die van twee christelijke ouders. Wij moeten daarbij rekening houden met het feit, dat de

heilig zijn. 15. Maar indien de ongeloovige scheiden wil, laat hem scheiden; in zulke gevallen is de broeder en de zuster niet gebonden. God heeft u immers tot vrede geroepen; 16. want hoe weet gij, vrouw, of gij den man zult redden, en gij, man, hoe weet gij, of gij de vrouw zult redden?

17. Ieder heeft slechts zóó te leven, als de Heer hem heeft toegedeeld, zooals God hem geroepen heeft. Zoo regel ik het in alle

---

kinderen in den algemeenen regel niet aanstonds gedoopt werden. Welnu, zoo redeneert Paulus, wanneer de heidensche wederhelft niet door de christelijke geheiligd werd, dan zou men uw ongedoopte kinderen ook als onrein moeten beschouwen. Gij zijt echter terecht van opvatting, dat zij, als kinderen van christelijke ouders of van een christelijke vader of moeder, reeds in wettelijken zin deel uitmaken van de gemeente. Het zou met uw gevoel in strijd zijn, dat men uw kinderen zonder meer tot de heidenen rekende.

15. — Wanneer de ongeloovige volstrekt niet wil samenwonen of niet wil samenwonen op de boven vermelde voorwaarde, dan is de geloovige niet verplicht, de scheiding te verhinderen. Wanneer bijv. de man door wettelijken dwang of door physiek of moreel geweld zijn vrouw zou willen behouden, dan zou dit aanleiding geven tot voortdurende huiselijke twisten. In zulk een geval is de broeder of de zuster (d.w.z. de Christen of de Christin) niet gebonden. Reeds de Kerkvaders leerden, dat Paulus door dit woord de nietigheid van het huwelijk uitsprak; de christelijke partij kon dus een nieuw huwelijk sluiten (privilegium Paulinum). Het zou een gebondenzijn en (zooals de Grieksche tekst zegt) zelfs een slavernij beteekenen, wanneer de broeder of de zuster aan zulk een onwillige heidensche vrouw of man door den huwelijksband vastgeketend bleef. Dat zou niet in overeenstemming zijn met den wil van God, die iets geheel anders met de Christenen voorheeft. Hij wil, dat zij in innerlijken gemoedsvrede leven en in hun streven naar christelijke volmaaktheid niet gehinderd worden.

16. — Wanneer zulk een gemengd huwelijk door dwang in stand gehouden werd, zou het voornaamste doel, de bekeering der heidensche partij, toch niet bereikt worden. In een vreedzame samenleving kan de Christen misschien door gebed, voorbeeld en opwekkende woorden de andere partij „redden", maar met dwang bewerkt hij waarschijnlijk niets anders dan grooteren onwil en afkeer van het christelijk geloof.

3. De Christenen moeten blijven in den staat, waarin zij bij hun bekeering waren, 7, 17—24.

17. — In v. 12—16 werd gezegd, dat de Christen het huwelijk met een ongeloovige moet voortzetten, mits deze laatste wil samenwonen. Paulus gaat nu leeren, dat die beslissing slechts een onderdeel is van het algemeene beginsel, dat hij in alle kerken doorvoert. Dit beginsel luidt, dat iedere Christen moet blijven in den staat, dien de Heer hem heeft toegedeeld bij zijn bekeering; hij blijve voortleven, zooals God hem geroepen heeft. Ook in dit opzicht geeft de apostel blijk van groote bezadigdheid. Hij wil in de bestaande toestanden niets veranderen, wanneer het niet noodzakelijk is. Het Evangelie beteekent niet een gewelddadige omwenteling, maar beoogt alleen de godsdienstige en zedelijke hervorming der menschheid.

kerken. 18. Is iemand als besnedene geroepen, hij trachte dit niet te verbergen; is iemand geroepen als onbesnedene, hij late zich niet besnijden. 19. De besnijdenis is niets en de onbesnedenheid is niets, maar wel de onderhouding van Gods geboden. 20. Ieder blijve in den staat, waarin hij bij zijn roeping was. 21. Zijt gij als slaaf geroepen, maak u geen kommer; maar zelfs als gij vrij kunt worden, trek

---

18—20. — Paulus berispt vooreerst den Jood, die na zijn overgang tot het Christendom de sporen van de besnijdenis zou doen verdwijnen. Het werkwoord „epispaô" (bijtrekken, veroorzaken) duidt de operatie aan, waardoor de voorhuid in zekeren zin hersteld werd. Reeds in den vóór-christelijken tijd lieten sommige Joden, die zich hun afkomst schaamden en in de baden of gymnastiekscholen voor heidenen wilden doorgaan, deze bewerking op zich toepassen (vgl. 1 Mach. 1, 15 vlg.; 2 Mach. 4, 9—17); hetzelfde wordt vermeld door Flavius Josephus (Antiq. XII, 5, 1). Vervolgens vermaant Paulus dengene, die als heiden het Doopsel ontving, dat hij zich niet moet laten besnijden. Aan Jood en heiden houdt hij het groote christelijke beginsel voor, dat zulke uiterlijke dingen als besnijdenis of onbesnedenheid in het Christendom van geen beteekenis zijn. Hetzelfde ongeveer zeide hij in Gal. 5, 6; 6, 15, maar in plaats van „het geloof, dat werkt door de liefde" en „de nieuwe schepping" stelt hij nu „de onderhouding van Gods geboden". — Geeft de apostel hier slechts theoretische voorbeelden of waren er te Corinthe misbruiken, die tot deze vermaningen aanleiding gaven? Zonder twijfel waren er in de oude Kerk Joden-Christenen, die onder hellenistischen invloed het laatste overblijfsel van het Jodendom verloochenden, en heiden-Christenen, die onder Joodschen invloed de besnijdenis aannamen. Maar te Corinthe schijnt het gebleven te zijn bij strevingen, die meer voortkwamen uit practische dan uit religieuze motieven. Wanneer er bijv. gevaar gedreigd had, dat heiden-Christenen de besnijdenis als noodzakelijk ter zaligheid gingen aannemen, dan zou Paulus geheel anders gesproken hebben; men vergelijke slechts den brief aan de Galaten. In v. 20 herhaalt hij het princiep van v. 17: Ieder blijve in den staat, waarin hij was bij zijn bekeering. Niemand moet zijn verleden verloochenen, in zoover dit niet in strijd is met het Evangelie.

21. — De gemeente bestond zonder twijfel voor een groot deel uit slaven. Ook zij moeten het door Paulus gestelde princiep volgen. Zij moeten zich geen zorg maken over hun socialen toestand; want deze belet hen niet om goede Christenen te zijn. Reeds de Stoïcijnen waren van oordeel, dat het verschil van stand niets te maken heeft met de innerlijke waardigheid van den mensch; maar Paulus geeft in v. 22 vlg. aan deze waarheid een veel dieperen grondslag. Het tweede deel van het vers wordt verschillend opgevat. Sommige exegeten (Lightfoot, Godet, Robertson-Plummer, Steinmann enz.) nemen in navolging van den H. Chrysostomus aan, dat Paulus aan de slaven den raad geeft, om zoo mogelijk hun vrijheid te veroveren: „Maar als gij vrij kunt worden, maak er dan liever gebruik van." Maar daardoor zou hij zijn eigen beginsel verzwakken. Bovendien zou deze raad niet passen bij de vermaning, dat zij zich over hun slavernij niet moeten bekommeren. Ten slotte zegt Paulus niet „maar als gij vrij kunt worden"; hij voegt er het woordje „ook" of „zelfs" tusschen: maar zelfs als gij enz. Wij nemen daarom met de

er dan liever uw voordeel uit. 22. Want de slaaf, die in den Heer geroepen werd, is een vrijgelatene van den Heer; evenzoo is hij, die als vrije geroepen werd, een slaaf van Christus. 23. Duur zijt gij gekocht; weest geen slaven van menschen. 24. Iedereen, broeders, blijve voor God in den staat, waarin hij geroepen werd.

25. Wat de maagden betreft, heb ik geen gebod des Heeren, maar ik geef mijn meening als iemand, die door 's Heeren ontferming be-

---

meeste H.H. Vaders en moderne exegeten (Cornely, Lietzmann, Gutjahr, Sickenberger, J. Weiss, Allo enz.) aan, dat de apostel aan de slaven den raad geeft, de slavernij te gebruiken tot hun geestelijk welzijn, speciaal tot beoefening der nederigheid (H. Thomas). Wij moeten daarbij de voorwaarde veronderstellen, welke Paulus bij de gemengde huwelijken uitdrukkelijk vermeldde: wanneer namelijk de slavernij niet een gevaar beteekende voor hun Christendom. — Hier dringt zich echter de vraag op: Wilde de apostel dan de slavernij bestendigen? De beginselen van het Evangelie moesten bij hun doorwerking in de maatschappij noodzakelijk tot de afschaffing voeren; men leze slechts, wat Paulus schrijft aan Philemon. Te Corinthe was het Christendom echter pas in zijn eerste ontwikkeling; alles, wat onrust kon verwekken en de verhoudingen in gezin en maatschappij in verwarring kon brengen, moest vermeden worden.

22. — In een heerlijke paradox verklaart Paulus zijn gedachte. De slaaf, die tot het Christendom geroepen werd, zoodat hij nu in Christus is, is een vrijgelatene van den Heer. Hij hoeft zich over het gemis zijner uiterlijke vrijheid geen zorg te maken, omdat hij een hoogere vrijheid, de religieuze en geestelijke, bezit. Hij is bevrijd van de zonde en van de booze machten en is een koning in het rijk der genade. De nietigheid van de sociale verschillen wordt den slaaf nog duidelijker gemaakt door het tweede deel van het vers. De eenige dienstbaarheid, welke het Christendom kent, is die van Christus; en daaraan zijn niet alleen de slaven, maar ook de vrijen onderworpen.

23. — Allen, slaven en vrijen, waren vroeger in een geestelijke slavernij, waarvan zij nu zijn vrijgekocht door Christus ten koste van zijn bloed. Zij genieten nu een vrijheid, die niet menschelijk, maar goddelijk is. Daarom moeten allen, ook de slaven, hun geestelijke onafhankelijkheid handhaven. De christelijke fierheid eischt, dat men geen menschelijken meester over zijn ziel en zijn geweten erkent (vgl. Eph. 6, 5—8).

24. — Voor de derde maal (vgl. v. 17. 20) herhaalt Paulus zijn beginsel. De toevoeging „voor God" beteekent, dat de staat, waarin zij geroepen werden, Gods goedkeuring heeft.

4. Over huwelijk en maagdelijkheid, 7, 25—38.

25. — Paulus gaat nu spreken over de maagden. Het woord „parthenos" beteekent in het klassieke Grieksch een ongehuwd meisje, maar wordt door de kerkelijke schrijvers, in navolging van Joannes (Openb. 14, 4), van beide geslachten gezegd. Paulus neemt het woord hier waarschijnlijk in zijn klassieke beteekenis, omdat de Corinthiërs hem over de ongehuwde meisjes hadden ondervraagd, maar zijn antwoord heeft ook op de mannen betrekking (vgl. v. 27). — De apostel wist zonder twijfel, dat Jezus de maagdelijkheid

trouwbaar is. 26. Welnu, ik meen, dat dit goed is wegens den tegenwoordigen nood, ja, dat het goed is voor den mensch, zóó te zijn. 27. Zijt gij aan een vrouw gebonden? Zoek dan geen scheiding. Hebt gij u vrij gehouden van een vrouw? Zoek dan geen vrouw. 28. Maar ook al zoudt gij huwen, gij zondigt niet; en als de maagd trouwt, zondigt zij niet. Zulke personen zullen echter in het vleesch kwelling

---

had aanbevolen (Mt. 19, 12). De Zaligmaker had echter geen gebod gegeven, maar een raad; ook had Hij niets beslist omtrent de omstandigheden, waarin die raad van toepassing was. Paulus kon zich dus in dit geval niet beroepen op een gebod des Heeren, zooals in de kwestie van de onontbindbaarheid van het huwelijk (v. 10). Uit zijn wijze van spreken leiden wij af, dat de woorden des Heeren reeds volgens een vaststaande traditie overgeleverd en als onwrikbare en alleen-geldende grondslag van het Christendom beschouwd werden. Daartegenover stelt Paulus met bescheidenheid zijn meening. Deze is echter voor de Christenen gezaghebbend, omdat hij, alhoewel vroeger een kerkvervolger, door 's Heeren barmhartigheid apostel is geworden en dus met apostolisch gezag spreken kan.

26. — De woordjes „dit" en „zóó" hebben betrekking op het voorafgaande vers, dus op den maagdelijken staat. Paulus vindt dezen staat goed en aanbevelenswaardig voor den mensch in het algemeen, ook voor den man. Wat beteekenen echter de woorden „wegens den tegenwoordigen nood"? Bijna alle niet-katholieke exegeten meenen, dat Paulus daarmee de aan het einde der wereld voorafgaande rampen aanduidt; in deze tijdsomstandigheden heeft het geen nut en is het ook niet geraden te huwen. Ook sommige Katholieken (Bisping, Tillmann, Sickenberger) sluiten zich daarbij aan in de meening, dat de apostel althans aan de mogelijkheid van een spoedig einde kan gedacht hebben. In navolging echter van de oude verklaarders zijn de meeste Katholieken (Cornely, Gutjahr, Lemonnyer, Allo enz.) van opvatting, dat Paulus de tegenwoordige tijdsomstandigheden bedoelt zonder eenige betrekking tot het einde der wereld. Hij wil daarom niet zeggen, dat de Corinthiërs in bizondere moeilijkheden verkeeren; de tegenwoordige wereld brengt altijd voor alle Christenen zooveel wederwaardigheden met zich mee, dat het beter is niet te huwen.

27. — J. Weiss meent, dat Paulus niet spreekt over het huwelijk, maar over de z.g. geestelijke verloving; hij zou hier reeds de „virgines subintroductae" op het oog hebben, waarover wij zullen spreken bij v. 38. Deze theorie is echter volstrekt te verwerpen. Paulus spreekt hier immers niet van een „parthenos" (maagd), zooals in v. 25, maar van een „gunè" (vrouw). Wanneer een man door het huwelijk aan een vrouw gebonden is, dan zoeke hij geen scheiding (vgl. v. 10 vlg.). Is hij nog vrij, dan zoeke hij geen vrouw. Dit laatste is slechts een raad, die alleen onder bepaalde voorwaarden (wanneer er namelijk geen gevaar van ontucht dreigt, vgl. v. 2) in toepassing kan gebracht worden.

28. — Het lijkt vreemd, dat de apostel, die in v. 2 het huwelijk aanbeval, het nu enkel voorstelt als niet-zondig. Dit is echter te verklaren uit de verandering van onderwerp. Hij spreekt nu niet over de menschen in het algemeen, die krachtens hun zedelijke zwakheid het huwelijk noodig hebben, maar over de individueele christelijke volmaaktheid. Het logisch verband is

ondervinden en ik voor mij wilde u (deze) besparen. 29. Dit nu bedoel ik, broeders. De tijd is kort; voortaan moeten zelfs zij, die vrouwen hebben, zijn als hadden zij er geen, 30. zij, die weenen, als weenden zij niet, zij, die zich verheugen, als verheugden zij zich niet, zij, die koopen, als behielden zij het niet, 31. zij, die van deze wereld genieten, als genoten zij er niet van naar genoegen; want het ver-

---

trouwens enger, dan men oppervlakkig zou denken. Beide uitspraken zijn immers gericht tot degenen onder de Corinthiërs, die wegens het christelijk ideaal der kuischheid bedenkingen hebben tegen het huwelijk. Zij mogen met een gerust geweten huwen, omdat het huwelijk niet zondig is (v. 28); zij moeten het in den gewonen regel zelfs doen, omdat anders het gevaar van ontucht dreigt (v. 2). — In het tweede deel van het vers zegt Paulus, waarom hij aan de maagdelijkheid de voorkeur geeft. Degenen, die huwen, zullen in het vleesch een kwelling ondervinden, welke hij hun door zijn raad wil besparen. De kwelling moeten wij in denzelfden zin verstaan als den nood van v. 26. Er kan geen sprake zijn van de rampen, die aan het einde der wereld voorafgaan; want deze zullen ook de ongehuwden treffen. Het zijn de gewone moeilijkheden des levens, die dubbel zwaar op de gehuwden drukken. Het vleesch beteekent hier de natuurlijk-zinnelijke sfeer, waarin zich het familieleven afspeelt; de ongehuwden, die de dingen des Heeren zoeken (vgl. v. 32. 34), zijn daaraan veel minder onderworpen.

29—31. — Met de woorden „dit nu bedoel ik, broeders" leidt Paulus een nadere verklaring in. De tijd is kort, letterlijk: samengetrokken, verkort (een scheepsterm voor het intrekken der zeilen). De meeste niet-Katholieken zien daarin weer een aankondiging van het spoedige einde. Ook Sickenberger schrijft: „Paulus rekende dus, zooals het geheele oude Christendom, met de mogelijkheid, ja waarschijnlijkheid, van een spoedig komen der paroesie." In verband met de waarschuwing van 2 Thess. 2, 2 (dat de Christenen niet hun bezinning moeten verliezen, alsof de dag des Heeren er al is) gelooven wij echter eerder, dat de apostel wijst op de kortheid van het menschelijk leven. Het is echter mogelijk, dat hij tevens denkt aan het onberekenbare en onzekere karakter van dezen wereldloop, die volgens Christus' woord onverwacht zal eindigen. — Daarom moet de Christen zich niet geheel overgeven aan de dingen dezer wereld, zelfs als hun gebruik geoorloofd is. Hij moet verheven zijn boven de zinnelijke lust, boven het gevoel van smart en vreugde, boven het streven naar tijdelijk bezit, kortom boven het gebruik van de wereldsche goederen in het algemeen. J. Weiss beweert wederom, dat de leuze „hebben alsof men niet had" alleen verklaarbaar is, wanneer het einde aanstaande gedacht wordt. Daarom zou de beoefening van Paulus' vermaningen verderfelijke gevolgen hebben in een wereld, die blijft voortbestaan. Het familieleven zou vernietigd worden, wanneer de man aan zijn vrouw geen hartelijke liefde kon betuigen. Een Christen, die zich niet mag overgeven aan een vol en diep gevoel van smart of vreugde, zou vervallen in een stoïcijnsche onverschilligheid, die niets christelijks heeft. Een koopman, die geen ondernemingslust heeft, zou spoedig zich zelve en zijn gezin tot den bedelstaf brengen. Deze uitleg van Paulus' woorden getuigt echter van weinig begrip voor den rijkdom en de soepelheid zijner gedachten. Vermaant hij elders (Col. 3, 19) de mannen

toon dezer wereld gaat voorbij. 32. Ik wilde wel, dat gij zonder zorgen waart. De ongehuwde man is bezorgd over de dingen des Heeren, hoe hij behagen zal aan den Heer; 33. maar de gehuwde is bezorgd over de dingen der wereld, hoe hij behagen zal aan de vrouw; 34. en hij is verdeeld. Zoo is ook de ongehuwde vrouw en de maagd bezorgd over de dingen des Heeren, om heilig te zijn naar lichaam en geest; maar de gehuwde is bezorgd over de dingen der wereld, hoe zij

---

niet, dat zij hun vrouwen moeten beminnen? Moeten de Christenen niet blijde zijn met de blijden en weenen met de weenenden (Rom. 12, 15)? Heeft de apostel zelve niet gezwoegd om zijn onderhoud te verdienen? Hij heeft dus enkel krachtig willen uitdrukken, dat de Christen zijn innerlijke vrijheid moet bewaren; hij mag zijn hart niet zóó aan de dingen dezer wereld hechten, dat hij de slaaf der wereld wordt en zijn geestelijk welzijn verwaarloost. Het vertoon dezer wereld gaat immers voorbij. Paulus gebruikt het woord „schèma", dat de uiterlijke houding of het gebaar (vooral op het tooneel) en verder de gedaante of de uiterlijke verschijning beteekent. Wie zijn geheele hart op de wereldsche dingen richt, verwerft slechts nietige en vergankelijke goederen en komt bedrogen uit.

32—34. — De apostel zou zijn geloovigen willen vrijwaren voor de zorgen, die hen van de innerlijke vrijheid en blijheid berooven; daarom heeft hij hun in v. 29—31 de onthechting van het aardsche en speciaal het celibaat aangeraden. Hij gaat nu den aard dezer zorgen nader verklaren. Vooreerst herhaalt hij (vgl. v. 28), dat hij de Christenen alle zorgen zou willen besparen. Hij bedoelt daarmee de wereldsche zorgen, welke het huwelijk met zich meebrengt. Ook de ongehuwde heeft zijn zorgen (zooals bijv. de apostel zelf, die de zorg over alle kerken had, 2 Cor. 11, 28), maar deze hebben onmiddellijk op God betrekking, maken hem innerlijk vrij en verhoogen zijn vrede en geluk. Zijn eenige zorg is, hoe hij aan God zal behagen; hij wordt door niets belemmerd in zijn streven naar het einddoel, zoodat zijn leven zich harmonisch ontwikkelt. De gehuwde daarentegen, die eveneens naar het einddoel moet streven, wordt daarin gehinderd door de zorgen over de wereldsche dingen. Zeker, ook de gehuwde kan zijn staat dienstbaar maken aan God en de christelijke volmaaktheid beoefenen, maar de zorg om aan zijn vrouw te behagen, en de materiëele moeilijkheden, welke hem vaak zoo sterk in beslag nemen, doen hem vaak vergeten, dat hij alleen voor God moet leven. Hij is verdeeld; want hij moet in zekeren zin twee heeren dienen. — In streng parallelen vorm ontwikkelt Paulus dezelfde gedachten, wat betreft de gehuwde en de ongehuwde vrouw. In plaats van „hoe zij behagen zal aan den Heer" heeft hij echter het equivalente „om rein te zijn naar lichaam en geest". Bij de ongehuwden maakt hij onderscheid tusschen de vrouw en de maagd, omdat hij ook denkt aan de weduwen en aan de meisjes, die ongehuwd bleven, maar haar maagdelijkheid niet bewaarden. — De apostel weet zonder twijfel, dat de ongehuwden in natuurlijk opzicht minder zorgen hebben en daarom een gelukkiger en rustiger leven leiden. Dit is echter niet de reden, waarom hij aan de maagdelijkheid de voorkeur geeft. Het zou immers lafheid en egoïsme zijn en tot ontucht aanleiding geven, wanneer men het huwelijk om die reden vermeed. De maag-

den man zal behagen. 35. Dit zeg ik tot uw bestwil, niet om u in een strik te vangen, maar met het oog op de eerbaarheid en de onverdeelde toewijding aan den Heer. 36. Wanneer echter iemand meent, dat hij niet betamelijk handelt jegens zijn maagd, als zij reeds over de jaren komt en het dus zoo behoort te geschieden, hij doe, wat hij wil; hij zondigt niet; laten zij trouwen. 37. Maar hij, die in zijn hart zeker is van zijn zaak, vrij is van dwang en zijn eigen wil kan volgen, en die bij zich zelf besloten heeft, zijn maagd ongerept te bewaren, hij

---

delijkheid moet berusten op een bovennatuurlijken grondslag, namelijk op de liefde tot God.

35. — Paulus herinnert zich zeer goed, dat hij in v. 2 het huwelijk heeft aanbevolen; dat is de staat, waartoe de meeste menschen geroepen zijn. Het is dus niet zijn bedoeling, dat alle Christenen een maagdelijk leven moeten leiden; dan zou hij hun een strik leggen, waarin de meesten tot hun eeuwigen ondergang gevangen zouden worden. Hij heeft echter de voordeelen der maagdelijkheid uiteengezet voor degenen, die ze kunnen beoefenen; deze zal hun immers tot eer strekken onder de menschen en hen in staat stellen, zich onverdeeld aan den Heer te wijden.

36. — De Corinthiërs schijnen ook gevraagd te hebben, hoe een vader (of voogd) moest handelen met een huwbare dochter (of pupil). Daar de vader in den ouden tijd over het lot der kinderen mocht beslissen, moesten de Christenen zich de kwestie stellen, of zij hun huwbare dochters tot de maagdelijkheid mochten of misschien zelfs moesten verplichten. Paulus maakt onderscheid. Wanneer iemand een dochter heeft, die over de jaren is (d.w.z. reeds den huwbaren leeftijd heeft overschreden), en hij onbetamelijk meent te handelen, als hij haar niet uithuwelijkt, dan mag hij doen, wat hij wil. De onbetamelijkheid bestaat in het feit, dat hij zijn dochter, die niet tot de maagdelijkheid geroepen is, aan het gevaar van ontucht blootstelt. Daarom kan hij haar uithuwelijken met de geruststellende gedachte, dat het zoo behoort te geschieden. Hij zondigt niet; want het huwelijk is een geoorloofde zaak. Men zou ook kunnen vertalen: Zij (de maagd) zondigt niet door te huwen; en daarom mag de vader haar ten huwelijk geven. Het meervoud „laten zij trouwen" heeft betrekking op de maagd en den voor haar bestemden man. De Vulgaat heeft een afwijkende lezing: „Zij zondigt niet, als zij huwt."

37. — Het kan echter ook zijn, dat de vader goed doet, zijn dochter niet uit te huwelijken. Met het oog op den in v. 2 gestelden regel zal dit echter een uitzondering zijn. Dat de vader in dat geval voorzichtig moet te werk gaan, komt duidelijk in den tekst tot uiting. Hij moet in zijn hart zeker zijn, dat hij geen oneer aan zijn dochter zal beleven. Er moet niets zijn, dat hem tot het tegenovergestelde dwingt; wanneer bijv. de dochter huwen wil of er gevaar dreigt, dat zij op ongeoorloofde wijze haar begeerte bevredigt, dan mag hij haar niet tot maagdelijkheid verplichten. Het is noodig, dat hij zijn eigen wil kan volgen (letterlijk: dat hij macht heeft over zijn eigen wil); hij moet dus de vrijheid hebben om zelf naar eigen goeddunken te beslissen, wat niet het geval is, indien de dochter zich tegen zijn wil verzet. Wanneer deze drie voorwaarden, die ten slotte toch op hetzelfde

doet goed. 38. Derhalve, wie zijn maagd ten huwelijk geeft, doet goed, en wie haar niet ten huwelijk geeft, doet beter.

---

neerkomen, vervuld zijn, dan mag hij het besluit nemen, zijn maagd ongerept te bewaren. Om aan te duiden, dat de maagdelijkheid verhevener is, zegt Paulus nu niet „hij zondigt niet" (v. 36), maar „hij doet goed."

38. — De conclusie is dus, dat de vader naar omstandigheden moet handelen. In de meeste gevallen zal het aanbeveling verdienen, de dochter uit te huwelijken. Maar wanneer de in v. 37 gestelde voorwaarden aanwezig zijn, zal hij prijzenswaardig handelen, wanneer hij haar als ongerepte maagd bewaart. Dit laatste is beter, omdat de maagdelijkheid om bovennatuurlijke redenen (vgl. v. 32—35) hooger staat dan het huwelijk. — In den laatsten tijd heeft men aan v. 36—38 een meer beperkte strekking gegeven. Deze theorie, welke het eerst verdedigd werd door E. Grafe (*„Geistliche Verlöbnisse bei Paulus"*, Theol. Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein, Neue Folge, Heft 3, 1899, blz. 53—69) en door H. Achelis (*Virgines subintroductae*, Leipzig 1902), wordt sindsdien door verschillende Protestanten (Jülicher, Clemen, Bousset, Lietzmann enz.) en door sommige Katholieken (Rohr, Schaefer, Fahnenbruch) gevolgd; J. Weiss meent zelfs, dat Paulus reeds vanaf v. 25 over de „virgines subintroductae" spreekt. Er zou niet sprake zijn van de maagden in het algemeen, maar alleen van degenen, die een geestelijke verloving hadden aangegaan met een betrouwbaren man, om haar maagdelijkheid onder zijn bescherming te stellen. Daartoe was het noodzakelijk, dat zij in een intieme verhouding leefden, misschien zelfs samenwoonden. De man, van wien Paulus in v. 36—38 spreekt, is volgens deze opvatting niet de vader van de maagd, maar de verloofde, die over haar kuischheid moet waken. Enkele woorden worden in een anderen zin opgevat. Het Grieksche „huperakmos", dat alleen hier voorkomt en letterlijk „over het hoogtepunt heen" (wij hebben vertaald: over de jaren) beteekent, wordt op den verloofde toegepast; men vertaalt dan: als hij al te erg brandt van begeerte. Het werkwoord „gamizô" in v. 38, dat wij vertaald hebben met „ten huwelijk geven", wordt in den zin van „huwen" genomen. Paulus zou dus willen zeggen: „Wanneer iemand (de beschermer) meent, dat hij zich tegenover zijn maagd niet behoorlijk kan gedragen, als hij brandt van begeerte en het dus zóó behoort te geschieden, dan moeten zij huwen. Maar wanneer hij zeker is van zijn zaak, zich volkomen kan bedwingen en besloten heeft zijn maagd ongerept te bewaren, dan doet hij beter met haar niet te huwen. Wie dus zijn maagd huwt, doet goed; maar wie haar niet huwt, doet beter." Men heeft dezen uitleg ook historisch trachten te bevestigen door te wijzen op sommige uitlatingen van Ireneüs, Tertullianus en Cyprianus, die de gewoonte dezer geestelijke verloving onder de Gnostieken constateeren en als een zeer gevaarlijk en verderfelijk misbruik afkeuren. Wij kunnen niet ontkennen, dat de nieuwe verklaring in menig opzicht zeer verleidelijk is, maar om meerdere redenen kunnen wij ze toch niet aannemen. Vooreerst zou het onbegrijpelijk zijn, dat geen der H.H. Vaders, die zooveel beter op de hoogte waren van de toestanden der oude Kerk, den waren zin van Paulus' woorden heeft begrepen. Vervolgens kan „huperakmos" niet beteekenen „brandend van zinnelijke begeerte". Het woord „akmè" (toppunt) duidt immers den vollen bloei der jaren aan; het werkwoord „akmazô" beteekent in bloei of in

39. Een vrouw is gebonden, zoolang haar man leeft; maar wanneer de man is ontslapen, dan is zij vrij om te huwen, wien zij wil, mits in den Heer. 40. Toch is zij gelukkiger, wanneer zij zoo blijft, althans volgens mijn gevoelen. En ik meen, dat ook ik den Geest Gods heb.

---

volle kracht zijn. Kenners der Grieksche taal, zooals Moulton en Milligan, maken in hun „Vocabulary" zelfs geen melding van den nieuwen zin, welken men aan „huperakmos" wil toekennen. Verder kan men niet aantoonen, dat „gamizô" (ten huwelijk geven) ooit gebruikt werd in den zin van huwen. Zelfs Achelis heeft niet vermoed, dat het dezen zin kon hebben; hij meent dan ook, dat de verloofde, die zich niet kan bedwingen, zijn maagd ten huwelijk moet geven aan een anderen man! Wanneer men zich beroept op het feit, dat Paulus de woorden „vader" en „dochter" niet gebruikt, dan antwoorden wij, dat hij deze termen waarschijnlijk vermeed met het oog op de verhouding tusschen voogd en pupil. De term „maagd", welke synoniem kan zijn met „dochter", is met opzet gekozen, omdat de apostel over de maagdelijkheid spreekt (v. 25). Ten slotte wijzen wij nog met Sickenberger op de onwaarschijnlijkheid, dat er in de jonge kerk van Corinthe reeds „virgines subintroductae" zouden geweest zijn; deze gewoonte kan slechts het gevolg geweest zijn van de verkeerde mystiek der latere Enkratisten, die het gebruik van het huwelijk, van vleesch en wijn als ongeoorloofd beschouwden.

5. Over de weduwen, 7, 39 vlg.

39. — Paulus herinnert vooreerst aan de onontbindbaarheid van den huwelijksband (v. 10 vlg.). Deze wordt alleen door den dood van een der beide partijen verbroken. Na den dood van haar man mag de vrouw dus opnieuw huwen. Paulus stelt bij de keuze van den tweeden man een beperking: mits in den Heer. Als algemeene regel geldt dus, dat een christelijke weduwe alleen mag trouwen met een man, die, evenals zij, „in den Heer" (d.w.z. Christen) is. Blijkbaar was er te Corinthe een ascetische richting (zie bij v. 1), die het huwelijk eener weduwe voor ongeoorloofd hield.

40. — Volgens Paulus' meening zal de weduwe echter gelukkiger zijn, wanneer zij zoo blijft, d.w.z. niet hertrouwt. Hij bedoelt echter niet het egoïstische en aardsche geluk, dat bestaat in het ontvluchten van de moeilijkheden van het familieleven, maar de bovennatuurlijke vreugde, welke de onbelemmerde dienst van God aan den mensch schenkt (vgl. v. 34 vlg.). In het laatste deel van het vers schijnt Paulus zich te richten tegen z.g. „pneumatici", die een tegenovergestelde meening verkondigden. De litotes „ook ik meen den Geest Gods te hebben" beteekent, dat de apostel den H. Geest in veel hoogere mate bezit, dan wie ook te Corinthe.

D. Over het eten van offervleesch, 8, 1—11, 1.

De Corinthiërs hadden Paulus ondervraagd over het gebruik van offervleesch. Een groot deel immers van het vleesch, dat in het openbaar verkocht werd, was uit de heidensche tempels afkomstig, daar niet het geheele offerdier voor de goden bestemd was. Was dit vleesch niet besmet, m.a.w. mochten de Christenen het bij hun maaltijden gebruiken? Nog een andere kwestie deed zich voor. De pas-bekeerden maakten nog deel uit van de

8. 1. Wat nu het offervleesch aangaat, zijn wij overtuigd, dat wij allen kennis bezitten. Maar de kennis blaast op, de liefde bouwt op. 2. Indien iemand kennis van iets meent te bezitten, dan heeft hij nog niet leeren kennen, gelijk het behoort; 3. maar als iemand God lief-

---

heidensche vakvereenigingen, die haar feesten met offers en offermaaltijden vierden. Mochten de Christenen daaraan deelnemen? Het spreekt vanzelf, dat deze kwesties aanleiding gaven tot disputen tusschen rigoristen en laxisten. Paulus lost niet alleen de practische moeilijkheden op, maar hij geeft tevens de hoogste beginselen over de verhouding tusschen de theoretische kennis en haar practische toepassing, tusschen de christelijke vrijheid en de eischen der broederliefde. — Vooreerst legt Paulus uit, wat de theoretische kennis over het offervleesch leert (8, 1—6). De liefde echter stelt aan den Christen andere eischen (8, 7—13). Paulus zelf heeft vaak van zijn vrijheid afstand gedaan terwille van het Evangelie (9, 1—22). Dit is trouwens voor iedereen noodzakelijk om zijn eeuwige zaligheid te verzekeren (9, 23—27). Uit sommige voorafbeeldingen van het O. T. blijkt, dat het belijden van het ware geloof en het gebruik der Sacramenten niet voldoende is (10, 1—13). Ten slotte worden de practische moeilijkheden opgelost. De Christenen mogen volstrekt niet deelnemen aan de heidensche offermaaltijden (10, 14—22). Het eten van offervleesch echter is hun geoorloofd, mits zij geen ergernis geven (10, 23—11, 1).

1. Wat de kennis den Christen leert, 8, 1—6.

1. — Paulus herhaalt zonder twijfel met een zekere ironie de uitdrukking, welke de Corinthiërs in hun brief gebruikten: „W a t n u h e t o f f e r v l e e s c h b e t r e f t, w e t e n w ij (of beter: zijn wij overtuigd), d a t w ij a l l e n k e n n i s b e z i t t e n." Dezelfden, die in 1, 18—3, 4 berispt worden om hun streven naar „wijsheid", beroemden zich op hun „gnôsis", kennis. De godsdienst was voor hen meer een theorie of een wijsgeerig stelsel, dan een beginsel van bovennatuurlijk leven. Met een beroep op hun hoogere kennis achtten zij zich niet gebonden aan sommige levensregels, welke door meer eenvoudige of angstvallige Christenen werden onderhouden. Tot deze „verlichten" zegt Paulus, dat de theoretische kennis op zich meer schaadt dan baat. Zij b l a a s t h e n o p, d.w.z. maakt hen hoogmoedig, vult hen met ijdel zelfbehagen. Niet de kennis, maar de liefde is het hoogste beginsel van het christelijk leven. De liefde immers b o u w t h e n o p tot tempels van den H. Geest (vgl. 6, 19). Paulus bedoelt natuurlijk niet een liefde, die redeloos te werk gaat; zij moet gebaseerd zijn op de kennis, welke uit het geloof voortkomt.

2—3. — Indien iemand zich verbeeldt, over een of ander punt een volledige kennis te bezitten, d a n b e d r i e g t h ij z i c h. Elke menschelijke kennis, vooral op bovennatuurlijk terrein, is gebrekkig (vgl. 13, 12). Wie zich in zijn gedrag door de theoretische kennis laat leiden, zal vaak verkeerd handelen. Alleen degene, die zijn kennis in praktijk brengt volgens het beginsel der liefde, heeft de kennis, welke hij behoort te hebben. — Deze laatste gedachte drukt Paulus in v. 3 uit. Om de ware kennis te bezitten, moet men God liefhebben. Alleen de kinderlijke liefde tot God, waarmee de naastenliefde noodzakelijk verbonden is, geeft den Christen de kennis, welke hem met

heeft, dan is hij door Hem gekend. 4. Wat dus het eten van offervleesch betreft, weten wij, dat er ter wereld geen afgod bestaat en dat er geen God is, behalve Eén. 5. Want al zijn er ook zoogenaamde goden, hetzij in den hemel hetzij op aarde — en inderdaad zijn er goden en heeren in menigte —, 6. voor ons is er maar één God, (namelijk) de Vader, uit wien alle dingen zijn en tot wien wij zijn, en één Heer, (namelijk) Jezus Christus, door wien alle dingen zijn en door wien ook wij zijn.

---

onfeilbare zekerheid goed doet handelen. Paulus geeft echter aan deze gedachte een verrassende wending door te zeggen: „dan is hij door God gekend". Wij zouden verwacht hebben: dan heeft hij de ware kennis van God, of nog eerder: dan heeft hij de kennis, welke hij behoort te hebben. De apostel veronderstelt echter, dat de ware kennis een geschenk van God is. Wanneer wij God beminnen, dan worden wij door God gekend; het woord „kennen" heeft hier volgens Hebreeuwsch spraakgebruik de beteekenis van intiem en vriendschappelijk kennen, kennen met liefde. Welnu, wanneer God ons op die wijze „kent", dan schenkt Hij ons de ware kennis over Hem zelve en over de wijze, waarop wij tegenover onze medemenschen moeten handelen. Dezelfde gedachte vinden wij duidelijk uitgedrukt in Gal. 4, 9: „Thans echter, nu gij God kent, of liever nog, door God wordt gekend" enz.

4. — Paulus keert nu tot de kwestie van het offervleesch terug en verklaart, welke „kennis" (vgl v. 1) de goed onderwezen Christenen daaromtrent bezitten. Zij weten, dat er ter wereld geen afgod bestaat (anderen vertalen: dat een afgod in de wereld niets is). Zij ontkennen natuurlijk niet het bestaan van de afgodsbeelden, maar wel van de afgoden, die volgens heidensche opvatting door de beelden worden voorgesteld. De heidensche goden zijn enkel producten van de verbeelding; er is slechts één God, die werkelijk bestaat.

5. — Geeft Paulus in dit vers het bestaan van vele goden en vele heeren toe? De meeste moderne exegeten antwoorden bevestigend. De apostel zou de oud-testamentische opvatting volgen, dat de goden der heidenen booze geesten zijn (vgl. Deut. 10, 17; Ps. 135, 2 vlg.). Het woord „zoogenaamd" zou enkel willen zeggen, dat deze wezens den naam van goden en heeren niet verdienen. Daar Paulus echter in v. 4 het bestaan van afgoden volstrekt ontkent, is deze uitleg niet waarschijnlijk. Hij geeft enkel toe, dat er in den hemel en op aarde wezens zijn, die goden worden genoemd en als goden en heeren worden aanbeden. Dit zijn bijv. in den hemel zon, maan en sterren, op aarde menschen, vogels, viervoetige en kruipende dieren" (Rom. 1, 23).

6. — Hoe groot ook het getal is van de wezens, die door de heidenen als goden en heeren worden vereerd, de Christenen erkennen slechts één God: den Vader, en één Heer: Jezus Christus. Daar de woorden „goden" en „heeren" in v. 5 synoniem zijn, mag men niet aannemen, dat Jezus door de benaming „Heer" als een wezen van minderen rang wordt gekenteekend. De titel „Heer", op Jezus toegepast, is een goddelijke titel. Hoe, ondanks Jezus' Godheid, de eenheid van het goddelijk Wezen gehandhaafd blijft, legt de apostel niet uit. De Vader is het eenige beginsel en het eenige einddoel

7. Maar niet bij allen vindt men die kennis. Sommigen toch, ten gevolge van de nog steeds (voortdurende) afgodische gewoonte, eten het, als (was het werkelijk) offervleesch; en hun geweten, zwak als het is, wordt er door bezoedeld. 8. Wat wij eten, zal ons echter niet nader tot God brengen; eten wij niet, wij hebben er geen nadeel van;

---

van alle geschapen dingen, ook van de menschen. Jezus is de bemiddelende oorzaak, waardoor de Vader alles geschapen heeft (vgl. Joa. 1, 3). Daar Paulus echter niet spreekt van „de menschen", maar tweemaal het woordje „wij" gebruikt, moeten wij aannemen, dat hij meer speciaal de Christenen bedoelt. Zijn woorden hebben dus ook betrekking op de bovennatuurlijke orde. De Vader heeft hun door Christus het bovennatuurlijk leven geschonken, zoodat Hij op geheel bizondere wijze hun schepper en einddoel geworden is. Uit het feit, dat Jezus een rol heeft gespeeld bij de schepping, volgt zijn bestaan van eeuwigheid (vgl. Col. 1, 16 vlg.).

2. Wat de liefde eischt, 8, 7—13.

7. — Alle Christenen zijn overtuigd, dat er slechts één ware God is, maar niet allen hebben de kennis, dat er geen afgoden bestaan (vgl. v. 4). Paulus en degenen, tot wie hij zich op dit oogenblik direct richt, behooren tot degenen, die kennis bezitten, maar er zijn in Corinthe nog velen, die meenen, dat de afgoden een werkelijk bestaan hebben; waarschijnlijk denken zij zich deze als een soort demonen. Letterlijk zegt Paulus, dat dit geschiedt „door de gewoonte, tot nu toe, van den afgod". Dit beteekent, dat zij aan de afgodische ideeën van jongsaf gewoon zijn en zich daaraan tot heden toe niet hebben kunnen ontworstelen. Vele handschriften (ook de Vulgaat: conscientia) lezen tweemaal „suneidèsis" (geweten of overtuiging), zoodat men moet vertalen: „Sommigen toch, nog steeds in de overtuiging van den afgod (d.w.z. overtuigd van zijn bestaan), eten het" enz. (zoo Cornely, Gutjahr e.a.). Met de meeste critici lezen wij echter den eersten keer „sunètheia" (gewoonte); de gelijkenis van dit woord met het volgende „suneidèsis" heeft tot de vergissing aanleiding gegeven. De ingewortelde gewoonte doet de onwetende Christenen nog steeds aan het bestaan van afgoden gelooven; daarom eten zij het offervleesch niet als gewoon vleesch, maar zij zijn overtuigd, dat het werkelijk door de afgoden besmet is. Hun zwak (d.w.z. valsch) geweten zegt hun, dat zij dit vleesch niet mogen eten; zij zondigen dus, wanneer zij het tòch doen.

8. — Dit vers is gericht tegen degenen, die de juiste kennis hebben. Zij moeten niet denken, dat het eten van offervleesch hen nader tot God brengt; de spijs is immers in zich een onverschillige zaak (vgl. Rom. 14, 17). Het schijnt, dat sommige „verlichte" Christenen het als een verdienste beschouwden, altijd en overal offervleesch te eten. Het was volgens hen aan God aangenaam, dat zij in het gebruik der christelijke vrijheid de bedenkingen van de onwetenden trotseerden. De apostel stelt daartegenover, dat het niet eten van offervleesch geen geestelijk nadeel, het wèl eten geen geestelijk voordeel brengt. — Anderen vertalen: Wat wij eten, zal ons niet voor God (d.w.z. voor Gods rechterstoel) brengen. Daardoor wordt dan uitgedrukt, dat God niemand zal veroordeelen, die geen offervleesch eet, en niemand zal beloonen, die het wèl eet.

eten wij wel, het brengt ons geen voordeel. 9. Maar ziet toe, dat uw recht geen aanstoot wordt voor de zwakken. 10. Want wanneer zoo iemand u, die kennis bezit, in een afgodstempel ziet aanliggen, zal dan zijn geweten, omdat hij zwak is, niet gesticht worden tot het eten van offervleesch? 11. Ja, door uw kennis gaat de zwakke verloren, de broeder, voor wien Christus gestorven is! 12. Door zoo tegen uw broeders te zondigen en hun zwak geweten te kwetsen, zon-

---

9. — Het slagwoord der „verlichten" was: Alles is mij geoorloofd (6, 12). Hetzelfde drukt Paulus hier uit door het woord „exoesia" (macht of bevoegdheid). Wij kunnen het hier vertalen door „u w r e c h t". Zij waren trotsch op de vrijheid, waarmee zij naar willekeur over de aardsche dingen beschikten. Paulus waarschuwt hen echter, dat een willekeurig gebruik van hun zoogenaamd recht een aanstoot kan zijn voor de zwakken.

10. — Het voorbeeld, dat Paulus hier geeft, lijkt vreemd, daar hij in hfdst. 10 het deelnemen aan heidensche offermaaltijden a l s i n - z i c h - z o n d i g verklaart; het is dus voor alle Christenen zonder uitzondering ongeoorloofd, ook voor degenen, die weten, dat er geen afgoden bestaan. Toch is er geen tegenspraak in de beweringen van den apostel, wanneer men slechts aanneemt, dat hij zijn sterkste argument het laatst geeft. Hier wijst hij enkel op de ergernis, welke de „verlichten" geven. Zij gingen zóó ver in het gebruik van hun z.g. christelijke vrijheid, dat zij met hun heidensche medeburgers gingen aanliggen aan de offermaaltijden in den tempel. Hun superieure kennis deed hen minachtend de schouders ophalen om het bijgeloof van degenen, die het bestaan van afgoden aannamen en zulke plechtigheden als ongeoorloofd beschouwden. Zij handelden dus uit een zekere minachting voor het afgodisch bijgeloof, maar de onwetende Christenen, die hun bedoeling niet kenden, moesten wel denken, dat zij in den afgodendienst hervallen waren. Paulus gebruikt een bijtend sarcasme: De zwakken zullen door hun handelwijze „g e s t i c h t" worden om met een zondig geweten (en nu terecht) hun voorbeeld te volgen. Misschien hadden de Corinthiërs in hun brief erop gewezen, dat er van hun deelnemen aan die maaltijden stichting kon uitgaan; de onwetenden zouden daardoor immers van de nietigheid der afgoden overtuigd worden.

11. — Paulus toont aan, wat de kennis waard is zonder de liefde. D o o r d e k e n n i s der „verlichten" g a a t d e z w a k k e v e r l o r e n, d e b r o e d e r, v o o r w i e n C h r i s t u s g e s t o r v e n i s. In elk woord hooren wij de brandende verontwaardiging van den apostel. Door hun z.g. „stichting" veroorzaken zij den geestelijken dood van hun zwakken broeder, dien zij hadden moeten steunen, en maken zij Christus' kruisdood voor hem nutteloos. Hetzelfde zegt Paulus in Rom. 14, 15: „Breng door uw spijs niet dengene tot ondergang, voor wien Christus is gestorven." Wij herinneren ook aan Christus' woord over het ergernis geven aan de kleinen (Mt. 18, 6).

12. — Deze zonde tegen den broeder, waardoor zijn zwak geweten verwond (in v. 7: bezoedeld) wordt, is in waarheid een zonde t e g e n C h r i s t u s. Het is immers een aanslag op het bovennatuurlijke leven, dat hem geschonken werd ten koste van Christus' bloed. De apostel leert dus, dat de Christenen voor elkander verantwoordelijk zijn. Elke ziel is oneindig waardevol, omdat zij door Christus is vrijgekocht.

digt gij tegen Christus. 13. Daarom, zoo een spijs ergernis geeft aan mijn broeder, zal ik in eeuwigheid geen vleesch meer eten, om mijn broeder niet te ergeren.

9. 1. Ben ik niet vrij? Ben ik geen apostel? Heb ik onzen Heer Jezus niet gezien? Zijt gij niet mijn werk in den Heer? 2. Indien ik voor anderen geen apostel ben, voor u ben ik het toch zeker wèl;

---

13. — Door de hyperbool „liever geen vleesch meer in eeuwigheid" drukt Paulus zijn afschuw uit voor het gedrag der „verlichten". Zij eten offervleesch zonder rekening te houden met de zwakken; Paulus echter wil voor altijd aan alle vleeschgebruik verzaken terwille van zijn broeders.

3. Paulus doet ook in menig opzicht van zijn rechten afstand, 9, 1—18.

Eerst in 10, 14 begint de apostel weer te spreken over de afgodische maaltijden en het offervleesch. De daartusschen-liggende beschouwing (9, 1—10, 13) heeft eerder het karakter van een zelfverdediging; Paulus spreekt immers over de wijze, waarop hij zijn apostolaat heeft uitgeoefend. Zonder den paulinischen oorsprong van 9, 1—10, 13 te ontkennen beweren vele critici (Schmiedel, Clemen, J. Weiss e.a.), dat dit stuk, geheel of gedeeltelijk, aan een anderen brief ontleend is. Allo antwoordt terecht: Al deze professoren eischen van een man als Paulus dezelfde logica als van een candidaat in de letteren. Paulus volgt altijd de innerlijke en werkelijke logica van zijn onderwerp, maar hij legt niet aan zijn welsprekendheid den dwang van een schoolschen tractaat op. Wij zullen trouwens bij den uitleg zien, hoe innig de samenhang der gedachten is.

1. — Tegen degenen, die altijd den mond vol hebben van de christelijke vrijheid, heeft de apostel het beginsel verdedigd, dat de liefde soms een beperking dezer vrijheid eischt. In het laatste vers van hfdst. 8 verklaarde hij zich zelve bereid, terwille van zijn zwakke broeders voor altijd van alle vleeschgebruik afstand te doen. Dit brengt hem op het nu volgende thema: Hij heeft vrijwillig van vele rechten afgezien, waarop hij als apostel aanspraak kon maken. De toon blijft hevigbewogen. De korte, afgebroken zinnen, de scherpe, met steeds grooteren aandrang geformuleerde vragen, die herinneren aan de Grieksche „diatribè", getuigen van zijn verontwaardiging over de liefdeloosheid der „verlichten". — Heeft Paulus misschien niet de christelijke vrijheid, waarop sommige Corinthiërs zoo trotsch zijn? Zou hij als apostel minder zijn, dan zij? Heeft hij niet, evenals de oudere apostelen, Jezus gezien, namelijk op den weg naar Damascus, en heeft Deze hem niet tot apostel aangesteld? Is de Corinthische gemeente niet zijn werk en als zoodanig het bewijs van zijn apostolische zending?

2. — Paulus weet, dat sommigen zijn apostolische waardigheid in twijfel trekken of zelfs ontkennen; dit blijkt bijv. uit den brief aan de Galaten. Daar zijn apostolaat te Corinthe zoo buitengewoon vruchtbaar was, mag hij echter verwachten, dat hij voor de Corinthiërs altijd als apostel zal gelden. Deze bloeiende gemeente is het goddelijke zegel, dat zijn apostolaat als echt waarmerkt. Uit de wijze, waarop Paulus zich uitdrukt („voor u ben ik het toch zeker wel"), moeten wij besluiten, dat de

want gij zijt het zegel van mijn apostolaat in den Heer. 3. Ziehier mijn zelfverdediging tegen hen, die mij willen oordeelen: 4. Hebben wij geen recht, te eten en te drinken? 5. Hebben wij geen recht een vrouw-zuster mee te nemen, zooals ook de overige apostelen, de broe-

---

Corinthiërs (ook de partijen van Apollos en Kephas) hem als apostel erkennen.

3. — Cornely, Gutjahr e.a. brengen dit vers in betrekking met de twee voorafgaande. De meeste exegeten echter zijn terecht van meening, dat Paulus nu eerst zijn zelfverdediging (in het Grieksch „apologia") begint. Maar waarom verdedigt hij zijn apostolische waardigheid tegenover de Corinthiërs, die deze niet in twijfel trokken (vgl. v. 2)? Dit is te verklaren uit de tegenwerking, welke hij toentertijd in de gemeenten van Palestina en Syrië en vooral van Galatië ondervond. Zooals uit 2 Cor. blijkt, was het gevaar, dat deze beweging naar Corinthe zou overslaan, volstrekt niet denkbeeldig.

4. — Paulus eischt voor zich hetzelfde recht op, dat de in v. 5 genoemde predikers bezitten. Ook hij mag er aanspraak op maken, op kosten van de gemeenten te eten en te drinken. Toch maakt hij daarvan geen gebruik (vgl. v. 12). — Terwijl de apostel in v. 1 en 2 den eersten persoon enkelvoud gebruikt, gaat hij nu over tot het meervoud „wij" (v. 3—14), om in v. 15—27 weer terug te keeren tot het enkelvoud. Ofschoon hij bij het meervoud „wij" aan zijn medewerkers (waarvan Barnabas in v. 6 genoemd wordt) schijnt te denken, moeten wij daaraan toch geen groot gewicht hechten; Paulus spreekt voornamelijk over zijn eigen rechten en zijn eigen optreden.

5. — Paulus heeft nog aan een ander recht verzaakt, waarvan de overige apostelen, de broeders des Heeren en Kephas gebruik maken. De beteekenis van het woord „apostel" in dezen brief (1, 1; 15, 7—9) maakt het waarschijnlijk, dat ook hier de eigenlijke apostelen bedoeld worden, van wie de meesten (alleen van Jacobus den Oudere weten wij, dat hij toen gestorven was) nog in leven zijn en voortdurend op missietocht zijn. Daar „de broeders des Heeren" genoemd worden tusschen de apostelen en Kephas, welke laatste ook tot de twaalf behoorde, moeten wij aannemen, dat ook zij apostelen zijn. Nu weten wij inderdaad met min of meer waarschijnlijkheid, dat van de vier broeders des Heeren (Jacobus, Simon, Judas en Joseph) althans drie apostelen waren (zie bij Mt., blz. 243 vlg.). — Het recht, waarvan de overige apostelen en zelfs de voornaamsten onder hen (de broeders des Heeren en Kephas) gebruik maakten, was het meenemen van een vrouw op hun missietochten. Over de beteekenis van de „adelphè gunè" is men het niet eens, omdat de woorden „adelphè" (zuster) en „gunè" (vrouw) verschillend worden opgevat. Sommigen nemen „adelphè" in den gewonen zin; zij meenen, dat de apostelen een vrouw meenamen, met wie zij als zuster omgingen, m.a.w. geen vleeschelijke gemeenschap hadden. Het woord „zuster" heeft echter, evenals „broeder", zonder twijfel den zin van „christelijk"; de vrouw, die meegenomen werd, was een zuster in Christus (vgl. 7, 15). Grootere onzekerheid heerscht over het woord „gunè". Beteekent het „vrouw" zonder meer, of „echtgenoote", zooals in hfdst. 7? In het tweede geval zou de zin zijn, dat de apostelen een Christin als echtgenoote met zich meevoerden; dit is de meening van de meeste Protestanten en van sommige Katholieken. De Kerkvaders en de meerderheid der moderne katholieke

ders des Heeren en Kephas? 6. Of hebben alleen ik en Barnabas geen recht, vrij te zijn van handenarbeid? 7. Wie dient er als soldaat op eigen soldij? Wie plant een wijngaard en eet niet van zijn vruchten? Of wie weidt een kudde en voedt zich niet met de melk der kudde? 8. Spreek ik misschien zóó volgens menschelijke opvatting, of zegt ook de wet niet hetzelfde? 9. Want in de wet van Moses staat geschreven: Een dorschenden os zult gij niet muilkorven. Is het God dan om de ossen te doen, 10. of zegt Hij dit ten slotte om onzentwil?

---

exegeten zijn echter van oordeel, dat er sprake is van vrome vrouwen op rijperen leeftijd, die met de apostelen geen andere betrekking hadden dan die van helpsters en dienaressen; zij wijzen op de vrouwen, die Jezus op zijn tochten volgden (Lc. 8, 2 vlg.). Het verdient waarschijnlijk de voorkeur, den zin van „gunè" onbepaald te laten. Sickenberger en Allo bemerken terecht, dat degenen van de apostelen, die gehuwd waren, toch eerder hun eigen vrouw zullen hebben meegenomen dan een vreemde, om geen aanstoot te geven. Daar het celibaat nog niet verplichtend was, kon de apostel of de prediker in het algemeen zijn echtgenoote meenemen; maar het is waarschijnlijk, dat hij in dat geval, volgens Jezus' raad, met haar geen huwelijksomgang meer had. Het is echter niet waar, dat „gunè" n o o d z a k e l ij k „echtgenoote" beteekent. Er waren zonder twijfel ook ongehuwde apostelen en predikers (Petrus was waarschijnlijk weduwnaar en Joannes wordt algemeen beschouwd als de maagdelijke apostel). Dezen zullen een vrome vrouw of weduwe, wier leeftijd geen aanleiding tot opspraak kon geven, als tochtgenoote hebben gekozen. Wanneer „gunè" enkel „echtgenoote" beteekende, dan zou Paulus, die ongehuwd was, geen vrouw hebben kunnen meenemen, of hij moest met haar in het huwelijk treden. Uit zijn woorden volgt echter, dat hij, die uit geheel andere overwegingen celibatair was (vgl. 7, 7), zonder eenige bedenking een vrouw tot helpster had kunnen kiezen; de reden, waarom hij het niet deed, was niet de liefde voor de kuischheid, maar het belangeloos prediken van het Evangelie (vgl. v. 18). Uit den geheelen samenhang blijkt trouwens, dat de apostel het meenemen of het niet-meenemen van een vrouw enkel beschouwt uit het oogpunt van stoffelijk voordeel en materiëel gemak, niet van huwelijk of maagdelijkheid.

6. — De apostelen en predikers hadden recht op onderhoud en op een vrouwelijke hulp (vgl. v. 4 vlg.). Daaruit volgt, dat zij g e e n h a n d e n a r b e i d hoefden te verrichten. Hadden alleen Paulus en Barnabas dit recht niet? Uit de vermelding van Barnabas besluiten wij, dat Paulus' gewoonte, om zelf zijn levensonderhoud te verdienen, reeds dateerde van de eerste apostolische reis (vgl. 1 Thess. 1, 7—9; Hand. 18, 3; 2 Cor. 11, 7—12). De oneenigheid tusschen beide apostelen (Hand. 15, 39) was blijkbaar reeds lang bijgelegd.

7. — Paulus verdedigt het recht, dat hij en de andere predikers hebben. Door d r i e v o o r b e e l d e n uit het dagelijksche leven toont hij de natuurlijke billijkheid aan, dat iedere arbeider (dus ook de prediker) door zijn werk het levensonderhoud verdient.

8—10. — Dit recht steunt echter niet alleen op het gezonde menschenverstand en op de menschelijke gewoonten, maar o o k o p d e w e t, d.w.z. de goddelijke openbaring. Paulus beroept zich op Deut. 25, 4, waar God het

Ja, om ons werd dit geschreven, namelijk dat de ploeger moet ploegen op hoop en dat de dorscher (arbeidt) in de hoop, zijn deel te ontvangen. 11. Indien wij voor u het geestelijke hebben gezaaid, is het dan zoo erg, dat wij van u het vleeschelijke zouden maaien? 12. Wanneer anderen op u rechten doen gelden, wij niet veel meer? Toch hebben wij van dit recht geen gebruik gemaakt, maar wij verdragen alles, om het Evangelie van Christus niets in den weg te leggen. 13. Weet gij dan niet, dat zij, die het heiligdom bedienen, van het heiligdom eten, en dat zij, die bij het altaar dienst doen, meedeelen met het altaar? 14. Zoo heeft ook de Heer voor degenen, die het Evangelie prediken, verordend, dat zij van het Evangelie mogen leven.

---

voorschrift geeft, den dorschenden os niet te muilkorven; het dier, dat de dorschslede trok over het uitgespreide graan, moest dus de gelegenheid hebben, daarvan te eten (vgl. 1 Tim. 5, 18). De apostel weet zeer goed, dat dit gebod gegeven werd ten voordeele van het dier. Wanneer hij dus zegt, dat God zich niet om de ossen bekommert, dan beteekent dit enkel, dat de menschen in zijn achting oneindig hooger staan. God wil, dat zelfs de dieren van hun arbeid leven; hoeveel te meer dan de mensch, en vooral de prediker! Paulus leert ons dus, dat het voorschrift van de wet een diepere beteekenis had: „Vooreerst moet het letterlijk van de ossen verstaan worden, en vervolgens niet alleen letterlijk van de ossen, maar geestelijk van de predikers" (H. Thomas). Uit dit woord der H. Schrift moet men afleiden, dat de ploegende en dorschende landman recht heeft op een deel van de vruchten en alleen op grond van dit recht zijn arbeid verricht.

11. — Wanneer het woord der H. Schrift geldt van den ploeger en dorscher, dan is het toch zeker van toepassing op den prediker, den zaaier der geestelijke dingen (vgl. Mt. 13, 3), temeer omdat er in dit laatste geval sprake is van geheel ongelijkwaardige goederen. Wat beteekenen de aardsche bezittingen, waarmee de geloovigen den prediker onderhouden, in vergelijking met de geestelijke schatten, welke hij hun schenkt! De geloovigen moeten zich dus niet verbeelden, dat zij iets buitengewoons (letterlijk: iets groots) doen, wanneer zij den prediker onderhouden.

12. — Wanneer andere predikers (zooals bijv. Apollos) volkomen terecht op kosten der Corinthiërs leven, komt dit dan niet veel meer aan Paulus toe, die de gemeente gesticht heeft? Deze aanspraak is echter enkel theoretisch; want practisch wil de apostel er geen gebruik van maken. Hij verdraagt alles, zwaren handenarbeid, ontberingen en bespottingen (vgl. 4, 11—13), om het Evangelie van Christus niets in den weg te leggen. Het gebruik maken van het recht op onderhoud zou immers aanleiding kunnen zijn tot beschuldigingen van hebzucht.

13—14. — Na zich beroepen te hebben op het gewone menschelijke leven (v. 7. 10), ontleent Paulus een nieuw bewijs aan de godsdienstige instellingen. De Corinthiërs weten toch zeer goed, dat de bedienaars van den eeredienst, zoowel bij de heidenen als bij de Joden, uit de opbrengsten van den tempel en van den offerdienst leven. Welnu, dat heeft de Heer ook voor de predikers verordend, toen Hij tot de apostelen zeide: „De arbeider heeft recht op zijn onderhoud" (Mt. 10, 10).

— 15. Welnu, ik voor mij heb van dit alles geen gebruik gemaakt. Ook schreef ik dit niet, opdat het voor mij van kracht zou worden; want liever wil ik sterven dan.... neen, mijn roem zal niemand vernietigen. 16. Want indien ik het Evangelie verkondig, dan heb ik geen roem; dat ligt immers als een dwang op mij. Ja, wee mij, zoo ik het Evangelie niet zou verkondigen! 17. Want wanneer ik dit uit eigen beweging doe, dan krijg ik loon; doe ik het tegen mijn wil, dan is mij (slechts) de taak van beheerder toevertrouwd. 18. Wat is dan mijn loon? Dat ik bij mijn prediking het Evangelie om niet zal brengen, zoodat ik mijn recht, dat met het Evangelie verbonden is, niet gebruik.

---

15. — Paulus herhaalt, dat hij van zijn recht geen gebruik heeft gemaakt (vgl. v. 12). Ook moeten de Corinthiërs niet denken, dat hij het voorafgaande geschreven heeft, omdat hij in de toekomst daarvan gebruik wil maken. Hij wil niet, dat de algemeen geldende gewoonte op hem wordt toegepast. Paulus' fierheid verzet zich tegen deze gedachte. Hij zou liever sterven dan.... De apostel is zóó hevig bewogen, dat de woorden „op uw kosten te leven" (of iets dergelijks) niet over zijn lippen willen. Hij eindigt met een krachtige verzekering, die klinkt als een eed: „Mijn roem zal niemand vernietigen."

16. — Allo noemt v. 16—18 een van de meest ontroerende gedeelten van dezen brief en van alle brieven van Paulus; men zou moeilijk bij de Heiligen zulk een kreet van nederigheid vinden. — Paulus wil niet roemen op het feit, dat hij het Evangelie verkondigt; zijn éénige roem is, dat hij er niet de minste vergoeding voor aanneemt. De prediking ligt op hem als een dwang, een noodzaak. Van hem, den kerkvervolger, heeft Christus immers door het geweld der genade een apostel gemaakt. Hij vergeet, met welk een edelmoedigheid hij aan die roeping heeft beantwoord en met welke inspanning hij gearbeid heeft. Hij denkt enkel aan de genade Gods, die hem dwingt tot prediken en hem voortzweept als een slaaf, zelfs tegen zijn wil. Ook andere Godsmannen voelden in hun binnenste dien onweerstaanbaren dwang (vgl. Jer. 20, 9). Daarom beschouwt de apostel zijn prediking niet als een verdienste. Integendeel, voor hem geldt slechts dit ééne: „Wee mij, als ik niet predik!"

17. — Paulus maakt twee veronderstellingen, waarvan de eerste niet, de tweede wel aan de werkelijkheid beantwoordt. Wanneer hij uit eigen beweging het Evangelie zou verkondigen, dan verdiende hij loon. Dit is echter niet het geval. Hij doet het, gedwongen door Gods genade. Daarom heeft hij slechts de taak van een slaaf, aan wien het beheer der goederen door den meester is opgelegd tegen zijn wil. Hij mag er niet op roemen, dat hij uit dwang datgene doet, wat de andere apostelen doen uit liefde. Hij, de vroegere kerkvervolger, mag zich niet op één lijn met hen stellen.

18. — Hoe zal hij dan zijn minderwaardigheid aanvullen? Hoe zal hij, ondanks den slaafschen dwang, welke hem tot prediken drijft, een bewijs van vrijheid en edelmoedige liefde geven? Waarin bestaat zijn roem en zijn loon? In het feit, dat hij het Evangelie om niet predikt. Door afstand te

19. Ja, ofschoon ik vrij sta tegenover allen, heb ik mij aan allen dienstbaar gemaakt, om er zooveel mogelijk te winnen. 20. Voor de Joden ben ik als een Jood geworden, om de Joden te winnen; voor hen, die onder de wet zijn, als een, die onder de wet staat — alhoewel zelf

---

doen van het recht, dat zelfs den slaaf toekomt, wil hij het bewijs leveren, dat ook hij in staat is, uit eigen beweging offers te brengen. „Zoo gaat het altijd met Paulus; wanneer hij begint te roemen of zich te verdedigen, dan uit zich zijn nederigheid op de meest schitterende wijze. Hij is het type van wat de ouden noemden ‚de grootmoedige', tegelijkertijd het tegenovergestelde van een hoogmoedig en van een slaafsch karakter" (Allo).

4. Paulus doet afstand van zijn vrijheid terwille van het Evangelie, 9, 19—23.

De „verlichten" van Corinthe maakten van hun christelijke vrijheid en van hun grootere kennis gebruik, zonder rekening te houden met de „zwakken". In het voorafgaande heeft Paulus reeds aangetoond, dat hij van zijn rechten weet afstand te doen; ofschoon hij als apostel recht had op levensonderhoud, heeft hij daarvan geen gebruik gemaakt. Dit deed hij vooreerst, omdat hij zich zijn eenigen roem niet wilde laten ontnemen, vervolgens, omdat hij aan het Evangelie niets in den weg wilde leggen (vgl. v. 12). Paulus gaat nu bewijzen, dat hij dit beginsel op allerlei wijzen heeft toegepast.

19. — De Corinthiërs pochen op hun vrijheid en storen zich niet aan de meening der „zwakken". Zij volgen daarin de Stoïcijnen na, die hun innerlijke vrijheid tegen allen en alles als het kostbaarste goed verdedigden. In dit fiere vrijheidsgevoel doet Paulus voor niemand onder. Hij staat vrij tegenover allen, tegenover Joden en heidenen, tegenover sterken en zwakken onder de Christenen. Daar hij alleen rekening houdt met Christus' leer en wet, heeft hij het verleerd, rekening te houden met de meeningen of met de liefde en den haat der menschen (vgl. 4, 3). In dat opzicht heeft het leven hem trotsch en onbuigbaar gemaakt; hij kent geen grootere schande, dan een slaaf van menschen te zijn (vgl. 7, 23). Maar nu volgt weer een van Paulus' treffende paradoxen: Ondanks deze vrijheid heeft hij zich aan allen dienstbaar gemaakt, zooals de Zaligmaker, die niet kwam om gediend te worden, maar om te dienen (Mt. 20, 28). Het is echter geen menschelijk opzicht of slaafsche vrees, welke hem daartoe drijft, maar de liefde voor de zielen: Hij wil zooveel mogelijk menschen winnen voor het Evangelie. Weer ontmoeten wij hier het beginsel, dat de liefde het gebruik der vrijheid moet matigen (vgl. 8, 1).

20. — Tegenover de Joodsche wet stond Paulus onverzettelijk, wanneer het christelijk beginsel in gevaar was; dit blijkt uit den brief aan de Galaten. Maar wanneer men de wet schatte op haar juiste waarde, als een oude en eerbiedwaardige instelling, dan wist hij zich aan de Joden aan te passen. Voorbeelden daarvan vinden wij in Hand. 16, 3; 18, 18; 21, 26. In die gevallen (en waarschijnlijk in meer andere) gedroeg hij zich als iemand, die onder de wet staat, om de Joden te winnen. Om echter de heiden-Christenen niet ongerust te maken en den Judaïzanten geen wapen in de hand te geven, voegt hij er tusschen haakjes aan toe, dat hij zelve volstrekt met de wet heeft gebroken.

niet onder de wet —, om wie onder de wet staan, te winnen. 21. Voor hen, die geen wet hebben, ben ik geworden als zonder wet — alhoewel niet zonder een wet Gods, want ik ben onder Christus' wet —, om wie zonder wet zijn, te winnen. 22. Ik ben voor de zwakken zwak geworden, om de zwakken te winnen; voor allen ben ik alles geworden, om in elk geval eenigen te redden. 23. Welnu, dit alles doe ik om het Evangelie, om daaraan deel te mogen hebben.

24. Weet gij niet, dat de wedloopers in de renbaan wèl allen loopen, maar dat slechts één den prijs behaalt? Loopt dan zóó, dat ook

---

21. — Ook aan de heidenen, die geen wet hadden, heeft Paulus zich aangepast. De trotsche afzondering van den Jood, die elken heiden als onrein beschouwde, heeft hij geheel laten varen. Hij onthield zich van de Joodsche gebruiken, die aan de heidenen aanstoot konden geven. In zijn toespraken (Hand. 14, 15—17; 17, 22—31) hield hij rekening met hun onwetendheid. Tegenover hun zedelijke zwakheid betoonde hij dezelfde barmhartige liefde, welke Jezus had tegenover de tollenaars. Maar ook dit vers zou door sommige lezers verkeerd kunnen worden opgevat. Degenen onder de Corinthiërs, die de leuze „alles is mij geoorloofd" huldigen, moeten niet denken, dat Paulus geen enkele wet erkent. Paulus waarschuwde reeds de Galaten tegen „de vrijheid, die een voorwendsel is voor het vleesch" (Gal. 5, 13). Al verwerpt hij de wet der Joden, dit wil niet zeggen, dat hij geen goddelijke wet bezit. Integendeel, hij heeft een volmaaktere wet Gods: de wet van Christus of het Evangelie.

22. — De „zwakken" zijn de onwetenden en angstvalligen. Zooals blijkt uit de woorden „om de zwakken te winnen" denkt Paulus daarbij niet alleen aan de Christenen, maar ook aan de onbekeerde Joden en heidenen. Hij houdt rekening met hun verkeerde opvattingen, vooroordeelen en gewetensangsten. Een voorbeeld dezer aanpassing vonden wij reeds in 8, 13: „Als een spijs ergernis geeft aan mijn broeder, zal ik in eeuwigheid geen vleesch meer eten." Vgl. ook Rom. 14. — Deze en andere vrijheidsbeperkingen vat Paulus samen door de woorden, welke zijn levensprogram vormen: „Voor allen ben ik alles geworden." Daarmee heeft hij de bedoeling, allen te redden; maar uit bescheidenheid vervolgt hij „om in elk geval eenigen te redden."

23. — Dit alles legt Paulus zich zelve op terwille van het Evangelie, echter niet alleen om het aan anderen mede te deelen, maar ook om er zelf deelachtig aan te worden. Daaruit volgt, dat hij sommige vrijheidsbeperkingen als een plicht beschouwt.

5. Zelfbedwang is de plicht van elken Christen, 9, 24—27.

Paulus zeide in v. 23, dat hij zich vrijheidsbeperkingen oplegde om deelachtig te worden aan de goederen van het Evangelie. Dit geldt voor alle Christenen. Wanneer iemand een onbeperkte vrijheid wil genieten, dan zal hij in het oordeel Gods worden afgewezen.

24. — Het beeld van den wedloop komt vaak voor bij Paulus (2 Thess. 3, 1; Gal. 2, 2; Phil. 2, 16 enz.). Vooral voor de Corinthiërs waren de wedloop en de worstelstrijd (vgl. v. 26) zeer bekende gewoonten; in de nabijheid

gij hem wint. 25. En alwie aan een wedstrijd deelneemt, legt zich in alles beperkingen op. Zij (doen het) om een vergankelijke kroon te verwerven, wij om een onvergankelijke. 26. Ik voor mij loop daarom zóó, niet als in den blinde, en ik sla zóó, niet als een, die in de lucht slaat; 27. neen, ik beuk mijn lichaam en maak het tot slaaf, om toch maar niet, na anderen gepredikt te hebben, zelf verworpen te worden.

---

werden immers elke twee jaar de beroemde Isthmische spelen gehouden (volgens Pausanias nog in de 2de eeuw n. Chr.). Zij wisten dus zeer goed, dat velen aan den wedloop deelnamen, maar dat slechts één den prijs behaalde. Zij wisten ook, dat de overwinning alleen ten koste van een geweldige inspanning behaald werd. Paulus wil natuurlijk niet zeggen, dat slechts één Christen de eeuwige kroon ontvangt; in zoover gaat de vergelijking niet op. Allen kunnen ze winnen, maar dan moeten zij groote offers brengen.

25. — Het werkwoord „agônizomai" beteekent aan een „agôn" (wedstrijd) deelnemen; uit den samenhang blijkt, dat hier nog altijd aan een wedloop (v. 24) gedacht wordt. Beter dan wie ook, konden de Corinthiërs weten, dat alle mededingers naar de kroon verlangen en zich daarvoor alle offers getroosten. Zij onthouden zich van wijn, vleesch, geslachtelijken omgang en alles, wat hun lichaamskracht vermindert. Op dit feit bouwt Paulus een bewijs a minori ad majus. Wanneer de wedloopers zich zooveel moeite geven om een vergankelijke kroon, hoeveel te meer moeten wij het doen, die een onvergankelijke te winnen hebben! De conclusie is dus, dat alle Christenen zich, om wille van de hemelsche zaligheid, vele ontberingen en vrijheidsbeperkingen moeten opleggen.

26—27. — Voor zich zelve heeft Paulus deze conclusie reeds in praktijk gebracht. Hij is een wedlooper, die niet in den blinde loopt, d.w.z. met omwegen en doelloos; maar hij loopt recht op het doel af, vastberaden en met inspanning van alle krachten. Daaraan voegt hij het beeld van den vuistkamp toe. Hij slaat niet in de lucht, maar deelt rake en krachtige slagen uit. De tegenstander is zijn eigen lichaam, dat hij beukt door vasten, ontberingen, harden arbeid, verre voettochten enz. Door zulk een kastijding maakt hij zijn lichaam tot slaaf, zoodat de lagere begeerten tot zwijgen worden gebracht. Hij wil op den dag des oordeels niet „ondeugdelijk" bevonden worden. Dit zou het eeuwig ongeluk beteekenen, maar tevens voor een apostel, die aan anderen het Evangelie predikte, een groote schande.

6. Waarschuwende voorbeelden uit Israël's geschiedenis, 10, 1—13.

Paulus heeft gezegd, dat de Christen, met inspanning van alle krachten en met groote ontberingen, de eeuwige kroon moet veroveren. Er zijn echter Corinthiërs, die meenen, dat hun zaligheid gewaarborgd is door het Doopsel en het deelnemen aan de H. Eucharistie. De apostel geeft enkele voorbeelden uit de geschiedenis van Israël, waaruit blijkt, dat zulke gunsten niet vrijwaren tegen den ondergang. Het blijkt hoe langer hoe meer, dat er te Corinthe een groep van Christenen was, die zich, in hun overdreven vrijheidsliefde, niet stoorden aan de zedelijke geboden (vgl. 6, 9—20; 8, 10).

10. 1. Want ik wil er u niet onkundig van laten, broeders, dat onze vaderen allen onder de wolk waren, allen door de zee heentrokken, 2. allen tot Moses gedoopt werden in de wolk en in de zee, 3. allen hetzelfde geestelijke voedsel aten, 4. en allen denzelfden geestelijken drank dronken; want zij dronken uit een geestelijke rots, die hen

---

1—4. — De formule, waarmee Paulus begint, getuigt van den ernst der vermaning (vgl. 12, 1; 2 Cor. 1, 8; 1 Thess. 4, 13; Rom. 1, 13; 11, 25); zij staat gelijk met: Het is volstrekt noodzakelijk, dat gij weet enz. De volgende uiteenzetting steunt op de algemeen aangenomen waarheid, dat de Christenen als uitverkoren volk de plaats der Joden hebben ingenomen; zij vormen nu „het Israël van God" (Gal. 6, 16). Ook de heiden-Christenen, die door het geloof kinderen van Abraham zijn geworden, mogen van de oude Israëlieten spreken als van „onze vaderen". Wat aan de vaderen overkwam, dient dus tot waarschuwing voor de zonen. Alle Israëlieten werden uit Egypte gevoerd onder bescherming der lichtende w o l k (Ex. 13, 21) en trokken droogvoets midden door de z e e (14, 22). A l l e n w e r d e n i n d e w o l k e n i n d e z e e t o t M o s e s g e d o o p t. Paulus beschouwt dus dit feit als een voorafbeelding van het H. Doopsel, waardoor de Christenen uit de slavernij der zonde verlost zijn. De wolk was het symbool van den H. Geest, de zee stelde het doopwater voor. Moses, de middelaar van het oude verbond, is de voorafbeelding van Christus. De Joden werden gedoopt t o t M o s e s, zoodat zij als het ware zijn eigendom werden en in hem werden ingelijfd; op gelijke wijze worden de Christenen gedoopt tot Christus. A l l e n a t e n h e t z e l f d e g e e s t e l i j k e v o e d s e l e n d r o n k e n d e n z e l f d e n g e e s t e l i j k e n d r a n k. Daarmee is het uit den hemel neervallende manna (Ex. 16, 13—15) en het water uit de rots bedoeld (Ex. 17, 6). Het voedsel en de drank der Israëlieten worden g e e s t e l i j k genoemd, omdat zij op wonderbare wijze door God werden gegeven en omdat zij in geestelijken zin de H. Eucharistie onder beide gedaanten aanduiden. Terwijl de geestelijke beteekenis van het manna door Jezus' rede in de synagoge van Kapharnaüm (Joa. 6, 31—33. 49 vlg.) vaststond, acht Paulus het noodzakelijk, aangaande het water uit de rots een nadere verklaring te geven. Die rots was eveneens wonderbaar en zinnebeeldig, want zij was de voorafbeelding van Christus, die het levende water geeft (Joa. 4, 10. 13; 7. 37). Maar hoe kan Paulus zeggen, dat die rots d e J o d e n v e r g e z e l d e? Meestal meent men, dat hij dit gegeven ontleent aan de rabbijnsche legenden. Zoo zegt bijv. de Targum Pseudo-Jonathan: „De bron, die hun ten geschenke gegeven was, steeg met hen omhoog op de bergen en daalde met hen af in de dalen; zij omgaf de geheele legerplaats van Israël en drenkte hen, ieder bij den ingang zijner tent" (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 406—408). Het is mogelijk en zelfs waarschijnlijk, dat de apostel aan deze legende gedacht heeft. Dit wil echter niet zeggen, dat hij ze als historisch juist beschouwde. Wat de legende van de rots zeide, heeft hij op de geestelijke rots, Christus, toegepast. Christus vergezelde de Joden op hun tocht door zijn bescherming en zijn wonderen. Allo wijst terecht op de vele teksten in het Deuteronomium en in de Psalmen, waar Jahwe de rots van Israël wordt genoemd. Paulus echter stelt C h r i s t u s voor als de rots, die Israël vergezelde, omdat hij gelooft in zijn preëxistentie. Christus, als zijnde het eeuwige Woord, was reeds aanwezig onder de Israëlieten in de woestijn.

vergezelde, en die rots was Christus. 5. En toch heeft God in de meesten van hen geen welbehagen gehad; want zij werden neergeveld in de woestijn. 6. Welnu, deze dingen zijn voorafbeeldingen geworden voor ons, opdat wij geen begeerte naar het kwade zouden hebben, zooals zij die hebben gehad. 7. Wordt ook geen afgodendienaars, zooals sommigen van hen, gelijk geschreven staat: Het volk ging zitten om te eten en te drinken en zij stonden op om zich te vermaken. 8. Laten wij ook geen ontucht plegen, zooals sommigen hunner deden; en op één dag vielen er drie-en-twintig duizend. 9. Tarten wij ook den Heer niet, zooals sommigen hunner deden; en zij kwamen om

---

5. — Ondanks al die groote weldaden kon God toch in de meeste Israëlieten geen welbehagen hebben, omdat zij zondigden. Alle Joden, die meer dan 20 jaar oud waren, kwamen om in de woestijn, uitgezonderd Kaleb en Josuë (Num. 14, 29 vlg.). De toepassing is duidelijk: Het H. Doopsel en de H. Eucharistie zullen de Corinthiërs niet redden van den eeuwigen ondergang, wanneer zij de Israëlieten navolgen in hun afgoderij, zedeloosheid en ongehoorzaamheid aan God.

6. — De boven (v. 1—5) vermelde feiten zijn „typen" of voorafbeeldingen geworden voor de Christenen. De bestraffing der Israëlieten is een historisch feit, dat zijn beteekenis heeft in zich, maar het is tevens een waarschuwend voorbeeld voor het nieuwe Godsvolk. Wanneer de Corinthiërs hun zondige begeerten voldoen, zal het hun gaan gelijk de Israëlieten.

7. — De zwaarste zonde is de afgoderij, welke door de Israëlieten rondom het gouden kalf bedreven werd. Paulus haalt daarbij Ex. 32, 6 aan: „Het volk ging zitten om te eten en te drinken en zij stonden op om zich te vermaken." Daarmee worden offermaaltijden en heilige reidansen (vgl. Ex. 32, 19) bedoeld. De Corinthiërs hadden wel niet de bedoeling, eer te bewijzen aan de afgoden, in wier bestaan zij niet geloofden (8, 4), maar hun deelnemen aan de offermaaltijden was toch feitelijk een afgodisch gebruik (vgl. v. 14—22). Daarom spreekt Paulus met den aangehaalden tekst over „eten en drinken" en „zich vermaken". Hoe onschuldig die dingen in zich ook lijken, zij kunnen in bepaalde omstandigheden groote zonden zijn.

8. — Afgoderij en ontucht waren zeer verwante begrippen, omdat de heidensche eeredienst vaak met ontucht gepaard ging. Ook de Israëlieten werden door de dochters van Moab tot ontucht en afgoderij verleid (Num. 25, 1 vlg.). Tot straf werden volgens Num. 25, 9 24.000 Israëlieten gedood. Paulus heeft het getal 23.000, welke afwijking voor den zin van het vers van geen belang is. Dat sommige Corinthiërs op het gebied van ontucht al te ruime begrippen hadden, bleek reeds uit 6, 12—20.

9. — De Israëlieten tartten God door hun voortdurende klachten (Num. 21, 4 vlg.). Paulus ontleent het woord „tarten" aan Ps. 77, 18: „Zij tartten God in hun hart door voedsel te vragen volgens hun begeerte." Tot straf zond God de vergiftige slangen (Num. 21, 6). Zoo zal het ook de Corinthiërs gaan, wanneer zij den Heer op de proef stellen; dit kan bijv. geschieden door de ongeregelde begeerte naar verbazingwekkende charismata (vgl. hfdst. 14).

door de slangen. 10. Mort ook niet, zooals sommigen hunner deden; en zij kwamen om door den verderfengel. 11. Welnu, al deze dingen overkwamen hun als een voorafbeelding, maar zij werden opgeschreven tot waarschuwing voor ons, tot wie het einde der tijden gekomen is. 12. Daarom, wie meent te staan, zie toe, dat hij niet valt! 13. Gij hebt geen beproeving doorstaan, die bovenmenschelijk was. Maar God is getrouw; Hij zal niet toelaten, dat gij boven uw krachten beproefd wordt, maar met de bekoring zal Hij ook de uitkomst geven, zoodat gij ze kunt verdragen.

---

10. — De Israëlieten morden voortdurend tegen God en Moses (Num. 14, 2. 21—23. 29. 36; 16, 41; 21, 4 vlg.). Speciaal wordt hier gedoeld op den opstand der Israëlieten naar aanleiding van den ondergang van Dathan en Abiram met hun gezinnen (Num. 16, 41). God strafte hen door 14.700 hunner te dooden (Num. 16, 49). Paulus schrijft dit toe aan den verderfengel, die de eerstgeborenen der Egyptenaren doodde (Ex. 12, 23). De Corinthiërs moeten dit gemor niet navolgen door zich te verzetten tegen de algemeen geldende christelijke gewoonten of tegen de voorschriften, welke de apostel hun heeft opgelegd.

11. — Dit vers is de samenvatting van hetgeen voorafgaat (v. 1—10). De vermelde feiten zijn werkelijk gebeurd en zij overkwamen aan de Joden. Met de Palestijnsche Rabbijnen houdt Paulus dus vast aan den letterlijken zin der H. Schrift (tegen de Alexandrijnsche school). Maar toch zijn zij tevens geschied „tupikôs", d.w.z. als zinnebeeld van toekomstige feiten. De werkelijke feiten waren aan de Joden overkomen, maar de zinnebeeldige beteekenis was voor de Christenen bestemd. Daarom kan de apostel zeggen, dat de opteekening in de H. Schrift door God bedoeld werd „als een waarschuwing voor ons". De Christenen leven immers in „het einde (letterlijk: de einden) der tijden", d.w.z. in den messiaanschen tijd, die door de profeten als het eind-tijdperk der wereld beschouwd wordt, onafhankelijk van zijn duur. De tijd der voorafbeeldingen heeft dus plaats gemaakt voor den tijd der vervulling.

12. — De „sterken" van Corinthe, die zoo overtuigd zijn van hun standvastigheid, moeten met de uiterste waakzaamheid toezien, dat zij niet tot val komen. Het vrijheidsbeginsel „alles is mij geoorloofd" is uiterst gevaarlijk. Hoe gemakkelijk kan de handhaving der christelijke vrijheid niet ontaarden in geestelijke onverschilligheid en zelfs in bandeloosheid!

13. — De beproevingen, welke zij tot nu te doorstaan hadden, waren enkel menschelijk, d.w.z. gingen niet uit boven de gewoon-menschelijke kracht. In deze woorden ligt een ernstige waarschuwing. Wat zou er gebeuren, als er eens zwaardere beproevingen kwamen? Tot nu toe waren zij staande gebleven, maar hun zelfgenoegzaamheid doet Paulus vreezen. Toch wil hij hen niet ontmoedigen. God, die hen tot het geloof heeft geroepen, is getrouw en zal zijn werk in hen voltooien. Hij zal niet toestaan, dat zij boven hun krachten beproefd worden, maar hun met de beproeving tevens de kracht geven om ze te boven te komen. De conclusie is: Geen hoogmoed, geen zelfoverschatting, maar waakzaamheid en vertrouwen op God!

14. Daarom, mijn geliefden, vlucht de afgoderij! 15. Ik spreek tot verstandigen; beoordeelt zelf, wat ik zeg! 16. Is de kelk der zegening, dien wij zegenen, geen gemeenschap met het bloed van Christus? Is het brood, dat wij breken, geen gemeenschap met het lichaam van

---

7. De Christenen mogen niet deelnemen aan heidensche offermaaltijden, 10, 14—22.

Paulus keert nu terug tot zijn onderwerp: het gebruik van offervleesch, en geeft practische oplossingen. Aan de offermaaltijden mogen de Christenen volstrekt niet deelnemen (v. 14—22). Bij de gewone maaltijden mogen zij offervleesch eten, mits zij geen ergernis geven (v. 23—33).

14. — Het woordje „daarom" stelt het vluchten der afgoderij voor als een conclusie uit het voorafgaande: De H. Schrift leert, welke zware straffen de afgoderij over de Joden heeft gebracht. Daarom, vlucht de afgoderij! De apostel weet, hoe moeilijk het is voor de pas-bekeerden om zich aan de afgodische gebruiken te ontworstelen. Hun familie, hun beroep, hun vriendschappen en sociale betrekkingen zijn even zooveel banden, die hen aan het verleden vastketenen. Er is maar één middel: Zij moeten de gelegenheid vluchten. De aanspraak „mijn geliefden" geeft aan Paulus' vermaning een teedere overtuigingskracht.

15. — Paulus doet een beroep op het gezond verstand zijner lezers. Wat hij gaat zeggen, onderwerpt hij aan hun oordeel, overtuigd, dat zij zullen toestemmen.

16. — De algemeene zin van de volgende verzen, die in dogmatisch opzicht van het grootste belang zijn, is duidelijk. De geloovigen, die deelnemen aan de H. Eucharistie, treden in gemeenschap met Christus' lichaam en bloed; degenen, die offervleesch eten bij de heidensche offermaaltijden, treden in gemeenschap met de booze geesten. Welnu, het eene is onvereenigbaar met het andere. Dus moeten de geloovigen de heidensche offermaaltijden ontvluchten. — Waarom noemt Paulus den kelk het eerst (vgl. ook v. 21), terwijl hij in het verhaal der instelling (11, 24 vlg.) de gewone orde volgt? Cornely antwoordt: omdat de heidensche plechtigheden met plengoffers begonnen. Misschien is de reden veel eenvoudiger. Daar de apostel over het brood een naderen uitleg wil geven (v. 17), noemt hij dit het laatst (Bachmann en Allo). — Wat beteekenen de woorden „de kelk der zegening, dien wij zegenen"? Het is mogelijk, dat deze uitdrukking ontleend is aan „den beker der zegening" van de Rabbijnen, welke bij den Paaschmaaltijd de derde beker was (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 419). Maar wat beteekent zij in den mond van Paulus? Hij bedoelt zonder twijfel den eucharistischen kelk (vgl. 11, 25), die de zegening (of de onschatbare weldaad) van Jezus' bloed bevat. De woorden „dien wij zegenen" vormen geen pleonasme met „den kelk der zegening", maar geven de oorzaak aan, waardoor de kelk tot een kelk van zegening geworden is. Daarom gelooven wij ook, dat dit „zegenen" de formule van de consecratie aanduidt. Het is echter mogelijk, dat, mèt de consecratie, ook de begeleidende liturgische gebeden bedoeld worden; in dit geval zou het meervoud „wij" beter verklaard worden. De kelk der zegening wordt genoemd de gemeenschap met Christus' bloed. Het woord „koinônia" wordt door de Vulgaat „communicatio" (mededeeling van) vertaald. Het beteekent echter eerder „communio" (ge-

Christus? 17. Omdat het één brood is, daarom zijn wij, hoe velen ook, één lichaam; want allen hebben wij deel aan het éene brood. 18. Beschouwt het Israël naar het vleesch. Zijn zij, die de offerspijzen

meenschap met). Deze term duidt een innige vereeniging aan, waardoor men niet alleen deel aan iets heeft, maar tevens daarmee een eenheid, een gemeenschap aangaat. Het best wordt Paulus' bedoeling weergegeven door de tegenwoordige beteekenis „communie", de gemeenschap der geloovigen met Christus en met elkander, welke door de mededeeling van Jezus' lichaam en bloed tot stand komt. Zoo is het brood, dat wij breken (over deze uitdrukking, zie Hand., blz. 82 vlg.), de gemeenschap met Christus' lichaam. Het is duidelijk, dat Paulus hier de transsubstantiatie leert. Er wordt immers niet gezegd, dat de kelk der zegening (d.w.z. het drinken uit dezen kelk) en het brood, dat wij breken (d.w.z. het eten van dit brood) de gemeenschap met Christus' bloed en lichaam aanduiden of veroorzaken, maar dat zij deze gemeenschap zijn. Ook volgt uit dit vers, dat de H. Eucharistie een offer is. De uitdrukkelijke vermelding van lichaam en bloed, als voedsel en drank, duidt immers op de vereeniging met Christus als geslachtofferd aan het kruis. Trouwens de geheele bewijsvoering, welke op de vergelijking van de H. Eucharistie met de Joodsche en heidensche offerspijzen berust, zou niet opgaan, wanneer de H. Eucharistie niet eveneens het offerkarakter bezat.

17. — Velen vertalen: „Want wij, hoe talrijk ook, zijn één brood, één lichaam; wij hebben immers allen deel aan het éene brood" (Cornely, Schaefer, Lietzmann enz.). De vertaling, welke wij boven geven, is echter waarschijnlijker (zoo ook Lemonnyer, Gutjahr, Toussaint, Sickenberger, Allo, Bachmann enz.). Paulus verklaart, waarom de H. Eucharistie een „koinônia" of „communio" is. Door de H. Eucharistie worden wij niet alleen vereenigd met Christus, maar ook met elkander. Hoe talrijk wij ook zijn, wij worden tot één mystiek lichaam verbonden, omdat wij allen deel hebben aan het éene brood, dat Jezus' lichaam is. Augustinus verklaart dit, wanneer hij Jezus laat zeggen: „Gij verandert Mij niet in u, zooals gij doet met uw lichamelijk voedsel, maar gij wordt veranderd in Mij." Cyrillus van Jerusalem zeide tot degenen, die voor den eersten keer tot de H. Eucharistie werden toegelaten: „Laten wij dit met alle zekerheid ontvangen als het lichaam en bloed van Christus. In de gedaante van brood wordt u het lichaam, en in de gedaante van wijn het bloed gegeven, opdat, wanneer gij het lichaam en bloed van Jezus genuttigd hebt, gij met Hem één lichaam en één bloed wordt (concorporeus et consanguis). — Maar beschouwt Paulus elders de mystieke eenheid niet als een gevolg van het H. Doopsel? Inderdaad, maar beide gedachten sluiten elkander niet uit. De mystieke eenheid, welke door het H. Doopsel ontstaat, wordt immers in stand gehouden en versterkt door de H. Eucharistie. — Paulus' woorden zijn onbegrijpelijk, wanneer wij niet aannemen, dat het éene brood in werkelijkheid Jezus' lichaam is. De verklaring immers, dat er bij de plechtigheden slechts één brood zou gebruikt zijn, is niet voldoende. De eenheid zou dan immers enkel symbolisch zijn en slechts voor één gemeente gelden. Neen, alle geloovigen, te Corinthe, te Ephese en in alle andere steden, vormen slechts één lichaam, omdat allen hetzelfde brood, Jezus Christus, eten.

18. — Paulus bewijst in de volgende verzen (18—22), dat de Christenen

eten, niet in gemeenschap met het altaar? 19. Wat wil ik hiermee zeggen? Dat het offervleesch iets is? Of dat de afgod iets is? 20. Neen, maar wat zij offeren, offeren zij aan booze geesten en niet aan een god. En ik wil niet, dat gij in gemeenschap komt met de booze geesten! 21. Gij kunt niet den kelk des Heeren drinken en den kelk der booze geesten; gij kunt niet deel hebben aan de tafel

---

volstrekt niet mogen deelnemen aan de heidensche offermaaltijden. Zooals de Joden door hun offermaaltijden in gemeenschap traden met het altaar en de Christenen door de H. Eucharistie vereenigd werden met Christus, zoo veroorzaakt het deelnemen aan de heidensche offermaaltijden de gemeenschap met de booze geesten. Welnu, het spreekt vanzelf, dat de Christenen met de booze geesten geen gemeenschap mogen hebben. — Het Israël naar het vleesch (d.w.z. de onbekeerde Joden, die alleen door vleeschelijke afstamming kinderen van Abraham zijn) staat tegenover het ware Israël, het Israël van God (Gal. 6, 16). Het was de opvatting der Israëlieten, dat zij door de offermaaltijden in den tempel in gemeenschap traden met Jahwe. Paulus zegt echter „met het altaar", omdat de offerdienst der Israëlieten principiëel was afgeschaft. Deze uitdrukking heeft een eenigszins neutraal karakter; want Paulus wil de Joodsche offers niet op één lijn stellen met de heidensche.

19. — Deze onverwachte vragen onderbreken schijnbaar den gedachtengang. Paulus' bedoeling is niettemin duidelijk. De Christenen treden in verbinding met Christus, de Joden met het altaar (of met Jahwe). Wanneer zijn redeneering opgaat, dan moeten de heidenen dus ook met iemand of iets in verbinding treden. Welnu, heeft hij vroeger niet gezegd, dat het offervleesch niets is en dat de afgoden niets zijn (8, 4)? Komt hij dus niet met zich zelve in tegenspraak? Paulus antwoordt ontkennend. Hij blijft bij zijn vroegere uitspraak: Het offervleesch bestaat niet als zoodanig en is volkomen gelijk aan gewoon vleesch; de afgoden hebben geen werkelijk bestaan.

20. — Zijn redeneering heeft wel degelijk bewijskracht; want ook de heidenen gaan door hun offermaaltijden een verbinding aan met werkelijk bestaande wezens, namelijk met de booze geesten. Paulus wil niet zeggen, dat de afgoden booze geesten zijn; want dan zou hij in tegenspraak komen met 8, 4. De afgoden zijn niets; maar daar het de booze geesten zijn, die de menschen tot afgodendienst verleiden, kan de apostel met recht zeggen, dat de heidenen aan de booze geesten offeren. Wie dus aan de heidensche offermaaltijden deelneemt, treedt in gemeenschap met de booze geesten. — Meestal wordt vertaald: „Zij offeren aan booze geesten en niet aan God." Deze vertaling is onjuist; want er is geen tegenstelling tusschen de booze geesten en God, maar tusschen de booze geesten en de afgoden. De heidenen offeren in werkelijkheid niet aan een god (d.w.z. een afgod), maar aan booze geesten. Paulus volgt daarbij Deut. 32, 17.

21. — Deze conclusie berust op de volstrekte tegenstelling tusschen Christus en de booze geesten. Wie met Christus in gemeenschap is, kan niet tegelijkertijd met de booze geesten in verbinding treden, en omgekeerd. De Christen, die deelneemt aan een heidenschen offermaaltijd, verliest derhalve de gemeenschap met Christus.

des Heeren en aan de tafel der booze geesten. 22. Of zouden wij den Heer durven tergen? Zijn wij soms sterker dan Hij?

23. Alles is geoorloofd! Maar niet alles is heilzaam! Alles is geoorloofd! Maar niet alles is stichtend. 24. Niemand zoeke zijn eigen voordeel, maar dat van den naaste! 25. Alles, wat in de vleeschhal verkocht wordt, moogt gij eten, zonder navraag te doen uit gewetens-

---

22. — Paulus gebruikt de termen van Deut. 32, 21. God is ijverzuchtig en verdraagt geen andere goden naast zich. Wie dus neerzit aan de heidensche offertafel, tergt den almachtigen God. Paulus zegt sarcastisch: „Zijn wij soms sterker dan Hij?" Wie zoo iets durft, moet wel meenen, dat hij zelfs sterker is dan God!

8. De Christenen mogen offervleesch eten bij de gewone maaltijden, mits zij geen aanstoot geven, 10, 23—11, 1.

23. — Paulus richt zich weer tot de laxisten, die hun gedrag rechtvaardigen met het slagwoord „alles is mij geoorloofd". Evenals in 6, 12, waar sprake was van het sexueele leven, wijst hij hen in vier korte zinnen terecht. Opnieuw geeft hij toe, dat den Christen in zekeren zin alles geoorloofd is; hij hoeft geen rekening meer te houden met de Joodsche wet, ook niet met de spijswetten. Maar niet alles is heilzaam. Het kan gebeuren, dat het gebruik dezer vrijheid voor anderen en ook voor ons zelven schadelijk is. Dit wordt nog duidelijker gezegd door de tweede restrictie: Niet alles is stichtend. Al erkent Paulus het princiep der christelijke vrijheid, hij handhaaft, hetgeen hij vroeger gezegd heeft: Het gebruik daarvan wordt beperkt door de liefde (8, 1).

24. — Wie in het gebruik der christelijke vrijheid alleen rekening houdt met zijn eigen voordeel, handelt verkeerd. Men moet ook letten op het welzijn van den evenmensch (door hem geen aanstoot te geven).

25. — In een stad als Corinthe zal het meeste vleesch, dat openbaar verkocht werd, offervleesch geweest zijn. Het „macellum" (de vleeschhal of vleeschmarkt) bevond zich, zooals te Pompeji, in de onmiddellijke nabijheid van den tempel. Een profaan slachten kende men in den ouden tijd nauwelijks. Bijna altijd werd een deel van het dier, al waren het maar enkele haren, aan de godheid geofferd. Van de in den tempel geofferde dieren werd het grootste en het beste deel op de markt verkocht. Toch schijnt er ook profaan vleesch in den handel geweest te zijn; anders zou Paulus immers niet over een mogelijke navraag gesproken hebben. Dat de „zwakke" Christenen geen offervleesch durfden eten, is begrijpelijk. Want de Joden mochten van een heiden alleen dàn vleesch koopen, als het dier door een Israëliet geslacht was, het vleesch niet met den heidenschen eeredienst in aanraking was geweest en de verkooper geen voor de Joden verboden vleesch in zijn winkel voorradig had (Strack-Billerbeck III, blz. 420 vlg.). Hoe ernstig zij dit opvatten, blijkt uit het verbod, dat door het concilie van Jerusalem aan de heiden-Christenen van Syrië en Cilicië werd opgelegd (Hand. 15, 29). — Paulus handhaaft op dit punt, tegenover de „zwakke" Corinthiërs, de rechten der christelijke vrijheid. De Christen hoeft volstrekt niet, om zijn geweten gerust te stellen, navraag te doen, waar het vleesch vandaan komt. Wanneer het offervleesch zijn verband met den eeredienst verloren heeft, staat het met profaan voedsel gelijk.

bezwaar. 26. Want: Aan den Heer behoort de aarde en al wat zij bevat. 27. Wanneer iemand van de ongeloovigen u uitnoodigt en gij wilt er heen gaan, eet dan al wat u wordt voorgezet, zonder navraag te doen uit gewetensbezwaar. 28. Maar wanneer iemand tot u zegt: Dit is heilig offervleesch, eet er dan niet van terwille van hem, die er u

---

26. — Om het voorafgaande vers te bevestigen, haalt de apostel Ps. 23, 1 aan: „Aan den Heer behoort de aarde en al wat zij bevat" (letterlijk: en al haar volheid). Alles is door God geschapen en blijft Gods eigendom, zoodat geen enkele spijze in zich verboden is. De gemeenschap, welke bij de offermaaltijden met de booze geesten ontstaat, wordt niet veroorzaakt door het offervleesch (want dit blijft Gods eigendom), maar door het deelnemen aan een afgodische plechtigheid. Wanneer dus het offervleesch bij een profane gelegenheid wordt gegeten, dan hoeft de Christen zich volstrekt niet te verontrusten.

27. — Volgens v. 25 mag de Christen op de markt vleesch voor eigen gebruik koopen, zonder navraag te doen. Nu stelt Paulus het geval, dat hij aan de tafel van een heiden wordt genoodigd. Bedoeld wordt natuurlijk een profane maaltijd, niet een feestmaal in een der tempelgebouwen. Welnu, ook in dit geval hoeft de Christen zich over offervleesch geen zorgen te maken; hij mag eten, wat hem wordt voorgezet. Het opgediende voedsel is geen bezwaar tegen het aannemen der uitnoodiging, maar overigens schijnt de apostel het intieme verkeer tusschen Christenen en heidenen niet aan te bevelen, zooals blijkt uit het veelzeggende „en gij wilt er heen gaan". Dit laat hij aan hun oordeel over; er kunnen gevallen zijn, dat zij zich aan zulke uitnoodigingen moeilijk kunnen onttrekken.

28. — Wie is degene, die den Christen opmerkzaam maakt? Omdat hij den eervollen term „hiërothuton" (heilig offer) gebruikt in plaats van het minachtende „idôlothuton" (afgodenoffer), meenen sommigen (Gutjahr, Bachmann e.a.), dat het de gastheer of een der heidensche dischgenooten is. Men veronderstelt dan, dat hij den Christen op den oorsprong der spijzen wijst, hetzij uit beleefdheid, hetzij om hem op de proef te stellen. In beide gevallen mag de Christen het vleesch niet eten; want hij moet den heiden toonen, dat hij zijn geloof ernstig opvat. Toch is deze meening niet waarschijnlijk. Als reden, waarom de Christen met de waarschuwing rekening moet houden, wordt immers het geweten van dengene, die waarschuwt, aangegeven (v. 29). Welnu, zou een heiden, die noch aan het Christendom, noch aan het verbod van offervleesch gelooft, aanstoot nemen aan het feit, dat een Christen offervleesch eet? Wij gelooven daarom, dat de waarschuwing uitgaat van een „zwakken" Christen, die eveneens is uitgenoodigd en zijn geloofsgenoot op den aard van het vleesch meent te moeten wijzen. Hij gebruikt den term „hiërothuton" uit beleefdheid jegens den gastheer. — Wanneer Paulus zegt „en om het geweten", dan bedoelt hij daarmee het geweten van den „zwakken" Christen, zooals uit het volgende vers blijkt. Maar is dit dan niet een onnoodige herhaling van „terwille van hem, die er u opmerkzaam op maakte"? Volstrekt niet; want Paulus verklaart daardoor, waarom men den „zwakken" Christen terwille moet zijn: niet om de zaak zelf en niet uit beleefdheid of menschelijk opzicht, maar om zijn geweten te sparen.

opmerkzaam op maakte, en om het geweten. 29. Ik bedoel niet uw eigen geweten, maar dat van den ander. Want waarom zou ik mijn vrijheid doen oordeelen door een ander geweten? 30. Indien ik met dankzegging iets gebruik, waarom zou ik mij doen smaden om iets, waarvoor ik dankzegging uitspreek? 31. Derhalve, hetzij gij eet, het-

---

29—30. — Paulus heeft in v. 28 gezegd, dat men geen offervleesch mag eten, wanneer men daardoor aan een geloofsgenoot ergernis geeft, ook niet bij een profanen maaltijd. Maar waar blijft dan de christelijke vrijheid? De apostel antwoordt, dat deze vrijheid bestaan blijft. Het verbod treft dan immers niet direct het eigen geweten, maar dat van den „zwakken" medebroeder. M.a.w. men moet zich dan van offervleesch onthouden, niet omdat men het zelve ongeoorloofd acht, maar omdat men aan den ander geen aanstoot mag geven. — V. 29 b en 30 zijn niet duidelijk en worden op verschillende wijzen verklaard. Lietzmann legt de twee vragen in den mond van een „verlichten" Corinthiër, die protesteert tegen de beperking zijner vrijheid: Waarom zou mijn vrijheid aan het oordeel van een ander geweten, dat bovendien valsch is, onderworpen worden? Waarom zou men mij kunnen smaden om een geoorloofde spijze, die ik in een christelijke gezindheid gebruik? Wij hebben tegen deze opinie twee bezwaren. Vooreerst is er geen enkele aanduiding, dat Paulus het woord geeft aan een tegenstander. Vervolgens zou het antwoord op de objectie ontbreken; want v. 31 is eerder een conclusie uit het voorafgaande. Wij zijn daarom van meening, dat Paulus zelve de vragen stelt. Maar ook in dit geval zijn de exegeten het niet eens over de beteekenis. Volgens Cornely, Bachmann, Gutjahr e.a. verklaart de apostel, waarom het verbod niet het eigen geweten, maar dat van den „zwakken" Christen treft. Hij geeft toe, dat de vrijheid van den „verlichten" Christen niet moet beoordeeld worden door het geweten van den „zwakken" mede-Christen en dat hij dus geen berisping verdient om iets, wat hij krachtens deze vrijheid doet. Er wordt dan sterk de nadruk op gelegd, dat de christelijke vrijheid principiëel bestaan blijft; dat men niettemin geen offervleesch mag eten (v. 28), komt voort uit een geheel nieuw motief, namelijk de liefde. Wij moeten dan vertalen: „Waarom zou mijn vrijheid beoordeeld worden door een ander geweten? Indien ik met dankzegging iets gebruik, waarom zou ik dan gesmaad worden om iets, waarvoor ik dankzegging uitspreek?" Ook deze meening kunnen wij niet aanvaarden. Daar Paulus immers niet spreekt van de liefde, die de vrijheid practisch beperkt, zouden de twee vragen het verbod van v. 28 opheffen. Met de meeste exegeten nemen wij aan, dat de apostel het verbod van v. 28 wil motiveeren. Dezelfde gedachte vinden wij in Rom. 14, 16 naar aanleiding van het vleesch-eten in het algemeen. De Christenen mogen geen verkeerde handelingen stellen, maar tevens moeten zij zorgen, dat hun goede daden geen aanleiding tot veroordeeling of laster worden. Is het niet beter afstand te doen van hun vrijheid? Waarom zouden zij hun christelijke vrijheid doen veroordeelen door een ander geweten, wanneer zij dit met een klein offer kunnen voorkomen? Zou het niet te betreuren zijn, wanneer een in zich verdienstvolle daad (het eten van offervleesch met dankzegging) aanleiding zou worden tot smaad en laster?

31. — Paulus geeft den gulden regel, die het leven van den Christen

zij gij drinkt, of wat gij ook doet, doet alles ter eere Gods! 32. Geeft geen aanstoot aan Joden of heidenen of aan de Kerk Gods, 33. zooals ook ik zelve allen in alles terwille ben, niet om mijn eigen belang te zoeken, maar dat van de velen, opdat zij gered worden. **11.** 1. Weest mijn navolgers, zooals ik het ben van Christus.

2. Ik prijs u echter, omdat gij bij alles aan mij denkt en vasthoudt

---

practisch moet beheerschen. Hij moet zich, ook bij onbeteekenende handelingen, niet afvragen, wat de christelijke vrijheid veroorlooft, maar wat tot de eer van God bijdraagt.

32—33. — De eer van God vordert, dat de Christen aan niemand aanstoot geeft, noch aan Joden, noch aan heidenen, en vooral niet aan de Kerk Gods, d.w.z. aan de mede-Christenen. De Joden en heidenen zouden immers een verkeerd idee krijgen van het Christendom, terwijl de Christenen tot zonde zouden gebracht worden. De ijver voor Gods eer verplicht ons dus in sommige gevallen, van onze vrijheid afstand te doen. Daarin is Paulus allen tot voorbeeld, zooals hij in 9, 19—23 heeft uiteengezet.

1. — Allen moeten Paulus in de christelijke broederliefde en den ijver voor Gods eer navolgen, omdat hij zich zelve Christus tot voorbeeld stelt.

E. Over de godsdienstige bijeenkomsten, 11, 2—14, 40.

In deze sectie spreekt Paulus vooreerst over de kleeding der vrouw (11, 2—16), vervolgens over de viering der H. Eucharistie (11, 17—34) en ten slotte zeer uitvoerig over de charismata (12, 1—14, 39).

1. Over de kleeding der vrouw, 11, 2—16.

Ook deze kwestie wordt waarschijnlijk behandeld naar aanleiding van een door de Corinthiërs gestelde vraag. Zij is schijnbaar van zeer gering belang, maar heeft in werkelijkheid groote konsekwenties; in elk geval wordt zij door den apostel beantwoord met een diep godsdienstige beschouwing, die voor alle volken en tijden van het grootste gewicht is. Volgens de Grieksche opvattingen mocht een vrouw alleen met gesluierd hoofd in het publiek verschijnen. Het schijnt, dat de christen-vrouwen van Corinthe, ook alweer met een beroep op de christelijke vrijheid, zich in de godsdienstige bijeenkomsten niet aan deze gewoonte hielden. Leerde Paulus zelve niet, dat er geen verschil meer was tusschen man en vrouw (Gal. 3, 28)? Deze vrouwen worden niettemin in het ongelijk gesteld. Haar emancipatiegeest is in strijd met de onderworpenheid van de vrouw aan den man. Zeker, in de bovennatuurlijke orde zijn man en vrouw gelijk, maar bij den uiterlijken eeredienst, die een sociaal karakter heeft, moet haar onderdanigheid tot uiting komen; deze berust op het natuurrecht en op de goddelijke openbaring. Zoo is een onbeteekenend feit voor Paulus een aanleiding om enkele zeer belangrijke waarheden in te scherpen. De vrouw is ook in het Christendom, wat het familieleven en de sociale orde betreft, aan den man onderworpen. Zij moet nederig, eenvoudig en bescheiden zijn, welke gezindheid zich in een passende kleeding moet openbaren. — Vgl. P. Ketter, *Der heilige Paulus und die Frauenmode in Korinth*, Pastor bonus 1928, blz. 401—414.

2. — Paulus vermaande de Corinthiërs, dat zij zijn navolgers moeten zijn (v. 1). In het algemeen zijn zij dit ook. Daarom kan hij hen prijzen, omdat

aan de overleveringen, zooals ik ze u gegeven heb. 3. Niettemin wil ik, dat gij dit beseft: Het hoofd van iederen man is Christus, het hoofd van de vrouw is de man, het hoofd van Christus is God. 4. Iedere man, die bidt of profeteert met bedekt hoofd, doet zijn hoofd schande aan. 5. Iedere vrouw daarentegen, die met onbedekt hoofd bidt of profeteert, doet haar hoofd schande aan; want het is juist hetzelfde, als was zij geschoren. 6. Ja, wanneer een vrouw zich niet bedekt, dan late zij zich ook kaal scheren! Indien het echter voor een vrouw een schande is, zich kaal te laten scheren of knippen, dat zij zich dan

---

zij bij al hun beslissingen aan hem denken en vasthouden aan de overleveringen, zooals hij ze hun gegeven heeft. Deze lofprijzing bevat zeker eenige overdrijving, maar is daarom niet ironisch. Paulus wil hen bemoedigen en aansporen, om ook in die dingen, waarin zij niet volkomen aan zijn voorschriften beantwoorden, volgzaam te worden. — Het woord „paradoseis" (overleveringen) is een bewijs, dat de apostel het Christendom beschouwt als een vaststaande leering van leerstelligen en practischen aard (vgl. 11, 23; 15, 1; 2 Thess. 2, 15; 3, 6; Rom. 6, 17).

3. — Dat de lofprijzing van v. 2 eenige beperking noodig heeft, blijkt uit de wijze, waarop Paulus de volgende vermaning inleidt: „Niettemin wil ik, dat gij beseft." In plaats van de kwestie practisch te beslissen begint hij met het princiep, dat bij de beslissing den doorslag geeft. Er bestaat in de Kerk een hiërarchische orde: God, Christus, de man, de vrouw. God wil nu eenmaal, dat deze orde gehandhaafd blijft; zonder gezag bestaat er immers geen goed geordende maatschappij. De vrouw hoeft haar onderworpenheid aan den man niet te voelen als een vernedering; want ook de man heeft een hoofd en zelfs Christus is als mensch aan den Vader gehoorzaamheid verschuldigd. In het bovennatuurlijke leven zijn man en vrouw gelijk; beiden zijn even onmiddellijk met Christus verbonden en putten uit Hem het leven der genade, zooals de ranken uit den wijnstok. Maar in het uiterlijke bestaan der Kerk bestuurt Christus de vrouw door den man. De vrouw moet dus niet alleen in het gezin aan den man gehoorzamen (Eph. 5, 22; 1 Petr. 3, 1), maar ook in het kerkelijk leven (vgl. 14, 34; 1 Tim. 2, 12).

4—6. — In deze verzen geeft de apostel aan, hoe de man en de vrouw in de godsdienstige bijeenkomsten moeten verschijnen. Hij spreekt niet over het huiselijk leven, zooals blijkt uit de woorden „bidden" en „profeteeren". De man moet bidden en profeteeren met onbedekt, de vrouw met bedekt hoofd. Paulus vermeldt den man enkel bij wijze van tegenstelling, dus niet omdat de Corinthische mannen eveneens een terechtwijzing noodig hadden. Ook in een onbelangrijke zaak als de hoofdbedekking eischt Paulus, dat de Christenen zich aan de bestaande gebruiken aanpassen. Het is volstrekt onjuist, dat hij aan de Grieksche bevolking van Corinthe een Joodsche gewoonte wilde opdringen. In zijn tijd immers hadden de Joden daaromtrent nog geen algemeen-geldende bepalingen (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 423—435). Sinds de 4de eeuw n. Chr. was het zelfs voorgeschreven, dat de man bij het gebed in de synagoge het hoofd met den „talith" bedekte. Dat de vrouw reeds ten tijde van Paulus een sluier moest dragen, staat volstrekt niet vast; waarschijnlijk eischte men alleen, dat zij niet met loshangend haar in

bedekke! 7. Immers de man is niet verplicht, zich het hoofd te

---

het publiek verscheen. De apostel houdt enkel rekening met de te Corinthe heerschende gewoonte, die van Griekschen oorsprong was. Zoo zegt Plutarchus: „Het is meer in overeenstemming met de gewoonte, dat de vrouwen met bedekt, de mannen met onbedekt hoofd in het openbaar optreden" (*Quaest. Rom.* 14). — Wat bedoelt Paulus met de woorden, dat de man, die met bedekt hoofd bidt of profeteert, zijn hoofd schande aandoet? Vele exegeten meenen, in verband met v. 3, dat met het hoofd van den man Christus bedoeld wordt. Het onbedekt-zijn was voor de Grieken een teeken van vrijheid. Wanneer de Christen dus van deze gewoonte afweek, dan verloochende hij zijn christelijke vrijheid en deed hij Christus schande aan; hij mocht immers geen mensch boven zich erkennen, maar alleen Christus (zoo bijv. Sickenberger, Gutjahr, Bachmann enz.). Allo legt dezen tekst uit volgens 2 Cor. 3, 18: „Wij allen spiegelen met onbedekt hoofd de heerlijkheid des Heeren terug." Paulus zou in het onbedekt-zijn een symbool zien van de onmiddellijke betrekking, welke er tusschen den man en Christus bestaat; het gelaat van den Christen moet de heerlijkheid van Christus weerkaatsen. Wanneer hij dus zijn gelaat bedekt, berooft hij zich zelve van die heerlijkheid en berooft hij Christus van den spiegel, waarin Hij gaarne zijn beeld weerkaatst ziet; hij doet dan zijn eigen hoofd en tevens Christus schande aan. Met meerdere oude en moderne verklaarders (Theophylactus, H. Thomas, Cornelius a Lapide, Cornely enz.) gelooven wij echter, dat het „hoofd" in letterlijken zin moet opgevat worden. Wanneer immers gezegd wordt, dat de man door zijn bedekt hoofd zijn hoofd schande aandoet, dan moet men het woord „hoofd" beide malen in denzelfden zin nemen. Het is een schande voor zijn hoofd, wanneer hij het bedekt, omdat dit den vrijen man en vooral den Christen onwaardig is. In denzelfden zin moet v. 5 verstaan worden. De vrouw doet haar hoofd schande aan, als zij het niet bedekt; dit is immers een teeken van onbeschaamde vrijheidszucht, die de vrouw en vooral de Christin van haar schoonste sieraad, de zedigheid en bescheidenheid, berooft. De H. Chrysostomus zegt: „Zoo wint de vrouw niet de waardigheid van den man en tevens verliest zij de waardigheid der vrouw." Degenen, die in v. 4 het hoofd van den man in symbolischen zin van Christus verstaan, vatten in v. 5 het hoofd der vrouw als symbool van den man op. — Voor Paulus staat een vrouw, die zonder sluier in de bijeenkomsten verschijnt, gelijk met een, die haar hoofd heeft laten kaal scheren. Daardoor maakt hij duidelijk, hoe leelijk en onbeschaamd haar optreden is. Met een sarcasme, dat aan Gal. 5, 12 herinnert, voegt hij eraan toe: Wanneer zij zulk een afkeer heeft van den sluier, dan moet zij geen half werk doen, maar met den kunstmatigen sluier ook den natuurlijken, haar hoofdhaar, afleggen! Ziet zij echter in, hoe schandelijk dit laatste voor een eerbare vrouw is, dan moet zij ook de konsekwentie trekken en den door de goede zeden voorgeschreven sluier dragen. Dat de publieke vrouwen of de slavinnen in de Grieksche steden korte haren droegen, is volstrekt niet bewezen. Ook is het zeer twijfelachtig, dat Paulus zou gedacht hebben aan vrouwen, die de Lesbische zonde bedreven en zich als mannen wilden voordoen. Een kaalgeschoren hoofd is zonder meer een schande voor de vrouw, omdat het hoofdhaar haar schoonste tooi is.

7. — Het uitgangspunt van het voorafgaande argument was het verschil

bedekken, aangezien hij het beeld en de glorie van God is; maar de vrouw is de glorie van den man. 8. Want niet de man is uit de vrouw, maar de vrouw is uit den man. 9. En niet is de man geschapen om de vrouw, maar de vrouw om den man. 10. Daarom moet de vrouw een macht op het hoofd hebben terwille van de engelen.

---

van de uiterlijke verhouding, waarin de man en de vrouw tot Christus staan (v. 3). Hetzelfde volgt ook uit hun uiterlijke verhouding tot God als Schepper. Innerlijk is hun verhouding tot den Schepper dezelfde; want ook de vrouw is met verstand en vrijen wil begaafd en is dus eveneens naar Gods beeld en gelijkenis gemaakt. Maar het verhaal der schepping leert ons, dat de vrouw op minder volmaakte wijze het beeld van God geworden is. God heeft immers eerst den man geschapen, en wel onmiddellijk volgens zijn beeld, en hem tot heerscher over alle schepselen aangesteld. De man is dus onmiddellijk het beeld van God en weerspiegelt onmiddellijk Gods glorie. Daar hij geen enkel schepsel boven zich erkent, maar als heerscher over het geschapene in zekeren zin God vertegenwoordigt, mag hij geen teeken van onderwerping op zijn hoofd dragen. De vrouw echter, wier lichaam naar het beeld van den man gemaakt is (Gen. 2, 18. 23), is niet onmiddellijk het beeld en de glorie van God; de H. Cyrillus noemt haar „het beeld van het beeld en de glorie van de glorie". Daar zij aan den man onderworpen is, weerspiegelt zij niet de macht en het gezag van den Schepper en moet derhalve op haar hoofd het teeken der onderwerping dragen.

8—9. — Paulus bewijst, dat de vrouw de glorie van den man is. De vrouw is immers uit den man gemaakt, en niet omgekeerd (Gen. 2, 21—24); de man is dus in zekeren zin het beginsel, waaruit de vrouw ontstaan is. Vervolgens is de vrouw om den man gemaakt, en niet omgekeerd (Gen. 2, 18); de man is dus in zekeren zin het doel, waartoe de vrouw gemaakt is. Omdat zij uit den man en om den man is, is zij zijn beeld en glorie.

10. — Het woordje „daarom" brengt ons terug naar het beginsel van v. 7: De vrouw weerkaatst niet direct de glorie van God, maar die van den man. Daarom moet zij een macht op het hoofd hebben. Over de beteekenis van deze „macht" zijn allerlei meeningen. G. Kittel meent, dat het Grieksche „exoesia" de letterlijke vertaling is van een Arameesch woord, dat sluier beteekent. Wij zouden dus moeten vertalen: Daarom moet zij een sluier op het hoofd hebben. Zooals echter Strack-Billerbeck (III, blz. 436) terecht opmerken, zou een Grieksche lezer deze beteekenis van „exoesia" (macht) onmogelijk kunnen vermoeden. Verschillende moderne exegeten (Dibelius, Lietzmann, Schmiedel, Reitzenstein, J. Weiss e.a.) houden „exoesia" voor een technischen term van de toenmalige tooverij. Het zou een magisch middel geweest zijn om macht uit te oefenen. Het antieke bijgeloof zou aan den sluier een tooverkracht hebben toegeschreven, zoodat hij met den naam „exoesia" kon worden aangeduid. Daar het bidden en profeteeren den mensch in aanraking bracht met de wereld der geesten, moest de vrouw als bescherming een sluier dragen, terwijl de man als het beeld en de glorie van God, met onbedekt hoofd de geesten kon trotseeren. Men achtte het namelijk mogelijk, dat de schoonheid der vrouw de onreine begeerte der geesten opwekte; daartegen moest zij zich door den sluier beschermen. Deze fantastische verklaring, welke in de oudheid alleen door

11. Maar toch, in den Heer is de vrouw niet zonder den man, noch de man zonder de vrouw. 12. Want zooals de vrouw uit den man is, zoo is de man door de vrouw; alles echter is uit God. 13. Oordeelt nu zelf: Is het betamelijk, dat een vrouw tot God bidt met onbedekt

Tertullianus voorgesteld werd, wordt terecht door de meeste exegeten verworpen. Het woord „exoesia" moet beschouwd worden als een metonymia en beteekent den sluier als teeken eener macht. De vrouw moet een sluier dragen ten teeken, dat de man macht over haar uitoefent (zoo Cornely, Lemonnyer, Bachmann, Gutjahr, Sickenberger e.a.). Tegen dezen uitleg doen echter meerderen (bijv. J. Weiss, Ramsay en Allo) gelden, dat het woord „exoesia" niet een passieve, maar een actieve beteekenis heeft. De sluier moet dus het teeken zijn van machtsbezit, niet van onderwerping aan een macht. Allo wijst erop, dat Paulus in deze pericope niet alleen de onderworpenheid, maar ook de waardigheid der vrouw in het licht wil stellen. In de oostersche landen is de sluier het symbool van de vrouwelijke eer. Met den sluier op haar hoofd kan zij zich overal veilig vertoonen en wordt zij met eerbied bejegend; zonder sluier is zij aan de beleediging van iedereen overgeleverd. Wij gelooven echter uit den samenhang te moeten afleiden, dat de sluier het zinnebeeld is van de macht van den man; de actieve beteekenis van het woord blijft dan toch gehandhaafd. — Wat beteekenen de woorden „terwille van de engelen"? Daarmee worden zonder twijfel de goede engelen bedoeld, die de bewakers zijn van de natuurlijke orde en van de goede zeden. Een Christin, die zonder sluier in de godsdienstige bijeenkomsten verscheen, zou niet alleen aan de mannen aanstoot geven, maar tevens de verontwaardiging opwekken van de engelen, die haar wegens deze schending van de christelijke zedigheid zouden aanklagen bij God. — Vgl. Allo, Excursus IX: *La „puissance" sur la tête*, blz. 263—268; Strack-Billerbeck III, blz. 435—440.

11—12. — Door de woorden „maar toch" wordt de nu volgende uitspraak in tegenstelling gebracht met de voorafgaande verzen. Paulus wil niet, dat men de waardigheid der vrouw miskent. Deze tegenstelling tusschen v. 10 en 11 is een bewijs, dat er in v. 10 sprake was van de macht van den man over de vrouw. In den Heer, d.w.z. in de onzichtbare en bovennatuurlijke orde, waardoor de mensch een mystieke eenheid vormt met Christus, is de vrouw niet zonder den man en de man niet zonder de vrouw. In de bovennatuurlijke orde zijn zij volkomen gelijk, zoodat zij elkander noodig hebben en aanvullen. Wij hoeven slechts te denken aan de gewichtige taak, welke de vrouwen in den ouden en nieuwen tijd in dienst van het Evangelie volbrachten. De bovennatuurlijke solidariteit van beide seksen is gebaseerd op de natuurlijke orde. Want al is de eerste vrouw (Eva) uit den man (Adam) gemaakt (vgl. v. 8), het is van den anderen kant ook waar, dat alle zonen van Adam uit de vrouw geboren worden. Omdat de vrouw uit den man ontstaan is, moet zij aan hem onderworpen zijn; maar omdat de man uit de vrouw geboren wordt, ontstaat er eveneens een zekere afhankelijkheid van den man ten opzichte van de vrouw. Beide seksen danken trouwens hun bestaan aan God, den oorsprong van alles, zoodat zij ook in dit opzicht gelijk zijn.

13. — Paulus doet een beroep op het oordeel der lezers. Het was de gewoonte, dat de Grieksche vrouwen gesluierd waren, wanneer zij

hoofd? 14. Leert de natuur zelf u niet, dat het voor den man een schande is, lang haar te dragen, 15. maar dat het lange haar voor de vrouw een eer is? Het haar is haar immers gegeven bij wijze van sluier. 16. En zoo iemand toch nog gelijk wil hebben: wij hebben zulk een gewoonte niet en evenmin de gemeenten Gods.

---

in het openbaar verschenen. Dat een vrouw zich niet daaraan stoorde, moet dus voor de Corinthiërs als onbetamelijk hebben gegolden. Hoeveel te meer moest een Christin den sluier als teeken van zedigheid en nederigheid dragen, wanneer zij in de vergadering der geloovigen haar gebed verrichtte?

14—15. — Vervolgens doet de apostel een beroep op hetgeen de natuur leert; dit is meer in den geest van de Stoïcijnen dan van de Rabbijnen. De orde der natuur is, evenals de orde der genade, door God ingesteld; men kan dus de eerste als het voorbeeld van de tweede beschouwen. Niet alleen in de H. Schrift, maar ook in de natuur hooren wij de stem van God. Welnu, de natuur heeft aan de vrouw het lange haar gegeven als een natuurlijken sluier; daaruit volgt, dat het dragen van een sluier voor haar een eer is. Dit geldt niet voor den man, wiens haar van nature minder lang is. De apostel noemt het een schande, dat de man of de vrouw tegen de bepalingen der natuur handelt. Deze sterke uitdrukking herinnert aan de tegennatuurlijke zonde, waarvan Rom. 1, 26 vlg. spreekt. De „malakoi" of „effeminati" droegen immers het haar lang, terwijl de vrouwen, die zich als mannen voordeden, kort haar hadden.

16. — Paulus weet, dat er onder de Corinthiërs zijn, die gaarne disputeeren en altijd gelijk willen hebben. Het woord „philoneikos" beteekent twistziek en duidt hier de eigenschap aan, welke de Duitschers „Rechthaberei" noemen. Zulke menschen weten natuurlijk tegen Paulus' argumenten bezwaren in te brengen. Daarom sluit hij hun den mond met de tamelijk heftige woorden: Wij hebben zulk een gewoonte niet en evenmin de gemeenten Gods. Noch de omgeving van Paulus, noch de door hem gestichte kerken staan toe, dat de vrouwen ongesluierd in de bijeenkomsten verschijnen. De apostel beschouwt dit argument als afdoende; daaruit blijkt, dat er reeds een strenge kerkelijke tucht bestond, waaraan ook de Christenen van Corinthe zich onderwerpen moesten.

2. Over de viering der H. Eucharistie, 11, 17—34.

In de voorafgaande pericope gispte Paulus het misbruik, dat de vrouwen in de bijeenkomsten zonder sluier verschenen. Maar nog in een ander opzicht zijn de bijeenkomsten der Corinthiërs in strijd met de gewoonte van de gemeenten Gods (vgl. v. 16). Deze afwijking is veel ernstiger, omdat zij betrekking heeft op de handeling, die, met het Doopsel, de voornaamste plaats in het Christendom inneemt en het hoogtepunt vormt van zijn eeredienst: de Eucharistie. De ongebondenheid der heidensche offermaaltijden schijnt niet zonder invloed geweest te zijn op de viering van dit heiligste der geheimen, dat volgens Christus' bedoeling een symbool van eenheid en broederliefde moest zijn, maar bij de Corinthiërs tot oneenigheid, onmatigheid en scheuringen aanleiding gaf. Paulus herinnert daarom zijn lezers aan de omstandigheden, het doel en den geest van de instelling der H. Eucharistie.

17. Nu ik met deze vermaningen bezig ben, kan ik u niet prijzen; want gij komt niet samen tot uw voordeel, maar tot uw schade. 18. Vooreerst toch hoor ik, dat er, wanneer gij als gemeente samenkomt, scheuringen onder u zijn, en ten deele geloof ik dit. 19. Want het is noodig, dat er zelfs partijen onder u zijn, wil het blijken, wie onder u den toets kunnen doorstaan. 20. Welnu, wanneer gij bijeen-

---

17. — Paulus begint deze nieuwe pericope met „maar terwijl ik dit voorschrijf". Sommigen laten „dit" slaan op de voorafgaande vermaning over de kleeding der vrouwen, anderen op de volgende omtrent de Eucharistie. Maar waarschijnlijk heeft het in het algemeen betrekking op de aangelegenheid, welke Paulus bezig is te regelen, namelijk de godsdienstige bijeenkomsten. De apostel heeft de Corinthiërs in 11, 2 geprezen, omdat zij vasthouden aan „de overleveringen". Reeds aanstonds (11, 3) moest hij deze lofprijzing beperken, wat betreft de kleeding der vrouwen bij de samenkomsten. Nu hij eenmaal bezig is over deze aangelegenheid te spreken, moet hij bekennen, dat hij hen ook in een ander opzicht niet prijzen kan. Hun bijeenkomsten, die reeds wegens het onbeschaamde optreden der vrouwen een profaan karakter dreigden aan te nemen, waren meer tot hun geestelijk nadeel, dan tot hun voordeel; Paulus gaat verklaren, waarom dit zoo is.

18. — Het woordje „vooreerst" wijst nog op een andere verkeerde gewoonte, welke hij later (hfdst. 12—14) gaat behandelen. Paulus spreekt niet over willekeurige vergaderingen, maar over de samenkomsten van de gemeente als zoodanig; daarom zegt hij letterlijk: wanneer gij samenkomt in gemeente (ekklèsia). Bij die gelegenheid komen weer de scheuringen (schismata) van 1, 10 tot uiting. De in 1, 12 opgenoemde partijen kunnen het niet nalaten, ook bij de bijeenkomsten haar ijverzucht te toonen. Paulus heeft dit vernomen door „de menschen van Chloë" (1, 11) en hij gelooft het ten deele. Ofschoon hij weet, dat zulke berichten licht overdreven worden, komt het gesignaleerde misbruik hem toch geloofwaardig voor, daar hij de partijzucht der Corinthiërs kent. Uit het vervolg blijkt, dat er nog andere redenen tot oneenigheden zijn.

19. — Paulus heeft in v. 18 gesproken van „schismata", scheuringen of verdeeldheden, die het gevolg zijn van persoonlijke antipathieën. Ofschoon hij deze „schismata" betreurt, kan hij toch begrijpen, waarom zij door God worden toegelaten. Zij geven immers aan de ware Christenen de gelegenheid om te toonen, dat zij „beproefd" zijn. Door de eenheid en de broederliefde te bewaren temidden van de verdeeldheid, geven zij blijk van een echt christelijken geest. Zelfs wanneer de „schismata" zouden uitgroeien tot „haireseis" (partijen of secten), die meer principiëel tegenover elkaar staan en blijvende groepeeringen vormen, dan nog kan Paulus zich dit feit verklaren. Ook de „haireseis" zijn in zekeren zin noodig, opdat de volmaakte Christen zich van den onvolmaakten kan onderscheiden. Het is niet waarschijnlijk, dat het woord „haireseis" hier reeds de technische beteekenis heeft van „ketterij"; want van dogmatische dwalingen spreekt Paulus niet.

20. — V. 19 kunnen wij beschouwen als een bemerking tusschen haakjes. Paulus keert nu terug tot het verwijt van v. 18. Zeker, de Corinthiërs komen bijeen op dezelfde plaats om een heiligen maaltijd te gebruiken. Maar vol-

komt, dan is dat geen eten van den maaltijd des Heeren. 21. Want bij het eten begint ieder zijn eigen maal vooruit te nemen, zoodat de een hongerig is en de ander dronken. 22. Hebt gij dan geen huizen om te eten en te drinken? Of minacht gij zóó de gemeente Gods, dat gij de behoeftigen durft krenken? Wat zal ik u zeggen? Zal ik u prijzen? Op dit punt niet! 23. Want zelf heb ik van den Heer

---

gens den apostel is dat volstrekt niet de maaltijd des Heeren, die een symbool moet zijn van eenheid en broederliefde. Zooals uit de volgende verzen blijkt, maken zij er juist het tegenovergestelde van. — Wat beteekent het „kuriakon deipnon", het avondmaal des Heeren? Het adjectief „kuriakos" beteekende bij de heidenen alles, wat in betrekking stond tot den keizer (den „kurios") en was ongeveer synoniem met „goddelijk". De Christenen pasten het toe op Christus, die voor hen „de Heer" bij uitstek was. Zoo spreekt Joa. in de Apocalyps (1, 10) van de „kuriakè hèmera", den dag des Heeren (den Zondag). Wanneer Paulus spreekt van het avondmaal des Heeren, dan bedoelt hij zonder twijfel den heiligen maaltijd, welken de Christenen gezamenlijk vierden ter gedachtenis aan het Paaschmaal, dat Christus vóór zijn dood met de apostelen hield. Het is waarschijnlijk, dat deze heilige maaltijd voornamelijk plaats had op den dag des Heeren, die sinds den oudsten tijd (vgl. Hand. 20, 7; 1 Cor. 16, 2) voor den eeredienst bestemd was.

21. — Paulus legt uit, waarom men te Corinthe niet meer „den maaltijd des Heeren" vierde. Door hun verdeeldheid en gebrek aan naastenliefde had hun bijeenkomst niets meer van den geest en de bedoeling des Heeren. Het was niet meer één maaltijd van broeders, maar ieder nam zijn eigen maal vooruit. De uitdrukking „zijn eigen maal" duidt op een volkomen gebrek aan gemeenschapszin; iedere groep, die zich door een betrekking van verwantschap, beroep, stand of partij van de anderen afscheidde, hield haar eigen maaltijd. Daarbij bekommerde men zich niet om de overige Christenen. Iedere groep begon van de meegebrachte spijzen te eten, zonder de anderen af te wachten. Het gevolg daarvan was, dat sommigen hongerig waren en anderen dronken. De armen, die weinig of niets meebrachten en wegens hun noodzakelijke bezigheden het laatst in de bijeenkomst verschenen, gingen weer hongerig naar huis. De rijken daarentegen gedroegen zich als bij een heidensch feest en aten en dronken overvloedig. Er is geen enkele reden om het woord „dronken" niet in den eigenlijken zin te nemen.

22. — Paulus wordt sarcastisch. Wanneer het de rijken alleen te doen is om te eten en te drinken. waarom blijven zij dan niet thuis? Daar kunnen zij ten minste hun onmatigheid voldoen, zonder den maaltijd des Heeren te onteeren. Zij toonen niet den minsten eerbied voor de gemeente Gods, waarvan ook de armen, evengoed als de rijken, deel uitmaken. Wanneer zij thuis aten en dronken, dan zouden zij ten minste de behoeftigen niet krenken, die nu getuigen moeten zijn van hun braspartijen. Wanneer Paulus ook al op andere punten de Corinthiërs zou prijzen (vgl. v. 2), op dit punt verdienden zij een strenge berisping.

23—25. — Waarom geeft Paulus in de volgende verzen (23—25) uitvoerig het verhaal van de instelling der Eucharistie? Om aan te toonen, dat de Corinthiërs den eigenlijken geest van den „maaltijd des Heeren" niet bezitten.

ontvangen, wat ik u ook heb overgeleverd: dat de Heer Jezus in den nacht, dat Hij verraden werd, brood nam, 24. een dankzegging sprak, het brak en zeide: Dit is mijn lichaam, dat voor u (wordt overgeleverd); doet dit tot mijn gedachtenis. 25. Zoo ook (nam Hij) na den maaltijd den kelk, zeggende: Deze kelk is het nieuwe verbond in mijn bloed; doet dit, zoo dikwijls gij drinkt, tot mijn gedachtenis.

Zij schijnen niet te weten, dat zij dezen maaltijd moeten vieren als een gedachtenis aan het lijden en den dood van Christus, en dus in een geest van heilige ingetogenheid, van vereering voor den Zaligmaker en van liefde tot elkander. Volgens het uitdrukkelijk bevel van Christus, dat Paulus hier tot tweemaal toe geeft, moeten zij doen, wat Christus deed, en wel ter gedachtenis van zijn dood; maar wat zij in werkelijkheid doen, is wegens hun verdeeldheid iets geheel anders geworden. Het verhaal is voor de Corinthiërs niet nieuw; want de apostel zegt, dat hij het hun reeds vroeger (bij zijn mondeling onderricht) heeft overgeleverd. Hij herhaalt het echter, omdat hun gedrag met de bedoeling van Jezus' instelling in strijd is. — Wat beteekenen echter de woorden: „Want zelf heb ik van den Heer ontvangen"? Volgens de meening der meeste Protestanten, welke door sommige Katholieken (bijv. Allo) gedeeld wordt, is er niet sprake van een onmiddellijke openbaring door Christus. Paulus zou het verhaal van de instelling der Eucharistie van den Heer ontvangen hebben door bemiddeling van de primitieve catechese. Dit lijkt echter in strijd met de nadrukkelijke verzekering van den apostel. Met de meeste Katholieken zijn wij van meening, dat Paulus door onmiddellijke openbaring het feit van de instelling leerde kennen. Wanneer er sprake was van een traditie, welke hij op dezelfde wijze als de andere Christenen ontvangen had, dan zou hij niet met zooveel nadruk gezegd hebben: zelf heb ik van den Heer ontvangen. — Paulus geeft het verhaal van de instelling der Eucharistie, opdat de Corinthiërs zouden inzien, hoe zij den „maaltijd des Heeren" (vgl. v. 20) moeten vieren. Daaruit volgt, dat de „maaltijd des Heeren" met de Eucharistie vereenzelvigd moet worden, althans daarmee zeer nauw verbonden is. De meening van E. Baumgartner (*Eucharistie und Agape im Urchristentum*, 1909), dat de Corinthiërs de Eucharistie 's Zondags 's morgens vierden, terwijl zij den „maaltijd des Heeren" 's avonds hielden, is in strijd met den samenhang van v. 17—34. Waarom zou Paulus hun gedrag bij den „maaltijd des Heeren" afkeuren met een beroep op de heiligheid der Eucharistie, wanneer het in werkelijkheid twee verschillende plechtigheden waren? Het woord „samenkomen", dat herhaaldelijk voorkomt (v. 17. 18. 20. 33. 34), moet toch van één en dezelfde samenkomst verstaan worden. — De Eucharistie werd door den Heer Jezus ingesteld in den nacht, dat Hij verraden werd. Dit is een van de weinige historische bizonderheden, welke bij Paulus omtrent het aardsche leven van den Zaligmaker voorkomen. Dat Hij zulk een blijk van liefde gaf in den nacht vóór zijn dood, toen Hij door een van zijn intieme vrienden verraden werd, moet den eerbied voor de Eucharistie vermeerderen. Paulus' verhaal van de instelling stemt zakelijk met de synoptici overeen, maar sluit zich, wat de uitdrukkingswijze betreft, veel enger bij Lc. aan, dan bij Mt. en Mc. (zie vooral bij Mt. 26, 26—28). Dit is niet te verwonderen, daar de enge betrekkin-

26. Want telkens als gij dit brood eet en den kelk drinkt, verkondigt gij den dood des Heeren, totdat Hij komt. 27. Wie dus onwaardig het brood eet of den kelk des Heeren drinkt, bezondigt zich aan het

---

gen tusschen Paulus en Lc. bekend zijn. Het offerkarakter der Eucharistie wordt reeds bij de consecratie van het brood zeer duidelijk aangegeven door de woorden „d a t v o o r u"; met Lc. moeten wij aanvullen: dat voor u w o r d t o v e r g e l e v e r d. Vele handschriften hebben ook bij Paulus een of andere toevoeging: geslagen wordt, gegeven wordt (zoo ook de Vulgaat) of gebroken wordt. Vooral wat de consecratie van den kelk betreft, stemmen Paulus en Lc. (tegen Mt. en Mc.) sterk overeen. Terwijl Mt. en Mc. hebben „dit is mijn bloed van het verbond", zeggen Paulus en Lc. „deze kelk is het nieuwe verbond in mijn bloed"; Paulus heeft echter niet de aanvulling van Lc. „dat voor u vergoten wordt". Terwijl Mt. en Mc. meer den nadruk leggen op datgene, wat de stichting van het verbond veroorzaakt (Jezus' bloed), stellen Paulus en Lc. meer in het licht datgene, wat door Jezus' bloed gesticht wordt (het verbond); bovendien zeggen de beide laatsten uitdrukkelijk, dat het een n i e u w verbond is. Het bevel „d o e t d i t t o t m ij n g e d a c h t e n i s", dat bij Mt. en Mc. ontbreekt, komt bij Lc. alleen na de consecratie van het brood voor. Paulus herhaalt het met nog grooteren nadruk („zoo dikwijls gij drinkt") na de consecratie van den kelk. De apostelen ontvingen daardoor niet alleen het bevel, maar ook de macht om te doen, wat Christus deed; m.a.w. zij werden tot priesters van het nieuwe verbond aangesteld. De Eucharistie is dus, telkens als zij gevierd wordt, een herdenking van Christus en speciaal van Christus' dood, die op mystieke wijze vernieuwd wordt. Paulus geeft tot tweemaal toe Jezus' bevel, omdat de Corinthiërs schijnen te vergeten, dat de Eucharistie de onbloedige vernieuwing van Christus' kruisdood is. Paulus stemt ook met Lc. overeen in de chronologische bizonderheid, dat de consecratie van den kelk „n a d e n m a a l t ij d" geschiedde. Daaruit volgt niet, dat de consecratie van het brood en die van den wijn door een langer tijdsverloop gescheiden waren, wat trouwens in zich reeds zeer onwaarschijnlijk is. Het is een aanvullende tijdsbepaling van „in den nacht, dat Hij verraden werd."

26. — Telkens dus als de Corinthiërs Christus' bevel volbrengen, d.w.z. dit brood eten en den kelk drinken, v e r k o n d i g e n z ij d e n d o o d d e s H e e r e n. Daartoe zijn geen woorden noodig; krachtens Christus' instelling is immers de eucharistische handeling i n z i c h een gedachtenis en een feitelijke verkondiging van zijn kruisdood. De viering der Eucharistie zal voortduren, t o t d a t H ij k o m t, d.w.z. tot aan Jezus' terugkeer aan het einde der tijden. Wanneer de Corinthiërs zich bewust waren, dat zij door het eten van het brood en het drinken van den kelk den dood des Heeren verkondigden, dan zouden zij deze plechtigheid in een geheel andere stemming vieren.

27. — Het Grieksche „enochos" met den genitief beteekent schuldig of strafbaar zijn met betrekking tot iets. Jacobus gebruikt dezelfde uitdrukking, wanneer hij zegt, dat degene, die in één punt de wet overtreedt, schuldig is jegens de geheele wet (Jac. 2, 10). Wanneer Paulus spreekt over het o n w a a r d i g eten of drinken, dan denkt hij vooreerst aan de Corinthiërs, die den „maaltijd des Heeren" door hun gedrag ontheiligen (vgl. v. 21). Het

lichaam en het bloed des Heeren. 28. Maar de mensch onderzoeke zich zelve en dan eerst ete hij van het brood en drinke hij uit den kelk! 29. Want wie eet en drinkt, eet en drinkt zich een oordeel, zoo hij het lichaam niet naar waarde beoordeelt. 30. Daarom zijn er onder

---

spreekt echter vanzelf, dat men zich ook door andere zonden „onwaardig" kan maken. Wie in zulk een toestand het brood eet of den kelk drinkt, maakt zich schuldig jegens (of bezondigt zich aan) het lichaam en bloed des Heeren. Dit zou natuurlijk niet waar zijn, wanneer Paulus het „brood" en den „wijn" niet met het lichaam en bloed des Heeren vereenzelvigde. Niet alleen de Katholieken, maar ook andersdenkenden (bijv. Bachmann, J. Weiss) zien daarom terecht in dit vers een bewijs, dat de apostel geloofde in de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het H. Sacrament.

28. — Omdat de Christen niet onwaardig aan de Eucharistie mag deelnemen, moet hij zich tevoren onderzoeken, d.w.z. den toestand van zijn geweten nagaan. Wanneer dit onderzoek bevredigend is, mag hij het lichaam en bloed des Heeren nuttigen. Voor dengene, die zich onwaardig bevindt, is het onderzoek alleen niet voldoende; hij moet zijn geweten reinigen en zich waardig maken. Dit laatste staat wel niet uitdrukkelijk in den tekst, maar wordt als van-zelf-sprekend beschouwd. Volgens het Concilie van Trente heeft de kerkelijke gewoonte den tekst van Paulus nader bepaald door de verplichting, dat degene, die zich van doodzonde bewust is, ofschoon hij een volmaakt berouw heeft, niet tot de H. Eucharistie mag naderen, zonder eerst het Sacrament der Biecht te ontvangen.

29. — Vele Grieksche teksten en ook de Vulgaat lezen „Want wie onwaardig eet en drinkt." Het participium „mè diakrinôn" moeten wij dan vertalen „daar hij het lichaam niet onderscheidt". Omdat echter de beste handschriften het woord „onwaardig" niet hebben, moeten wij het als een verklarend toevoegsel beschouwen. Het is trouwens overbodig, daar „mè diakrinôn" de beteekenis heeft van een restrictie: zoo hij het lichaam niet naar waarde beoordeelt (letterlijk: niet onderscheidt). De Christen moet het lichaam des Heeren onderscheiden van gewoon voedsel. Dit duidt niet op de speculatieve beoordeeling; want de Corinthiërs zijn goed onderricht omtrent de beteekenis der Eucharistie. Maar hun gedrag is daarmee niet in overeenstemming. Zij vieren den „maaltijd des Heeren", alsof het lichaam des Heeren in niets van de gewone spijzen onderscheiden was. Wie in zulk een gesteltenis het brood eet en den wijn drinkt, eet en drinkt zich een oordeel. Datgene, wat een bron van bovennatuurlijk leven moest zijn, wordt voor den onwaardige een reden tot veroordeeling. Wij hoeven daarbij niet noodzakelijk te denken aan een H. Communie in staat van doodzonde en aan de eeuwige verdoeming. Elke oneerbiedigheid wordt gestraft, soms zelfs met tijdelijke straffen, zooals uit v. 30 blijkt. — Dit vers bevat een buitengewoon krachtig bewijs voor de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het H. Sacrament. Wie het brood eet en den kelk drinkt (vgl. v. 27), moet goed weten, dat hij geen gewoon brood eet en geen gewonen wijn drinkt, maar het lichaam (en het bloed) des Heeren.

30. — De apostel heeft in v. 29 in het algemeen gesproken van een oordeel, dat de onwaardigen over zich afroepen. Daar het oordeel na den dood aan

u zooveel zwakken en zieken en zijn er zoovelen ontslapen. 31. Indien wij ons zelven beoordeelden, zouden wij niet geoordeeld worden. 32. Maar wanneer wij door den Heer worden geoordeeld, dan worden wij gekastijd, opdat wij niet met de wereld veroordeeld worden. 33. En daarom, broeders, wanneer gij bijeenkomt om te eten, wacht

---

het menschelijk waarnemingsvermogen ontsnapt, wijst hij de Corinthiërs op de tijdelijke straffen, welke hun oneerbiedig gedrag bij het ontvangen der Eucharistie over hen heeft afgetrokken. Er waren onder de Corinthiërs vele zieken en zwakken en velen waren zelfs gestorven. De ziekte- en sterfgevallen waren dus abnormaal talrijk, wat Paulus onder verlichting van den H. Geest als een straf beschouwt.

31. — In v. 29—34 gebruikt Paulus herhaaldelijk het Grieksche werkwoord „oordeelen" met zijn afleidingen: „krima" (oordeel), „diakrinô" (onderscheiden of beoordeelen), „krinô" (oordeelen), „katakrinô" (veroordeelen). — In v. 29 werd gezegd, dat de Christen het lichaam des Heeren (naar waarde) moet beoordeelen. Daaraan beantwoordt in dit vers, dat hij ook zich zelve moet beoordeelen, d.w.z. met betrekking tot het lichaam des Heeren, of hij namelijk waardig is om het te ontvangen. Wanneer hij vóór het ontvangen een streng oordeel over zich zelve houdt, zal hij niet door God geoordeeld worden (of volgens v. 29: zal hij zich niet een oordeel eten en drinken).

32. — De tijdelijke straffen, welke de Heer (Jezus) over de Corinthiërs heeft doen komen (vgl. v. 30), zijn een kastijding, waardoor zij tot inkeer moeten gebracht worden. Wanneer zij de les ter harte nemen, dan zullen zij ontsnappen aan het vonnis, dat de booze wereld aan het einde der tijden ondergaan zal. — Er is echter een moeilijkheid. In v. 30 wordt ook van sterfgevallen gesproken. Hoe kan echter de dood een tuchtiging zijn, waardoor men aan de veroordeeling ontkomt? Volgens J. Weiss houdt Paulus het voor mogelijk, dat de mensch nà zijn dood nog tot inkeer kan komen. Hij vergeet echter, dat de ziekte- en sterfgevallen een bestraffing van de gemeente zijn (vgl. v. 30: „onder u zijn zooveel zwakken" enz.). Het is niet waarschijnlijk, dat alle schuldigen door ziekte of dood gestraft werden; van den anderen kant is het zelfs mogelijk, dat ook onschuldigen werden getroffen. De dood van sommigen is dus een kastijding voor de overblijvenden. Wil men echter den dood ook beschouwen als een straf voor den afgestorvene zelve, dan mag men veronderstellen, dat hij door de voorafgaande ziekte tot inkeer kwam en zóó de veroordeeling ontging.

33. — Na de beschouwing over de Eucharistie (v. 32—33) keert Paulus terug tot het uitgangspunt van zijn vermaning (v. 17—22): het liefdelooze gedrag van sommigen bij den „maaltijd des Heeren". Zij moeten op elkander wachten. Dit heeft betrekking op het feit, dat sommigen hun eigen maal vooruit nemen (v. 21). Wanneer zij op elkander wachten en den maaltijd tezamen beginnen, dan volgt vanzelf, dat de later-komenden (de armen) niet hongerig heengaan; het wordt dan weer een echte „maaltijd des Heeren", waaraan allen broederlijk deelnemen. Door de uitdrukking „en daarom" wordt de samenhang tusschen deze vermaning en het waardig ontvangen der Eucharistie duidelijk. Tegelijk met de Eucharistie werd er een gewone maaltijd gehouden, waarbij andere spijzen dan de eucharistische genuttigd werden. De eerbied voor het lichaam en bloed van Christus stelt aan de geloovigen den eisch, dat zij bij dezen maaltijd de broederliefde beoefenen.

op elkander. 34. Heeft iemand honger, dat hij thuis ete, opdat gij niet tot uw oordeel bijeenkomt. Het overige zal ik regelen, wanneer ik kom.

---

34. — Dit vers moet in verband met het voorafgaande verstaan worden. Wanneer iemand zulk een honger heeft, dat hij niet op de anderen kan wachten, dan moet hij thuis iets gebruiken. Daarmee wordt niet bedoeld, dat hij zich bij den „maaltijd des Heeren" met de geconsacreerde spijs en drank tevreden moet stellen. Paulus wil enkel, dat hij de bijeenkomst der gemeente niet ontheiligt door gulzigheid. De „maaltijd des Heeren" moet een heilige ceremonie blijven. Anders zou hij niet tot geestelijken zegen, maar tot een oordeel (vgl. v. 29) strekken. — Het overige zal Paulus regelen, wanneer hij komt. Misschien heeft deze aankondiging betrekking op sommige door de Corinthiërs gestelde vragen, zoodat de lezers de bedoeling begrepen. In elk geval staan de maatregelen, die de apostel wil nemen, in verband met het voorafgaande: hetzij met de viering van den „maaltijd des Heeren", hetzij met de „scheuringen" in het algemeen (vgl. v. 17).

Eucharistie en agape. — Volgens de verklaring, welke wij van de voorafgaande pericope gegeven hebben, hielden de Corinthiërs op den dag des Heeren 's avonds een maaltijd, dien zij „het avondmaal des Heeren" noemden. De naam alleen reeds is een bewijs, dat deze ceremonie een herinnering was aan het avondmaal, dat Jezus vóór zijn dood met de apostelen hield. Evenals de „coena Domini" schijnt de bijeenkomst der Corinthiërs een verbinding geweest te zijn van de Eucharistie met een gewonen maaltijd, die niettemin ook een heilig karakter droeg en in lateren tijd den naam van „agape" (liefdemaal) kreeg.

Deze meening wordt echter door velen bestreden. Wij hebben reeds bij v. 23—25 gesproken over de onhoudbare these van Baumgartner, dat Paulus spreekt over twee plechtigheden: de Eucharistie, welke 's morgens, en de „maaltijd des Heeren", welke 's avonds gevierd werd. Verder zijn er auteurs (bijv. Spitta en Pfeiderer), die beweren, dat het avondmaal der Corinthiërs volstrekt geen eucharistische beteekenis had; de „gemeenschap met het lichaam van Christus" zou niets anders beteekenen dan de eenheid van Christus' mystiek lichaam, welke door den gemeenschappelijken maaltijd bevestigd werd. Volgens Harnack, Von Dobschütz e.a. zou Paulus voor het eerst het avondmaal der Corinthiërs in verband met Christus' dood hebben gebracht, waaruit vervolgens de sacramenteele beteekenis van het brood en den wijn zou ontstaan zijn. Beide meeningen zijn in strijd met den tekst van onzen brief. Uit de woorden van Christus, door Paulus in v. 24 vlg. aangehaald, blijkt immers overduidelijk, dat niet het mystieke, maar het werkelijke lichaam van den Zaligmaker bedoeld wordt; de vermelding van zijn bloed zou trouwens anders geen zin hebben. Dat Paulus aan het avondmaal der Corinthiërs een nieuwe beteekenis zou hebben gegeven, is eveneens onjuist. Uit v. 23 blijkt, dat hij slechts zijn vroeger onderricht herhaalt („wat ik u ook heb overgeleverd"). De Corinthiërs weten reeds, dat zij bij den „maaltijd des Heeren" den dood van Christus verkondigen (v. 26); het eenige, wat de apostel hun verwijt, is, dat zij het op onwaardige wijze doen (v. 27).

Het staat dus vast, dat de Corinthiërs in hun bijeenkomsten de Eucharistie vierden, en wel in denzelfden zin als zij door Jezus was ingesteld. Ook lijdt het geen twijfel, dat zij daarmee een gewonen maaltijd verbonden. Maar over den aard van dezen maaltijd is men het weer oneens. In navolging van Batiffol verdedigen meerdere exegeten (Ladeuze, Goossens, Rongy e.a.) de meening, dat hij een volstrekt profaan karakter droeg en met de latere „agape" niets te maken had. Zij leiden uit 1 Cor. af, dat Paulus niet enkel de misbruiken, maar den maaltijd zelf afkeurt. De Corinthiërs zouden dus een nieuwigheid hebben ingevoerd, die met de apostolische traditie in strijd was. De agape, welke eerst ten tijde van Tertullianus (einde 2de eeuw) met zekerheid geconstateerd wordt, was een gemeenschappelijke maaltijd, door de Kerk of de rijke Christenen aan de armen aangeboden; zij had een eenigszins liturgisch karakter, maar was niet verbonden met de Eucharistie. Wegens misbruiken werd de agape in de 4de eeuw afgeschaft. — Wij willen hier niet disputeeren over het karakter van de agape in lateren tijd. Wanneer zij toen van de Eucharistie gescheiden was, dan bewijst dit niet, dat de Eucharistie nooit met een dergelijken maaltijd verbonden was geweest; het is immers mogelijk, dat misbruiken (zooals er bijv. te Corinthe bestonden) deze scheiding veroorzaakten. Wij beperken ons dus tot het apostolisch tijdvak. Vooreerst lijkt ons het bestaan der agapen door meerdere teksten verzekerd. Van de eerste Christenen in Jerusalem verhaalt Lc.: „Terwijl zij aan huis het brood braken, genoten zij hun voedsel in opgeruimdheid en eenvoud des harten" (Hand. 2, 46). Wij zagen bij den uitleg van dit vers, dat tegenover den eeredienst in den tempel een andere, christelijke godsdienstoefening gesteld wordt, die niet alleen de Eucharistie, maar ook een gewonen maaltijd omvatte. De tekst van Hand. 6, 1, waar van de dagelijksche ondersteuning der weduwen gesproken wordt, is van twijfelachtige beteekenis; ofschoon er in 6, 2 van den „tafeldienst" der apostelen melding wordt gemaakt, is het volstrekt niet zeker, dat de ondersteuning in dagelijksche maaltijden bestond. Ook uit het verhaal van de godsdienstige bijeenkomst te Troas (Hand. 20, 7—12) kunnen wij niets met zekerheid omtrent de agape besluiten. Anders staat het met een tekst uit den brief van Judas (waarschijnlijk geschreven 62—67 n. Chr.). De apostel spreekt daar (v. 12) over menschen, die „de schandvlekken zijn op uw agapen". Het meervoud van „agapè" (liefde) kan moeilijk iets anders beteekenen dan „liefdemaaltijden", terwijl de lezing „apatais", waaraan Batiffol naar aanleiding van 2 Petr. 2, 13 de voorkeur schijnt te geven, tekstkritisch zeer zwak staat. Het meest overtuigende bewijs vinden wij echter o.i. in 1 Cor. 11, 17—34, ofschoon Paulus het woord „agape" niet gebruikt. Daaruit blijkt immers, dat de Corinthiërs ter herinnering aan Christus' laatste avondmaal een „maaltijd des Heeren" hielden, waarin de Eucharistie met een gewonen maaltijd verbonden was. Dat deze gewoonte geen uitzonderlijk karakter had, wordt reeds waarschijnlijk gemaakt door het feit, dat ook Christus de Eucharistie tijdens een Paaschmaaltijd had ingesteld. Is het te verwonderen, dat de eerste Christenen het laatste avondmaal zoo getrouw mogelijk volgden? Bovendien keurt Paulus volstrekt niet af, dat de Corinthiërs ook gewone spijzen gebruikten. Hij vindt het alleen onbehoorlijk, dat ieder zijn eigen maal vooruit nam (v. 21); zij moesten integendeel op elkander wachten en gezamenlijk eten (v. 33), zoodat niemand tekort kwam (v. 21). De geheele toon van deze pericope toont, dat de apostel een heilige ceremonie, welke hij zelve te

Corinthe heeft ingevoerd, van misbruiken wilde zuiveren. Ligt het dan niet voor de hand, dat dezelfde plechtigheid ook in de andere kerken (wij denken bijv. aan Troas, Hand. 20, 7—12) op gelijke wijze gevierd werd?

Werd de agape vóór of nà de Eucharistie gehouden? De H. Chrysostomus en de andere Grieksche Vaders spreken zich uit voor de laatste meening, de H. Ephrem en de meeste Latijnen voor de eerste. Allo zegt terecht, dat de Grieksche Vaders misschien beïnvloed zijn door de gewoonte van de eucharistische vasten, welke in hun tijd voorgeschreven was en door hen van apostolischen oorsprong werd geacht. Vooral de tekst van Paulus doet ons tot de meening der Latijnen overhellen. Hij zegt immers, dat de Christenen bij den „maaltijd des Heeren" op elkander moesten wachten. Wanneer nu de plechtigheid met de Eucharistie begon, dan zou daaruit volgen, dat de later-komenden niet konden communiceeren of dat elke groep afzonderlijk de Eucharistie vierde, wat moeilijk aan te nemen is. — P. Batiffol, *Agapes*, Dictionnaire de théologie catholique I; id., *L'Eucharistie*, Parijs 1913; P. Ladeuze, *Pas d'agape dans la première épitre aux Corinthiens*, Revue biblique 1904; Funk, *L'Agape*, Revue d'histoire ecclésiastique 1903; id., *Die Agape*, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen III, Paderborn 1907; H. Leclerq, *Agape*, Dictionnaire d'archéologie chrétienne; H. Rongy, *Pas d'agape dans l'exegèse latine de I Cor. 11, 20—34*, Recherches de théologie ancienne et médiévale 1929; W. Goossens, *Les origines de l'Eucharistie*, Parijs 1931; Allo, blz. 285—316.

3. Over de geestesuitingen, 12, 1—14, 40.

De Corinthiërs kwamen niet alleen bijeen om den „maaltijd des Heeren" te houden, maar ook om elkander door woorden op te wekken en te stichten. Bij die gelegenheden hadden merkwaardige feiten plaats, welke door Paulus „pneumatika" (geestelijke dingen) worden genoemd; wij zouden spreken van geestesuitingen of geestesgaven. Sinds den eersten Pinksterdag namelijk openbaarde zich de H. Geest op wonderbare wijze in de Kerk; vele geloovigen hadden door zijn invloed allerlei „charismata" of genadegaven, welke een permanent getuigenis vormden voor de waarheid van het Christendom. Christus had deze geestesuitingen reeds aan zijn apostelen beloofd (Mc. 16, 17 vlg.). Ook in lateren tijd kwamen zij voor, maar de eigenlijke periode der charismata eindigt in de 3de eeuw, toen de Kerk voldoende gevestigd was om zich door de gewone prediking uit te breiden. De H. Geest kwam daardoor tegemoet aan een behoefte, welke algemeen in de oude Grieksch-Romeinsche wereld bestond. Als hoogste vorm van godsdienstige ervaring werd niet het redelijk zoeken naar de waarheid beschouwd, maar de onbewuste vereeniging met de godheid door extase en andere duistere en quasi-mystieke verschijnselen. De „mania" (razernij) werd beschouwd als een soort goddelijke bezieling, welke alleen aan bevoorrechten ten deel viel. De „mysteriën", waardoor men in contact kwam met de godheid, stonden in het hoogste aanzien. Nu is het niet te verwonderen, dat de in de Kerk voorkomende geestesgaven een groote aantrekkingskracht uitoefenden op een wereld, die meer mystiek dan rationeel was aangelegd. Maar er dreigde tevens een groot gevaar. Zooals Paulus in de eerste hoofdstukken de ware wijsheid moest verdedigen tegen de valsche wijsheid der wereld, zoo moest hij de christelijke vroomheid beschermen tegen den invloed van het valsche mysticisme, dat voor de pas-bekeerden uiterst verleidelijk was. Ook in dit opzicht treedt Paulus op als een man van groot doorzicht en bezonken oor-

12. 1. Wat nu de geestesuitingen betreft, broeders, wil ik u niet in het onzekere laten. 2. Gij weet wel, toen gij heidenen waart, liet gij u willoos heendrijven naar de stomme afgoden. 3. Daarom maak ik u bekend, dat niemand, die spreekt door Gods Geest, zegt: Jezus is vervloekt, en dat niemand zeggen kan: Jezus is de Heer, dan door

---

deel. Ofschoon hij zelve de charismata in de hoogste mate bezat en hun nut ten volle waardeerde, waarschuwt hij toch met nadruk tegen overdrijving. Het essentiëele karakter van het Christendom en van de christelijke volmaaktheid bestaat niet in buitengewone genadegaven, maar in het geloof, de hoop en de liefde. Het eenig blijvende is ten slotte de liefde, waardoor de mensch voor eeuwig met God wordt vereenigd.

a. Hoe men de genadegaven moet beoordeelen, 12, 1—11.

1. — De beginwoorden „wat nu de geestesuitingen betreft" duiden aan, dat Paulus een vraag der Corinthiërs gaat beantwoorden (vgl. 7, 1. 25; 8, 1; 16, 1. 12). Het schijnt dus, dat de geloovigen zelven den bestaanden toestand met eenigen twijfel beoordeelden. Bovendien staat dit vers in verband met 11, 18, waar de apostel een ander misbruik bij de christelijke bijeenkomsten met „vooreerst" inleidde. Hij wil hen omtrent dit tweede punt niet in onzekerheid laten, omdat de verkeerde opvattingen groot gevaar opleveren.

2. — Paulus herinnert zijn lezers aan hun vroegeren toestand in het heidendom. Zij lieten zich toen tot de stomme afgoden drijven, „zooals men hen dreef", d.w.z. blindelings en willoos. Zij verkeerden in onwetendheid en waren overgeleverd aan allerlei duistere invloeden, welke hen, onder voorspiegeling van een godsdienstig motief, de grootste dwaasheden deden bedrijven. Wij denken daarbij aan de buitensporigheden der Grieksche mysteriën, bijv. de orgiën van Dionysos of van Bacchus. Deze praktijken waren redeloos en dwaas en dikwijls verbonden met allerlei extravaganties, braspartijen en zedeloosheid. En door zulke dingen lieten zij zich, als redeloos vee, drijven naar de afgoden, die ten slotte niets anders dan stomme en levenlooze beelden zijn. Deze herinnering was voor de Corinthiërs onaangenaam, maar zij was noodig, omdat zij de dwaasheden van het heidendom ook in het Christendom zochten; zij moesten zich nu als redelijke en verstandige menschen gedragen.

3. — Sickenberger meent, dat de apostel in dit vers een algemeen beginsel geeft om het echte charisma van het onechte te onderscheiden. Het woordje „daarom" beteekent dan: Wegens uw vroegere lichtgeloovigheid, welke gij nog niet hebt laten varen, moet ik u dringend waarschuwen, dat gij u niet meer laat misleiden. Wanneer een Christen in geestvervoering spreekt, dan moet men letten op den inhoud. Bevat zijn rede direct of indirect een ontkenning van Jezus' persoon of leer, dan wordt hij niet beïnvloed door den Geest. Verheerlijkt hij daarentegen den Zaligmaker, dan mag men aannemen, dat zijn charisma van den H. Geest komt. Cornely strekt het princiep zelfs uit tot alle in v. 8—10 opgenoemde charismata, dus ook tot die, welke zich in werkingen uiten. Beide auteurs verwijzen naar 1 Joa. 4, 1—3. — De beide formules lijken echter tè geprononceerd, om er enkel een bestrijding of verdediging van Christus in te zien. Wij gelooven, dat Paulus bepaalde

den heiligen Geest. 4. Er is wel verscheidenheid van genadegaven, maar toch is het dezelfde Geest; 5. en er is verscheidenheid van bedieningen, maar toch is het dezelfde Heer; 6. en er is verscheidenheid van werkingen, maar toch is het dezelfde God, die alles in allen werkt. 7. Aan ieder nu wordt de uiting van den Geest ge-

---

vragen van de Corinthiërs beantwoordt. Het schijnt, dat sommige Corinthiërs nog leden aan godsdienstige autosuggestie, die min of meer pathologisch was. Nu kwam het voor, dat Christenen, die in geestvervoering waren, in de bijeenkomst uitriepen: „Jezus is vervloekt!" Allo verwijst naar de geëxalteerde heidenen, die zich onder schelden en vloeken verzetten tegen de godheid (bijv. de Sibylle) of onder bedreigingen de verhooring hunner gebeden eischten *(L'Evangile en face du syncrétisme païen,* blz. 89 vlg.); vgl. ook Radermacher, *Schelten und Fluchen,* Archiv für Religionswissenschaft, 1907). Uit eerbied voor de geestesgaven in het algemeen durfde de gemeente van Corinthe niet tegen deze menschen optreden en vroeg den apostel om raad. Deze antwoordt, dat iemand, die zulk een godslastering uitspreekt, zeker niet door den Geest Gods beïnvloed wordt. Zijn inspiratie is dezelfde, welke hem vroeger in het heidendom aangreep, en moet toegeschreven worden aan den duivel of aan zijn overspannen zenuwen. Verder schijnen de Corinthiërs gevraagd te hebben, waaraan men de echte geestesgave erkennen kan. Paulus antwoordt, dat degene, die zegt: Jezus is de Heer, door den H. Geest wordt bewogen. Veinzerij is daarbij niet mogelijk; want wie in geestverrukking spreekt, heeft geen invloed meer op hetgeen hij zegt.

4—6. — Ofschoon er een groote verscheidenheid van genadegaven is, komen zij toch alle voort uit dezelfde bron. Paulus gebruikt hier het woord „charisma" (geschenk van Gods genade), dat de technische beteekenis heeft gekregen van een „gratia gratis data". Na de genadegaven, die aan den H. Geest worden toegeschreven, noemt Paulus de bedieningen (diakoniai) en de werkingen (energèmata), die respectievelijk aan den Heer en aan God hun oorsprong ontleenen. Waarschijnlijk worden dezelfde bovennatuurlijke verschijnselen bedoeld, maar onder een drievoudig opzicht. Het zijn genadegaven, in zoover zij uit louter goedheid worden gegeven, bedieningen, in zoover zij tot het welzijn der geloovigen bijdragen, en werkingen, in zoover zij wonderbare dingen tot stand brengen. Wel is het mogelijk, dat één dezer eigenschappen in de verschillende charismata overheerscht, zooals uit de opsomming in v. 8—10 zal blijken. De bron der charismata is de H. Drievuldigheid. Als genadegaven worden zij toegeschreven aan den H. Geest, die de mededeeling van het goddelijk wezen, het groote „Geschenk" van God is, als bedieningen aan den Heer Jezus, die het hoofd en de bestuurder der Kerk is, als werkingen aan God den Vader, die de bron is van alle macht. Zoo verheft Paulus de christelijke charismata hemelhoog boven de heidensche buitensporigheden, die uit allerlei, zeer troebele bronnen voortkomen.

7. — Ten slotte schrijft Paulus toch alle genadegaven, hoe verscheiden zij ook zijn, aan den H. Geest toe; daarom werd Hij ook in v. 4—6 vóór den Zoon en den Vader genoemd. Het is de H. Geest, die zich door de genadegaven mededeelt en openbaart. De apostel bedoelt dus niet de innerlijke

schonken om er nut mee te stichten. 8. Want den één wordt het woord der wijsheid gegeven door den Geest, een ander het woord der kennis naar denzelfden Geest, 9. een ander het geloof in denzelfden Geest, een ander de gaven der genezing in den éénen Geest, 10. een ander werkingen van wonderen, een ander profetie, een ander onderscheidingen der geesten, een ander soorten van talen en een ander vertolking van talen. 11. Maar dit alles werkt één en dezelfde Geest, die ieder in het bizonder toedeelt, gelijk Hij wil.

---

genade, maar de uiterlijke en zichtbare gaven, d.w.z. de charismata in den eigenlijken zin. Het doel, dat de H. Geest daarbij heeft, is het welzijn der gemeente. Elk egoïsme is dus uit den booze; niemand moet denken, dat het charisma hem geschonken wordt tot eigen glorie of tot vervolmaking zijner persoonlijkheid.

8—10. — Tot driemaal toe zegt Paulus in deze opsomming, dat het één en dezelfde Geest is, die de charismata geeft. Er is dus geen tegenstelling tusschen de verschillende genadegaven en er mag geen rivaliteit zijn tusschen de charismatici. Volgens den Griekschen tekst zijn er drie groepen; de eerste groep bevat twee, de tweede drie, de derde vier charismata. De volgorde schijnt bepaald te worden door de waarde; de gradatie beweegt zich in dalende lijn. Het eerst worden genoemd het woord der wijsheid en het woord der kennis. In beide gevallen is een prediking van waarheden bedoeld; want Paulus spreekt niet over de wijsheid en de kennis in zich, die tot de zeven gaven van den H. Geest behooren, maar over het woord (d.w.z. de prediking) der wijsheid en der kennis. De wijsheid omvat de diepere waarheden of mysteries, terwijl door de kennis die waarheden worden aangeduid, welke meer binnen het bereik van het menschelijk kenvermogen liggen. Daarmee staat in verband, dat de eerste gave wordt gegeven door den Geest, de tweede naar den Geest; de wijsheid heeft immers uitsluitend haar oorsprong in den H. Geest, terwijl de kennis uit het menschelijk verstand voortkomt onder leiding van den H. Geest. Vervolgens worden vermeld het geloof, de gaven der genezing en de werkingen van wonderen; deze drie charismata hebben niet betrekking op de prediking, maar op de daad. Het geloof is niet de goddelijke deugd, maar het bovennatuurlijk vertrouwen, waardoor men tot groote dingen in staat is. De genezing is de macht om wonderbare genezingen te doen, terwijl de wonderen de overige bovennatuurlijke machtsdaden aanduiden. De derde serie van genadegaven, die, zooals uit hfdst. 14 blijkt, het meest in Corinthe voorkwamen, omvat de profetie, de onderscheidingen der geesten, de gave der talen en de vertolking der talen. De profetie omvat niet alleen de voorspelling van toekomstige feiten, maar is in het algemeen de vaardigheid om de geloovigen door een geestdriftig woord te stichten, te troosten en op te wekken (zie Hand., blz. 64 vlg., 247 vlg.). De onderscheiding der geesten is een charisma, waardoor men de ware profetie van de valsche wist te onderscheiden. De gave der talen is de glossolalie, waarover wij spraken in Hand., blz. 59—62. Door de vertolking der talen was men in staat de glossolalie in verstaanbare woorden weer te geven.

11. — De apostel besluit de opsomming met de nogmaals herhaalde be-

12. Want gelijk het lichaam één is, ofschoon het veel leden heeft, en van den anderen kant al de leden, hoe vele ook, één lichaam vor-

---

merking (vgl. v. 4. 8. 9), dat alle genadegaven voortkomen van één en denzelfden Geest. Daardoor wordt de rijke verscheidenheid, die door menschelijke tekortkomingen tot wanordelijkheid en ijverzucht aanleiding kon geven, tot een harmonieuze eenheid teruggebracht. Of alle genoemde charismata te Corinthe voorkwamen, weten wij niet; Paulus spreekt in hfdst. 14 hoofdzakelijk over de profetie en de glossolalie. Misschien moet de uitvoerige opsomming dienen om de Corinthiërs tot bescheidenheid te stemmen. Daarom wordt ook gezegd, dat de H. Geest bij de uitdeeling volgens zijn eigen wil te werk gaat; niemand mag zich dus een charisma tot verdienste rekenen.

b. Eenheid van de Kerk, Christus' mystiek lichaam, 12, 12—31 a.

Het beeld van het lichaam en de ledematen om de samenhoorigheid aan te duiden komt niet alleen voor bij de Rabbijnen (Strack-Billerbeck III, blz. 446—449), maar ook bij de Grieken en Romeinen (zie bijv. in de commentaren van Lietzmann en J. Weiss). Paulus is bij het gebruik van dit beeld waarschijnlijk beïnvloed door de toenmalige „diatribè" der Stoïcijnen. Misschien is het daaraan ook toe te schrijven, dat hij de beeldspraak, tegen zijn gewoonte, zoo breed uitwerkt. De inhoud is echter gewichtiger dan de vorm. Paulus ontwikkelt hier voor het eerst zijn leer over de Kerk, welke in den brief aan de Ephesiërs verder wordt voltooid. De persoonlijke Christus is niet alleen het hoofd der geloovigen, zooals in 11, 3. Doordat Hij aan degenen, die door het geloof en de liefde met Hem vereenigd zijn, zijn eigen leven door de genade mededeelt, lijft Hij hen in zich zelve in, maakt Hij hen tot zijn ledematen. De Kerk wordt dus de mystieke Christus, die als het ware de voltooiing van den persoonlijken Christus is, de volheid van de menschwording. Deze „collectieve Christus" heeft niets van de quasipantheïstische tendenz, welke Reitzenstein en J. Weiss er in vinden. Het is niet een soort van fluïdum, van een stoffelijk „pneuma", dat uit den verrezen Christus stroomt en de geloovigen met Hem vereenigt; het is de werking van Christus, die hen aan zich zelve gelijkvormig maakt (zoo Allo).

12. — In v. 12 en 13 wordt de vergelijking in algemeene trekken gegeven. Door het woordje „want" sluit zij bij de voorafgaande pericope aan: De veelheid der charismata vormt een eenheid, omdat zij alle dienstbaar zijn aan den groei van Christus' mystiek lichaam (vgl. v. 7). Terwijl Paulus in den vóórzin het lichaam beschrijft als een eenheid, die uit vele leden bestaat, en als een veelheid van leden, die een eenheid vormen, geeft hij in den nazin de toepassing zeer bondig: Zoo ook Christus. Men zou verwachten: Zoo vormen ook de geloovigen, hoe talrijk zij ook zijn, één organisch geheel. Door het lichaam onmiddellijk met Christus gelijk te stellen gaat hij echter veel verder. Het organisme der geloovigen heeft niet alleen Christus tot hoofd, maar het is Christus zelve, d.w.z. de mystieke Christus. De practische toepassing is reeds duidelijk: De Corinthiërs moeten zich niet op hun charismata beroemen en evenmin de meer begunstigden benijden; want allen vormen één lichaam en hebben dus gemeenschappelijke belangen.

men, zoo ook Christus. 13. Want in één Geest zijn wij allen tot één lichaam gedoopt, hetzij Joden of Grieken, slaven of vrijen; en allen zijn wij met één Geest gedrenkt. 14. Ook het lichaam immers bestaat niet uit één lid, maar uit vele leden. 15. Indien de voet eens zeide: Omdat ik geen hand ben, behoor ik niet tot het lichaam, toch behoort hij tot het lichaam. 16. En indien het oor eens zeide: Omdat ik geen oog ben, behoor ik niet tot het lichaam, toch behoort het tot het lichaam. 17. Zoo het lichaam geheel en al oog was, waar bleef het gehoor? Zoo het geheel en al gehoor was, waar bleef de reuk? 18. Maar in werkelijkheid heeft God aan de leden, elk in het bizonder, een plaats in het lichaam gegeven, zooals Hij het goedvond. 19. Indien alles één lid was, waar was dan het lichaam? 20. Maar in werkelijkheid zijn er veel leden, doch slechts één lichaam. 21. Het oog kan niet tot de hand zeggen: Ik heb u niet noodig; en het hoofd

13. — Hoe ontstaat de mystieke Christus? Of liever: Hoe worden de menschen ledematen van den mystieken Christus? Door het H. Doopsel. Daardoor ontvangen zij immers den H. Geest, die het beginsel der eenheid is. Zooals het menschelijk lichaam aan de ziel zijn leven en zijn eenheid ontleent, zoo worden de geloovigen door den H. Geest tot één mystiek lichaam vereenigd. Door het Doopsel worden alle menschen gelijkelijk ledematen van Christus, zoodat er in dit opzicht geen verschil meer is tusschen Joden en Grieken, slaven en vrijen (vgl. Gal. 3, 28; Col. 3, 11). Wanneer Paulus vervolgens het ontstaan van Christus' mystiek lichaam toeschrijft aan het feit, dat allen gedrenkt zijn met denzelfden Geest, dan duidt hij daarmee nogmaals het H. Doopsel aan; er is geen reden om te denken aan het Vormsel of de Eucharistie. De vergelijking van den H. Geest met een drank herinnert aan Joa. 4, 13 vlg.; 7, 37—39.

14—20. — De uitwerking van het beeld in opeenvolgende vragen is geheel in den trant der „diatribè". Paulus begint met te zeggen, dat het menschelijk lichaam niet uit één lid, maar uit vele leden bestaat. Dit is een protest tegen degenen, die zich zelven wegens hun charismatische gaven overschatten en zich verbeelden, dat zij de hééle Kerk vormen. Met den voet en het oor worden verder de minder begunstigde, met de hand en het oog de meer begunstigde Christenen aangeduid; de hand is immers edeler dan de voet, het oog edeler dan het oor. Paulus vermaant dus de Christenen, die geen charismata bezitten of slechts charismata van geringe beteekenis, dat zij de anderen niet moeten benijden en geen redelooze zucht naar gelijke ervaringen moeten hebben; zij zijn immers ook ledematen van Jezus' mystiek lichaam. Te Corinthe schijnt de meening geheerscht te hebben, dat men zich nauwelijks Christen kon noemen, wanneer men geen hooge charismata bezat. Het behoort nu eenmaal tot het wezen van het lichaam, dat het uit ongelijksoortige leden bestaat; een lichaam, dat geheel oog of gehoor was, zou immers geen lichaam zijn. Zoo is het ook in de Kerk. Zij is een mystiek lichaam, waarin elke geloovige de door God bepaalde plaats inneemt; daarmee moet hij tevreden zijn.

21—26. — De apostel richt zich nu tot de voornamere ledematen. Het oog is edeler dan de hand en het hoofd is edeler dan de voeten, maar dit is geen

niet tot de voeten: Ik heb u niet noodig. 22. Integendeel, vooral die leden van het lichaam, die zwakker schijnen, zijn noodzakelijk; 23. en juist die lichaamsdeelen, welke wij geen eer waard achten, omkleeden wij met meer luister; en juist onze oneerbare ledematen ontvangen een grootere eerbaarheid; 24. maar onze eerbare ledematen hebben dat niet noodig. Ja, God heeft het lichaam zóó samengesteld, dat Hij des te meer eer gaf aan wat misdeeld is, 25. opdat er in het lichaam geen verdeeldheid zou zijn, maar de leden gelijkelijk voor elkander zouden zorgen. 26. En wanneer één lid lijdt, lijden alle leden mee; geniet één lid eer, dan deelen alle leden in de vreugde. 27. Welnu, gij zijt het lichaam van Christus en elk voor uw deel leden. 28. En

---

reden om zich te verheffen. De ledematen, die een leidende functie hebben (oog en hoofd), kunnen de andere, die een uitvoerende taak hebben (handen en voeten), niet missen. Zoo moeten ook de charismatici de overige Christenen niet minachten. Deze waarheid wordt nog verder uitgewerkt. De organen van het vegetatieve leven, die zwakker schijnen, omdat zij zich, in tegenstelling met de handen en de voeten, niet verdedigen kunnen, zijn volstrekt onmisbaar. Het lichaam kan leven zonder handen en voeten, maar niet zonder hart of maag. Met „de lichaamsdeelen, die wij geen eer waard achten" bedoelt Paulus waarschijnlijk die deelen, welke door kleeding bedekt worden, d.w.z. het geheele lichaam behalve het hoofd en de handen. De „oneerbare ledematen" zijn de schaamdeelen. De eerbare ledematen, d.w.z. het hoofd en de handen, hebben geen bedekking noodig, omdat zij edel en schoon zijn en door bekleeding eerder ontsierd worden. De overige lichaamsdeelen worden bekleed, zoodat het gemis aan adel en schoonheid door uiterlijken tooi wordt aangevuld. Vooral de schaamdeelen worden met groote zorg bedekt; want zelfs degene, die overigens onbekleed is, zal althans de oneerbare ledematen omhullen. Wij denken daarbij aan het woord van Augustinus: „Wat de begeerlijkheid oneerbaar maakte, heeft het schaamtegevoel bedekt." God heeft dus gewild, dat het misdeelde des te meer eer ontving, opdat er in het lichaam geen verdeeldheid zou zijn. Integendeel, de leden moeten voor elkander zorgen, zooals bijv. de handen de minder edele lichaamsdeelen bedekken en tooien. God heeft aan het menschelijk lichaam het instinct van solidariteit gegeven, waardoor alle ledematen zich één voelen; ziekte en gezondheid beperken zich niet tot één lid, maar hebben haar terugslag op het geheele lichaam. — De algemeene toepassing is duidelijk. Er moet onder de geloovigen geen rivaliteit bestaan, maar een sterk samenhoorigheidsgevoel. Degenen, die geestelijk meer begunstigd worden, moeten de anderen niet minachten, maar hen integendeel als zeer nuttig en zelfs noodzakelijk eerbiedigen. Van den anderen kant moeten de minder begunstigden geen naijver toonen, maar zich verheugen over de voorrechten der anderen.

27. — Paulus vervolgt nu de gedachte van v. 12 en 13, welke door de vergelijking met het lichaam verduidelijkt werd (v. 14—26). De Christenen vormen ook één lichaam en wel het lichaam van Christus. Ieder afzonderlijk is voor zijn deel lid; d.w.z. elk heeft zijn rol in de Kerk te vervullen, zooals het hem door God is toegedeeld. De lezing „ek meloes" (Vulgaat „membrum de membro") in plaats van „ek meroes" geeft geen zin.

in de Kerk heeft God sommigen aangesteld, ten eerste apostelen, ten tweede profeten, ten derde leeraars; verder (komen) de wonderen, dan de gaven van genezing, de werken van hulpbetoon, die van bestuur en de soorten van talen. 29. Zijn allen soms apostelen? Allen profeten? Allen leeraars? Hebben allen wondermacht? 30. Hebben allen de gaven der genezing? Spreken allen in talen? Vertolken allen?

---

28. — Reeds in v. 8—10 gaf Paulus een opsomming van charismata. Nu volgt een nieuwe lijst, welke slechts ten deele met de voorafgaande samenvalt. De drie eerste charismata vormen een afgesloten groep en zijn zonder twijfel de voornaamste. Dit blijkt reeds uit het feit, dat alleen bij deze drie de personen worden genoemd, terwijl verder de charismata zelf worden vermeld. Wij leiden daaruit ook af, dat de apostelen, profeten en leeraars hun charisma blijvend bezaten en min of meer afgescheiden groepen vormden; zij waren charismatici, maar tevens in zekeren zin ambtsdragers. De volgende charismata, die in abstracto worden aangeduid (wonderen, genezing enz.), traden ook onder de gewone geloovigen op en waren veel minder aan bepaalde personen gebonden. Dat de volgorde zoo uitdrukkelijk door „ten eerste", „ten tweede" en „ten derde" wordt aangegeven, duidt op een verschil in waardigheid; de apostelen staan boven de profeten, de profeten boven de leeraars. Den term „apostelen" moeten wij niet in den engen zin nemen van de twaalf en Paulus, maar hij omvat tevens alle rondtrekkende predikers, die de eigenlijke apostelen hielpen bij het stichten en uitbreiden van de gemeenten, zooals bijv. Barnabas, Silas, Timotheüs, Apollos, Titus enz. De „profeten", over wie wij reeds spraken bij Hand. 11, 27 en 13, 1, waren predikers van naam, die echter niet rondreisden en kerken stichtten, maar in een bepaalde gemeente onder inspiratie van den H. Geest het werk der apostelen voltooiden. De „leeraars", die eveneens in Hand. 13, 1 werden vermeld, gaven in de verschillende gemeenten het gewone onderricht. — De verdere charismata worden zonder uitdrukkelijke rangorde gegeven, zoodat wij mogen veronderstellen, dat de opsomming willekeurig is. De „wonderen" en de „gaven van genezing" werden ook in de vorige lijst (v. 9 vlg.) vermeld. Wat bedoelt wordt met de werken van „hulpbetoon" en van „bestuur", is niet zoo duidelijk. Het eerste charisma doet denken aan de armen- en ziekenzorg, misschien ook aan de zielzorg voor twijfelenden, bedroefden enz. Het tweede had waarschijnlijk betrekking op de uiterlijke tucht en op de tijdelijke zaken der gemeente. Lietzmann, Gutjahr, Allo e.a. meenen, dat het „hulpbetoon" vooral door de diakens, het „bestuur" door de „episcopoi" werd beoefend, maar een bewijs daarvoor is moeilijk te vinden. Ten slotte worden als laatste charisma de „soorten van talen" genoemd; de Vulgaat voegt er ten onrechte de „vertolking der talen" aan toe (vgl. v. 10. 30). Over het charisma der talen zullen wij nog spreken in hfdst. 14.

29—30. — Door deze serie van vragen wil de apostel aantoonen, dat iedereen tevreden moet zijn met het charisma, dat hij bezit: zelfs degenen, die er geen hebben, moeten zich niet verontrusten. In het mystieke lichaam van Christus heeft ieder lid zijn eigen taak te vervullen. Zooals het menschelijk lichaam niet geheel oog of oor kan zijn, zoo kunnen ook niet alle geloovigen apostelen zijn of profeten, leeraars enz. Het

31. Streeft ten minste naar de hoogste gaven!

„hulpbetoon" en het „bestuur" worden niet meer vermeld, omdat deze charismata, wegens hun minder wonderbaren aard, niet zoozeer in trek waren.

31a. — Sommigen nemen „zèloete" als een indicatief: „Gij streeft echter naar de hoogste gaven." De zin is dan: Ofschoon ieder met zijn charisma tevreden moest zijn, streeft gij allen naar de hoogste gaven. Daarbij sluit dan v. 31b aldus aan: Welnu, ik wil in zekeren zin aan uw eerzucht voldoen door u een weg te wijzen, die alle charismata overtreft. Het is echter waarschijnlijker, dat „zèloete" een imperatief is: „Streeft ten minste naar de hoogste gaven!" Dit zou erop kunnen wijzen, dat de Corinthiërs in de waardebepaling der charismata dwaalden; in hfdst. 14 zullen wij immers zien, dat zij de gave van talen hooger aansloegen dan de profetie. Paulus wil dan zeggen: Wanneer gij naar charismata verlangt, streeft dan ten minste naar die, welke inderdaad de hoogste waarde hebben. Wij gelooven echter, dat „charisma" hier de breedere beteekenis heeft van genadegave. Zoo vormt v. 31a den overgang tot de volgende pericope: Wanneer gij werkelijk de hoogste gaven wilt bezitten, streeft dan naar de liefde, die alle charismata overtreft.

De charismata in de oude Kerk. — Behalve de twee lijsten, welke Paulus in dit hfdst. geeft, vinden wij twee andere in Rom. 12, 6—8 en Eph. 4, 11. In Rom. worden zeven charismata genoemd: 1. de profetie; 2. de bediening (diakonia); 3. de gave van leeraar; 4. de vermaning; 5. de uitdeeling (van aalmoezen); 6. de leiding (van bijeenkomsten); 7. de beoefening van barmhartigheid. In Eph. komen er slechts vijf voor: 1. de apostelen; 2. de profeten; 3. de evangelisten; 4. de herders; 5. de leeraars. Wanneer wij de vier lijsten vergelijken, dan komen wij tot de conclusie, dat geen enkele volledig is. Ook is het moeilijk, den aard der verschillende charismata zuiver te bepalen en ze scherp van elkander te onderscheiden. Het heeft den schijn, dat de apostel soms hetzelfde charisma met verschillende benamingen aanduidt of dat het eene charisma het andere insluit. Blijkbaar had het verschijnsel der geestesgaven een zeer wisselend en fluctueerend karakter, zoodat van een bepaald aantal of een scherpe onderscheiding geen sprake kan zijn. De apostelen, profeten en leeraars, die volgens 1 Cor. 12, 28 de voornaamste onder de charismatici waren, schijnen tamelijk afgescheiden groepen gevormd te hebben, zoodat hun charisma min of meer een ambt vormde. In Eph. voegt Paulus daaraan toe de evangelisten en de herders, welke termen moeilijker te omschrijven zijn. De evangelisten waren blijkbaar hulp-predikers, die het charisma van het woord niet in zoo hooge mate bezaten als de apostelen en profeten. In Hand. 21, 8 en 2 Tim. 4, 5 worden echter de diaken Philippus en Timotheüs, die toch zeker apostelen waren, eveneens evangelisten genoemd. De herders, die zonder herhaling van het artikel na de leeraars worden genoemd, schijnen plaatselijke helpers van de leeraars geweest te zijn; misschien hadden zij enkele van de in Rom. vermelde charismata, zooals de bediening, de uitdeeling, de leiding en de barmhartigheid. Zonder twijfel hadden de hoogere charismatici tevens ook de charismata van mindere waarde. Zoo hadden de apostelen niet alleen het woord der wijsheid en der kennis, maar ook de profetie, de wonderen, de genezing enz. Zegt

Paulus niet in 1 Cor. 14, 18, dat hij meer dan de Corinthiërs in talen sprak? Ook kwam hetzelfde charisma niet altijd in dezelfde mate voor. De profeten, die in 1 Cor. en Eph. onmiddellijk na de apostelen worden genoemd, waren predikers van naam, de onmiddellijke medehelpers van de apostelen; maar tevens wordt de profetie genoemd onder de mindere charismata, die door de gewone geloovigen werden beoefend (1 Cor. 12, 10; 14, 3). Na de vijf hoogste charismata, waarvan de dragers als groepen van personen worden genoemd (apostelen, profeten, evangelisten, herders en leeraars), volgen vele andere van mindere beteekenis, die in abstracto worden aangeduid. Dit is reeds een bewijs, dat deze laatste veel minder aan bepaalde personen gebonden en in denzelfden persoon niet blijvend waren. De aard van sommige doet zelfs veronderstellen, dat het charismatisch karakter niet altijd even zeker was. Allo is van meening, dat charismata, zooals het leeraarschap, de bediening, de uitdeeling, de leiding, de barmhartigheid, betrekking hadden op gewone functies, zoodat zij niet verschilden van hetgeen wij „genaden van staat" noemen; zij waren wel bovennatuurlijk, maar niet altijd buitengewoon en uiterlijk wonderbaar. Naast de charismatici stonden de eigenlijke kerkelijke ambtsdragers, die de hiërarchie vormden: de twaalf apostelen en Paulus met hun helpers: de „episkopoi" en de „oudsten". Het spreekt vanzelf, dat vele van deze ambtsdragers groote charismata bezaten; van den anderen kant ligt het voor de hand, dat men bij voorkeur de bestuurders der Kerk onder de charismatici zocht. Maar principiëel was er een scherpe scheiding. Het charisma berustte immers op een onzichtbare werking van den H. Geest, het ambt op een aanstelling door Christus of door de hoofden der Kerk. Dit onderscheid is duidelijk merkbaar in 1 Cor.; het is immers krachtens zijn apostelambt, dat Paulus de beoefening der charismata regelt. Ook de „Leer der apostelen" (hfdst. 11) toont ons, dat de hiërarchie zich het recht toekende, op de charismatici toezicht uit te oefenen.

c. De liefde is grooter dan de geestesgaven, 12, 31 b—13, 13.

Paulus breekt plotseling den onderrichtenden en overredenden toon af en geeft uiting aan zijn gevoelens in een heerlijke hymne op de liefde. Blijkbaar wordt hij zelve aangegrepen door den H. Geest, over wiens gaven hij in het voorafgaande sprak. Een regelmatige indeeling in verzen en strophen is niet mogelijk en wordt door Paulus ook niet bedoeld. Wij constateeren het parallelisme en een zekere symmetrie van ideeën en woorden, maar van een gedicht, dat aan de technische eischen voldoet, is geen sprake. Het is de H. Geest, die zijn gemoedstoestand beheerscht en aan zijn woord den bezielden toon van de dichterlijke vervoering geeft. Met Rom. 8, 31—39 is deze hymne volgens Allo de schoonste bladzijde van Paulus' brieven. — De liefde, welke bezongen wordt, is niet de natuurlijke naastenliefde of philantropie, zooals vele vrijzinnigen meenen. Dit is een miskenning van de diep religieuze waarde van den lofzang. Paulus kent geen andere naastenliefde dan die, welke haar oorsprong ontleent aan de liefde tot God. Dezelfde liefde, welke het gedrag ten opzichte van den evenmensch regelt (v. 1—6), wordt immers naast het geloof en de hoop gesteld (v. 13). Zij is dus identiek met de liefde tot God, die in eeuwigheid voortduurt (v. 8). — Wij kunnen drie deelen onderscheiden: 1. vergelijking van de liefde met de charismata (v. 1—3); eigenschappen van de liefde (v. 4—7); 3. haar absolute waarde en eeuwige duur (v. 8—13).

Ik wijs u een weg, die nog veel hooger voert. 13. 1. Al spreek
ik de talen van menschen en engelen, maar ik heb de liefde niet, dan
ben ik een galmend bekken of een luid klinkende cimbel. 2. Al heb
ik de profetie en weet ik alle geheimen en alle kennis en al heb ik
geheel het geloof, dat bergen verzet, maar ik heb de liefde niet, dan
ben ik niets. 3. Al schenk ik voor en na al mijn bezittingen weg
en geef ik mijn lichaam om te worden verbrand, maar ik heb de liefde

---

31b. — De Corinthiërs zijn kinderlijk verzot op charismata. Welnu, Paulus zal hun een weg wijzen, die nog veel hooger voert. Ook de liefde kan men een charisma noemen, omdat zij een genadegave van God is; maar zij is innerlijk en voldoet daarom niet aan hun eerzuchtig streven. Toch is juist de liefde de grootste aller genadegaven, omdat zij „de band der volmaaktheid" (Col. 3, 14) is; zonder haar zijn alle charismata waardeloos.

1. — Paulus vergelijkt de liefde met de charismata (v. 1—3). Hij begint met de glossolalie, die wegens haar sensatie-wekkend karakter te Corinthe het hoogst in achting stond. De uitdrukking „talen van menschen en engelen" moeten wij niet in letterlijken zin nemen; zij dient enkel om den hoogsten graad van de glossolalie, die door Paulus „soorten van talen" genoemd wordt (12, 10. 28), aan te duiden. Hoe verheven en zelfs hemelsch het spreken-in-talen ook mocht zijn, zonder de liefde zijn het ijdele klanken zonder waarde of beteekenis. Waarschijnlijk ontleent Paulus zijn vergelijking aan de luidruchtige offerfeesten van Dionysos en Bacchus, waarbij de deelnemers door enerveerende muziek in een soort extase werden gebracht. Het bekken (chalkos, meestal chalkeion) is een soort gong, waarop men met een stok sloeg en die een lang-aanhoudenden toon gaf; zulke bekkens waren opgehangen in de tempels en onder heilige boomen. De cimbel (kumbalon) was een handbekken, dat uit twee koperen schijven bestond, welke tegen elkaar werden geslagen. Deze instrumenten maakten een groot lawaai, maar gaven geen melodie. Zoo is ook de glossolalie met haar duistere woorden niet meer dan een sensatie, een vertoon van klanken zonder bezieling, wanneer de liefde ontbreekt.

2. — De meeste exegeten meenen, dat Paulus in dit vers vier charismata noemt: de profetie, de wetenschap der mysteriën, de kennis en het geloof. Daar echter het werkwoord „hebben" alleen vóór het charisma van het geloof herhaald wordt, terwijl „alle geheimen" en „alle kennis" afhangen van „weten", nemen wij met Allo e.a. aan, dat er slechts van twee charismata sprake is: de profetie als het groote charisma der heilige wetenschap en het geloof als het groote charisma van de daad. Paulus veronderstelt, dat beide in den hoogsten graad aanwezig zijn. De profetie wordt immers nader omschreven als omvattend alle mysteriën (welke meegedeeld worden door het „woord der wijsheid") en alle kennis, d.w.z. de logische beredeneering der andere geloofswaarheden (welke meegedeeld wordt door het „woord der kennis"). Het geloof wordt gekenteekend als een macht, die bergen verzet, d.w.z. het onmogelijke weet te bereiken (vgl. Mt. 17, 20; 21, 21). Ook deze twee charismata, al zijn zij in zich waardevoller dan de glossolalie, zijn voor dengene, die ze bezit, volkomen nutteloos, wanneer hij de liefde niet heeft.

3. — Het werkwoord „psômizô" beteekent eigenlijk iemand brok na brok

niet, dan baat het mij niets. 4. De liefde is geduldig, goedertieren is de liefde, zij is niet afgunstig; de liefde maakt geen vertoon, zij is niet opgeblazen, 5. zij handelt niet onbehoorlijk, zij zoekt niet haar

---

het voedsel in den mond steken (Rom. 12, 20). Hier duidt het op het stuksgewijze uitdeelen van zijn goederen, totdat er niets meer overblijft. Dit kan gerekend worden tot het „hulpbetoon" (12, 28) of nog eerder tot de „uitdeeling" (Rom. 12, 8). Een voorbeeld van deze heldhaftige milddadigheid gaf bijv. Barnabas (Hand. 4, 36 vlg.). „Zijn lichaam geven om verbrand te worden" beteekent niet enkel als slaaf gebrandmerkt worden, d.w.z. zijn vrijheid opofferen (Preuschen), maar moet in den eigenlijken zin genomen worden. Daar het geven van aalmoezen ten bate van den evenmensch geschiedt, moeten wij veronderstellen, dat het aannemen van den vuurdood dezelfde bedoeling heeft. Wij moeten daarbij niet denken aan den marteldood (vgl. Dan. 3, 19 vlg.; 2 Mach. 7, 5) of aan het geval, dat iemand zijn evenmensch uit een brandend huis wil redden met gevaar van zijn eigen leven, en nog minder aan een vuurdood uit ijdel vertoon van heldhaftigheid, zooals van sommigen in de oudheid verhaald wordt (een zekere Calanos bijv. liet zich verbranden in tegenwoordigheid van Alexander den Groote). Paulus wil enkel zeggen, dat iemand het charisma van „barmhartigheid" (Rom. 12, 8) in de hoogste mate bezit; hij houdt geen rekening met de concrete omstandigheden, waarin dit geschiedt. — De voorbeelden van v. 3 zeggen meer dan de voorafgaande. Hier gaat het immers om charismata, die krachtens hun aard uit naastenliefde voortkomen. Welnu, ook deze charismata hebben geen waarde, wanneer zij niet verbonden zijn met de echte bovennatuurlijke naastenliefde. Zou bijv. iemand zijn goederen of zijn leven geven uit een natuurlijke neiging of uit eerzucht of uit geestdrijverij, dan heeft dit geen beteekenis voor God.

4. — De apostel geeft nu de eigenschappen der bovennatuurlijke naastenliefde (v. 4—7): eerst de negatieve (v. 4—6), dan de positieve (v. 7). Hij stelt de liefde voor als een persoon, die alle deugden in zich vereenigt. De lange opsomming is een teeken, dat hij den lof der liefde niet genoeg kan bezingen. Hij wil dezen edelsteen in allerlei licht en kleur laten spelen (J. Weiss). Daarbij toont hij een fijne opmerkingsgave en een groote levenswijsheid. — De „makrothumia" (letterlijk: grootmoedigheid) is het geduld, dat het onrecht zonder toorn of wraakzucht verdraagt (vgl. Eph. 4, 2). Door de „chrèstotès" (letterlijk: bruikbaarheid) wordt de welwillende en vriendelijke gezindheid in den omgang aangeduid. Verder wordt van de liefde gezegd, dat zij niet „ijvert"; de „zèlos" is de ijverzucht, waardoor men anderen sommige voorrechten misgunt of hen althans wil overtreffen (vgl. 3, 3). Het werkwoord „perpereuesthai" (afgeleid van „perperos", zwetser, pocher) beteekent groot vertoon maken van eigen voortreffelijkheid. Daarmee verwant is het „phusioesthai" (zich opblazen), waardoor de hoogmoedige en minachtende houding tegenover anderen wordt aangeduid. Dit laatste werkwoord heeft Paulus reeds vaker gebruikt in verband met het gedrag van sommige Corinthiërs (4, 6. 18. 19; 5, 2; 8, 1), maar ook de overige uitdrukkingen zijn zonder twijfel als een terechtwijzing voor de lezers bedoeld.

5. — Door „aschèmonein" (van aschèmôn: leelijk, misvormd) wordt een onbehoorlijk en brutaal optreden beteekend. Paulus eischt dus

eigenbelang, zij wordt niet verbitterd, zij rekent het kwade niet toe.
6. Zij is niet blijde over het onrecht, maar verheugt zich met de waar-
heid; 7. alles bedekt zij, alles gelooft zij, alles hoopt zij, alles duldt
zij. 8. De liefde, zij vergaat nooit! Maar profetieën — zij verdwijnen,
en talen — zij houden op, en kennis — zij wordt nutteloos. 9. Want
gebrekkig is ons kennen en gebrekkig ons profeteeren; 10. maar

---

van den Christen, dat hij de goede omgangsvormen onderhoudt; hij moet zich tegenover iedereen beschaafd, vriendelijk en welwillend gedragen. Ook zoekt de liefde niet haar eigenbelang (letterlijk: het hare); zij verlangt niet, wat haar niet toekomt, en weet zelfs afstand te doen van haar rechten, wanneer hoogere belangen dit eischen. Zij wordt niet verbitterd, wanneer men haar beleedigt of onrecht doet. Zij rekent het kwade niet toe. Het Grieksche „logizesthai" beteekent iemand een schuld op de rekening schrijven. De liefde is dus niet haatdragend, maar zij vergeet onmiddellijk het kwaad, dat men haar aandoet.

6. — De liefde is niet blijde over het onrecht; integendeel, zij betreurt het. Het onrecht wordt hier in den meest algemeenen zin genomen; het maakt dus voor de liefde geen verschil, of het bedreven wordt door haar vrienden of vijanden, tegen haar zelve of anderen. Het onrecht betreurt zij altijd en overal en bij iedereen. Als tegenstelling volgt dan: Maar zij verheugt zich met de waarheid. Daar de waarheid tegenover het onrecht staat, moeten wij ze als de moreele waarheid of gerechtigheid opvatten. De liefde, die niets anders kent dan de eer van God en het welzijn der menschen, verheugt zich over elken vooruitgang en elke overwinning der waarheid.

7. — Nu volgen vier positieve eigenschappen. De liefde bedekt alles, d.w.z. verontschuldigt zooveel mogelijk degenen, die verkeerd handelen. Zij gelooft alles, d.w.z. schenkt haar vertrouwen aan iedereen, zelfs vóórdat er bewijzen van betrouwbaarheid zijn gegeven; dit komt niet voort uit haar lichtgeloovigheid, maar uit haar edele gezindheid, die zelfs van den tegenstander geen kwaad wil denken. Zij hoopt alles, d.w.z. twijfelt nooit aan iemand, zoolang er nog eenig uitzicht is op een verandering van gezindheid. Zij verdraagt alles, hoe onaangenaam het ook is.

8. — Paulus sprak tot nu toe over de liefde als moralist; daarom beschouwde hij voornamelijk haar eigenschappen met betrekking tot de menschen. Nu hij haar lof gaat verkondigen als mysticus en theoloog, denkt hij aan de liefde in haar hoogsten vorm: de liefde tot God. Van deze zegt hij reeds aanstonds, dat zij nooit zal vergaan. Zij bezit een volstrekte en eeuwige waarde, terwijl de charismata eens zullen ophouden. Als voorbeelden worden genoemd de profetie, de gave der talen en de kennis. Het is beteekenisvol, dat Paulus van de gave der talen, die bij de Corinthiërs zoo hoog stond aangeschreven, in de volgende verzen zelfs niet meer spreekt. Wanneer zelfs kostbare charismata (zooals de profetie en de kennis) ophouden, dan moet de gave der talen zeer zeker verdwijnen.

9—10. — De reden wordt aangegeven, waarom de profetie en de kennis (en bijgevolg ook de andere charismata) moeten verdwijnen. Zij behooren tot deze wereld, waarin alles min of meer onvolmaakt is. Het charisma der kennis, dat in dit verband waarschijnlijk ook de wijsheid

komt het volmaakte, dan wordt het gebrekkige nutteloos. 11. Toen ik een kind was, sprak ik als kind, voelde ik als kind, dacht ik als kind; nu ik een man ben geworden, heb ik het kinderlijke afgelegd. 12. Want nu zien wij door middel van een spiegel, in een raadsel, maar straks van aangezicht tot aangezicht; nu ken ik slechts gebrekkig,

---

omvat (vgl. 12, 8), stelt den charismaticus in staat, om de mysteriën en geloofswaarheden, elk afzonderlijk en in onderling verband, te kennen en aan anderen mee te deelen. Maar alle kennis, hoe verheven ook, berust in dit leven op het geloof, dat in vergelijking met de aanschouwing Gods altijd onvolmaakt blijft. Hetzelfde geldt van de profetie; ook zij kan slechts een tipje oplichten van den sluier, die Gods geheimen verbergt. In dit leven is alles, zelfs het meest waardevolle, onvolmaakt en gebrekkig. Eens zal echter het volmaakte komen en al het gebrekkige overbodig maken. Wanneer het geloof plaats maakt voor de zalige aanschouwing Gods, dan worden ook de gaven, die op het geloof berusten, nutteloos.

11. — De woorden „spreken", „voelen" en „denken" hebben hier hun gewone beteekenis; daardoor worden niet, zooals sommigen meenen, het charisma der talen, de profetie en de kennis aangeduid. Paulus spreekt in den eersten persoon, maar bedoelt den mensch in het algemeen; het „ik" is dus typisch te verstaan. Zoolang de mensch een kind is, is zijn spreken, voelen en denken kinderlijk, d.w.z. gebrekkig. Het voelen (phronein) heeft betrekking op de interessensfeer, het denken (logizesthai) op het verstandelijk oordeel. Wanneer hij echter den mannelijken leeftijd bereikt, dan legt hij het kinderlijke af. Hij stamelt dan niet meer, maar spreekt zooals het behoort; hij schat de dingen op hun juiste waarde en heeft het volle gebruik van zijn verstandelijk vermogen. Zoolang de menschen hier op aarde leven, zijn zij als kinderen; zij spreken, voelen en denken over de bovennatuurlijke dingen op zeer gebrekkige wijze. Eerst later, in de eeuwige zaligheid, leggen zij het gebrekkige af.

12. — Het „esoptron" is niet een half doorzichtig venster, waardoor men de voorwerpen slechts vaag kan onderscheiden (zoo Tertullianus en sommige modernen), maar een spiegel. Het voorzetsel „dia" beteekent niet, dat men door iets heen ziet, maar dat men ziet door middel van iets. Wij moeten daarbij bedenken, dat de toenmalige spiegels van gepolijst metaal vervaardigd waren en slechts onduidelijk het beeld weerkaatsten. Wanneer Paulus dus zegt, dat wij nu door middel van een spiegel zien, dan wil hij zeggen, dat wij in dit leven God slechts middellijk kennen, d.w.z. door middel van de geschapen wezens; in den spiegel zien wij immers niet den persoon of het voorwerp zelf, maar slechts het beeld daarvan. In de eeuwigheid echter zien wij God van aangezicht tot aangezicht, d.w.z. onmiddellijk, zonder bemiddeling van een geschapen wezen. Zooals het beeld slechts onduidelijk in den spiegel zichtbaar is, zoo zien wij in dit leven God en de goddelijke dingen „in een raadsel", d.w.z. raadselachtig en onduidelijk. Later echter zullen wij alles klaar en duidelijk kennen, zooals wij zelven door God zijn gekend. — In aansluiting aan de woorden van Paulus leeren de theologen, dat onze kennis van God in dit leven slechts middellijk en analogisch is. Wij vormen onze ideeën over God naar analogie van de geschapen wezens. Dit geschiedt op drievoudige wijze. Voor-

maar straks zóó volledig als ik zelf ben gekend. 13. Thans blijven bestaan geloof, hoop, liefde, deze drie; maar de grootste daarvan is de liefde.

---

eerst moeten wij al het volmaakte, dat wij in de schepping ontdekken, aan God toeschrijven, vervolgens al het onvolmaakte met betrekking tot Hem ontkennen, en ten slotte alles, wat wij van God bevestigen of ontkennen, tot in het oneindige vergrooten.

13. — Het bijwoord „nuni" kan een logische of een tijdelijke beteekenis hebben. Bijna alle Protestanten en ook sommige Katholieken nemen het in den eersten zin. Dan bevat dit vers de gevolgtrekking of het besluit van de geheele pericope. Tegenover de charismata, die van onvolmaakten en tijdelijken aard zijn, worden dan het geloof, de hoop en de liefde gesteld, die blijvend zijn en ook zullen voortbestaan, wanneer het volmaakte gekomen is (vgl. v. 10). Dit is echter in strijd met andere uitspraken van Paulus; in Rom. 8, 24; 2 Cor. 5, 7; Hebr. 11, 1 leert hij uitdrukkelijk, dat het geloof en de hoop alleen in dit leven bestaan. Daar het geloof betrekking heeft op hetgeen men niet ziet en de hoop op hetgeen men niet bezit, hebben beide deugden krachtens haar wezen iets onvolmaakts. Zoodra de mensch in de eeuwige zaligheid God ziet en bezit, moeten het geloof en de hoop verdwijnen. Daarom nemen wij „nuni" in den tijdelijken zin van „thans", zoodat het in tegenstelling komt te staan tot het bijwoord „tote" (straks) van v. 12. De onmiddellijke en volmaakte kennis van God zullen wij eerst in het toekomstige leven bezitten. Thans moeten wij ons tevreden stellen met het geloof, de hoop en de liefde. Deze drie deugden hebben een onvolmaakt karakter, het geloof en de hoop krachtens haar wezen, de liefde krachtens haar verband met de twee andere. Zoolang immers de liefde met het geloof en de hoop verbonden blijft, kan zij niet tot volle ontplooiing komen, omdat zij het beminde voorwerp niet ten volle kent en bezit. Wat beteekent het, dat dit drietal blijft voortbestaan? Heeft „nuni" een logische beteekenis, dan moet men dit voortbestaan absoluut nemen, d.w.z. zonder einde. Heeft het echter de beteekenis van „thans", dan wordt het voortbestaan tot het aardsche leven beperkt. Daardoor ontstaat een nieuwe tegenstelling. Terwijl de charismata zelfs in dit leven niet volstrekt noodzakelijk zijn (vele Christenen bezitten er immers geen en er zal een tijd zijn, waarin zij slechts sporadisch voorkomen), zijn het geloof, de hoop en de liefde voor iedereen en altijd noodzakelijk. Doordat de drie genoemde deugden nogmaals samengevat worden als „deze drie", worden zij gekenschetst als een afgesloten drietal, waaraan niets hoeft te worden toegevoegd, maar waarvan ook geen enkel mag ontbreken. Door deze deugden wordt immers de verhouding tot God in dit leven op volmaakte wijze geregeld; het zijn de drie goddelijke deugden. Zal echter de liefde in het andere leven verdwijnen, zooals het geloof en de hoop? Neen, want Paulus zeide reeds in v. 8: De liefde vergaat nooit! Daarom verzekert hij nu: Maar de grootste van deze drie is de liefde. Zij alléén heeft een absolute en eeuwige waarde. Zij heeft de beide andere niet noodig en wordt door deze zelfs in haar groei belemmerd. — De practische conclusie is dus: Om de eeuwige zaligheid te verwerven, moet men zich niet toeleggen op de beoefening der charismata, maar op het geloof en de hoop en vooral op de liefde.

14. 1. Jaagt de liefde na en streeft dan naar de geestelijke gaven, maar vooral naar het profeteeren. 2. Want wie in talen spreekt, spreekt niet tot menschen, maar tot God; niemand immers verstaat

---

d. De profetie staat hooger dan de glossolalie, 14, 1—25.

De twee charismata, die te Corinthe het meest voorkwamen, waren de profetie en de gave der talen of glossolalie. Bij de profetie moeten wij niet denken aan de profeten, die in 12, 28 vlg. onmiddellijk na de apostelen genoemd werden. Ook de gewone geloovigen immers hadden, hoewel in mindere mate, de gave om onder invloed van den H. Geest hun broeders te stichten, te troosten en op te wekken. De aard van de gave der talen is meer geheimzinnig. Wat wij daarover zeiden in Hand. blz. 59—62, zal door dit hoofdstuk nader verklaard en bevestigd worden. — Het charisma der talen werd door Paulus in zijn opsommingen steeds het laatst genoemd (12, 10. 28. 30); dit is reeds een bewijs, dat hij het niet zoo hoog aansloeg. De Corinthiërs daarentegen schatten het hooger dan de profetie wegens zijn vreemd en opzienbarend karakter; in dit opzicht waren zij echte kinderen (v. 20). Zelfs in heilige zaken als de charismata openbaarde zich nog hun vroegere ijdelheid, egoïsme en sensatielust. Paulus, die als mysticus door niemand overtroffen werd, toont opnieuw zijn nuchteren zin, zijn gezond verstand en zijn bestuurstalent. Hij spaart zijn lezers niet, maar wijst hen, met een zekere welwillende ironie, op het dwaze en kinderachtige van hun gedrag en gezindheid. — Vooreerst toont hij aan, dat de profetie boven de glossolalie staat, omdat zij nuttiger is (v. 1—5); de glossolalie is zelfs volkomen nutteloos, wanneer zij niet vertolkt wordt (v. 6—19); zij kan zelfs schadelijk zijn, terwijl de profetie altijd nut sticht (v. 20—25).

1. — Als conclusie uit het voorafgaande zegt Paulus, dat de Corinthiërs de liefde moeten najagen als een bezit, dat onontbeerlijk is. Doen zij dit, dan mogen zij ook streven naar de „geestelijke dingen", de charismata. Vooral echter moeten zij streven naar de profetie, omdat dit charisma voor de gemeente nuttig is. De apostel is reeds ironisch. Hij schijnt eraan te twijfelen, of het spreken in talen wel altijd echt is; wegens de materiëele overeenkomst met de religieuze verschijnselen van het heidendom is dit charisma eenigszins verdacht. Het kan ontstaan uit een ziekelijke opwinding of zelfs gesimuleerd worden. De profetie echter, die verstandelijke gaven veronderstelt, kan moeilijk geveinsd worden en is in een toestand van kunstmatige opwinding zelfs ondenkbaar.

2. — Paulus beschrijft den aard van de glossolalie om aan te toonen, dat de profetie hooger staat. Wie in talen spreekt, spreekt alleen tot God, omdat hij door de menschen niet verstaan wordt. Hij spreekt geheimenissen, d.w.z. duistere en onverstaanbare woorden. Wanneer gezegd wordt, dat hij dit doet in den geest of in geest, dan wordt daarmee niet de H. Geest bedoeld, maar het intellect van den mensch, in zoover het niet uit eigen kracht werkt, maar door den H. Geest beheerscht wordt. — Wij zagen reeds in Hand. blz. 59—62, dat wij de „soorten van talen" of het „spreken in talen" niet moeten vereenzelvigen met het Pinksterwonder, dat bestond in het spreken van niet-aangeleerde, maar werkelijk bestaande talen. Dit exceptioneele wonder, dat van groot practisch nut was en een speciale beteekenis had (de algemeenheid der evangelie-prediking), kwam zeker niet

hem, maar in den geest spreekt hij geheimenissen. 3. Maar wie profeteert, spreekt tot menschen stichting, vermaning en troost. 4. Wie

---

zoo veelvuldig voor en zou door Paulus met meer waardeering besproken zijn. Wat was dan eigenlijk de glossolalie? Dit woord is afgeleid van de door Paulus gebruikte uitdrukking „lalein glôssais" (spreken in talen). Het woord „glôssa" wordt verschillend verklaard. De traditioneele exegese, die echter noch dogmatisch noch historisch is, vatte het op in de gewone beteekenis van „t a a l" ; „spreken in talen" stond dus gelijk met: niet-aangeleerde talen spreken. Wij hebben deze meening om meerdere redenen verworpen (Hand., blz. 60—62) en zullen in den uitleg van dit hoofdstuk onze opvatting nog motiveeren. Vele modernen nemen „glôssa" in den zin van „t o n g"; de Duitschers spreken van „Zungenreden", Van Veldhuizen vertaalt: spreken in een tong, of spreken in tongen. Het charisma zou dan bestaan in het feit, dat de tong door den H. Geest wordt bewogen en niets anders dan klanken voortbrengt zonder beteekenis of samenhang. Maar Paulus spreekt meerdere malen van „glôssai" in het meervoud (v. 6. 18) en wel zonder artikel. Dit bewijst, dat hij niet een bepaald subject of orgaan (de tong) bedoelt, maar een verschijnsel, dat zich in allerlei vormen kan voordoen. Ook de uitdrukking „soorten van glôssai" (12, 10. 28) zou onverstaanbaar zijn, wanneer „glôssa" tong beteekende. Hoe kan één persoon in allerlei tongen spreken? Wij nemen daarom „glôssa" in den zin van taal, maar in een bepaalde nuanceering, welke het in de toenmalige Grieksche wereld had. Daardoor werden aangeduid verouderde uitdrukkingen, woorden aan een vreemde taal of dialect ontleend, nieuw-gevormde, dichterlijke of zeldzame termen, onverwachte samenstellingen of hyperbolische en emphatische omschrijvingen (vgl. J. Weiss, blz. 335—339; Allo, blz. 374—384). In het algemeen zal de charismaticus zijn moedertaal gesproken hebben, maar onder den invloed der extase, waardoor hij buiten zich zelve raakte, werd zijn taal onsamenhangend, vermengd met exotische en voor de toehoorders onverstaanbare woorden, soms zelfs met ongearticuleerde klanken. Het behoorde dus tot de glossolalie, dat zij zonder vertolking onbegrijpelijk was. Uit de uiterlijke verschijnselen echter konden de aanwezigen afleiden, dat de spreker onder den invloed van den H. Geest was. Zij wisten bijv., dat hij bezig was met bidden of lofzingen (vgl. v. 15), en werden daardoor gesticht. Terwijl Paulus echter de onverstaanbaarheid beschouwde als een gebrek, gold dit voor de Corinthiërs als een verdienste. Dat iemand in allerlei talen kon spreken, die niet tot de gewone menschentalen behoorden, was iets geheel wonderbaars. Zij beschouwden den spreker als iemand, die aan de aarde ontrukt was en zich van de taal des hemels bediende. Hoe rijker de verscheidenheid zijner uitdrukkingen was, des te meer bezat hij de „soorten van talen".

3. — Degene, die profeteert, spreekt daarentegen een taal, die voor de toehoorders verstaanbaar is. Hij spreekt niet tot God, maar t o t d e m e n s c h e n. Paulus spreekt hier van de gewone profetie, die door meerdere Corinthiërs in de bijeenkomsten beoefend werd. Het was geen prediking of onderrichting, zooals deze gehouden werd door de apostelen, profeten en leeraars, evenmin een bizondere openbaring of een voorspelling der toekomst. Het was het charisma der gewone geloovigen, die onder den invloed van den H. Geest een geestdriftige toespraak hielden. De inhoud wordt gekenschetst als „s t i c h t i n g, v e r m a n i n g e n t r o o s t". Wat de profetie van het

in talen spreekt, sticht zich zelve; maar wie profeteert, sticht de gemeente. 5. Ik wil wel, dat gij allen in talen spreekt, maar meer nog, dat gij profeteert; want hij, die profeteert, is meer dan hij, die in talen spreekt, behalve als hij het ook vertolkt, zoodat de gemeente er stichting uit trekt. — 6. Welnu, broeders, gesteld dat ik tot u kwam om in talen te spreken, van welk nut zou ik u dan zijn, zoo ik u niet (tevens) toesprak met openbaring of kennis, met profetie of leering? 7. Wanneer onbezielde dingen, die niettemin een stem hebben, fluit of cither, geen verschil van toon doen hooren, hoe zal men dan weten,

---

onderricht of de prediking onderscheidde, was de bezielende overtuiging, welke door den H. Geest aan het woord van den profeteerenden Christen werd medegedeeld.

4. — De profetie staat hooger dan de gave der talen, omdat dit laatste charisma alleen nuttig is voor dengene, die in talen spreekt, terwijl de profetie voor alle toehoorders stichting bevat. Daarom geeft de glossolalie gemakkelijk aanleiding tot zelfgenoegzaamheid en egoïsme.

5. — De uitdrukking „ik wil wel" heeft concessieve beteekenis: Ik gun het u allen van harte. Dit klinkt ironisch; want de Corinthiërs beschouwden de glossolalie als de kroon van het christelijk leven. Paulus heeft zeker niet ernstig gewenscht, dat alle leden der gemeente in talen zouden gaan spreken (vgl. v. 23). Hij wenscht hun echter veel meer de profetie toe, omdat degene, die profeteert, meer is dan degene, die in talen spreekt (wegens de in v. 2—4 aangegeven redenen). Er wordt echter een uitzondering gemaakt voor het geval, dat degene, die in talen spreekt, tevens de gave der vertolking bezit (vgl. 12, 10. 30). Wanneer hij namelijk, na in een meer normalen toestand teruggekeerd te zijn, de gedachten en gevoelens, welke hij in talen sprak, in verstaanbare woorden aan de toehoorders kan mededeelen, dan staat hij gelijk met iemand, die profeteert; want dan draagt hij ook bij tot stichting der gemeente.

6. — De apostel doet een beroep op hun eigen oordeel. Hij zal spoedig Corinthe bezoeken, zooals hij in 4, 19 aankondigde. Welk zou nu hun teleurstelling zijn, wanneer hij enkel tot hen in talen sprak? Zij verwachten zooveel van Paulus' bezoek: verdere onderrichting, oplossing van twijfels, beslechting van twisten enz. Wat voor nut zou hij hun echter brengen, wanneer hij zich tot de onbegrijpelijke taal der glossolalie beperkte? In den laatsten conditioneelen bijzin moeten wij iets aanvullen: indien ik u niet tevens (of: in plaats daarvan) toesprak met openbaring of kennis, met profetie of leering. Deze termen hooren twee aan twee bij elkaar. Paulus zal in werkelijkheid tot hen komen als een profeet, die hun hoogere openbaringen mededeelt, en als een leeraar, die hun een diepere kennis van de waarheid geeft. Ook de Corinthiërs zelven slaan dus de profetie hooger aan dan de glossolalie, wanneer het gaat om het eigenlijke welzijn der gemeente.

7. — Het woordje „homôs" (toch of niettemin) moet waarschijnlijk met „een stem hebben" verbonden worden; Paulus spreekt over onbezielde dingen, die niettemin een stem hebben. Hij toont door een voorbeeld aan, dat de glossolalie zonder vertolking geen nut heeft. Wanneer een instrument, fluit of cither, steeds dezelfde tonen voortbrengt en niet door

wat er op fluit of cither gespeeld wordt? 8. En wanneer de bazuin een onzeker geluid geeft, wie zal zich dan ten strijde gereed maken? 9. Zoo gaat het ook u met de tong; als gij geen verstaanbare rede spreekt, hoe zal men dan het gesprokene begrijpen? Want gij zijt dan menschen, die in den wind spreekt! 10. Er zijn in de wereld ik weet niet hoeveel klanken en er is niets zonder klank. 11. Wanneer ik nu den zin van den klank niet ken, dan ben ik voor dengene, die spreekt, een barbaar, en de spreker een barbaar voor mij. 12. Zoo ook gij, daar gij naar geestelijke gaven hunkert, tracht daarin uit te munten tot stichting der gemeente. 13. Daarom moet hij, die in talen

---

verschil van hoogte of rythme een melodie vormt, dan kan men niet weten, welk lied de bespeler wil doen hooren.

8. — Dit tweede voorbeeld zegt ongeveer hetzelfde. Wanneer de soldaat, die met de bazuin het teeken tot den aanval moet geven, niet het bepaalde signaal blaast, wie zal zich dan tot den strijd gereed maken?

9. — Beide voorbeelden worden nu op de glossolalie toegepast. „Glôssa" heeft hier de beteekenis van „tong". Dit is het orgaan, waarmee de menschen verstaanbare woorden en zinnen kunnen vormen. Wanneer nu de Corinthiërs hun tong gebruiken om in talen te spreken, dan zijn zij gelijk aan levenlooze instrumenten, fluit, cither of bazuin, die slechts willekeurige klanken uitstooten. Zij spreken dan in den wind (letterlijk: in de lucht), omdat niemand hen verstaat.

10—11. — Paulus geeft een derde voorbeeld. Het woord „phônè" wordt gewoonlijk vertaald door „taal", welke beteekenis het inderdaad soms heeft; maar er is geen enkele reden om het niet in zijn eigenlijken zin te nemen: geluid, toon of klank. Er zijn in de wereld allerlei soorten van klanken. Door de uitdrukking „ei tuchoi" (letterlijk: indien het zoo treft of indien het toeval wil) duidt Paulus aan, dat de soorten van klanken in een onbepaald aantal aanwezig zijn; men kan er zich zooveel denken als men toevallig verkiest. Alle wezens immers, hetzij levend of niet, kunnen een geluid geven. Tegenover de „soorten van talen", waarop de Corinthiërs zoo trotsch waren, stelt Paulus ironisch de ontelbare „soorten van klanken", die er in de wereld zijn. Wanneer het hun alleen te doen is om klanken en geluiden, dan onderscheiden zij zich in niets van de redelooze wezens; want er is geen wezen, dat niet een of ander geluid kan geven. — De „klank" van den mensch moet, in tegenstelling met de vele andere klanken in de wereld, een verstaanbare taal vormen, bepaalde gedachten en gevoelens aan anderen meedeelen. Dit nu is niet het geval met de glossolalie. Hij, die dit charisma beoefent, kan vergeleken worden met iemand, die een vreemde taal spreekt. Wanneer twee menschen met elkaar ieder in hun eigen taal spreken, zonder elkaar te verstaan, dan maakt dit een dwazen indruk. De een ziet met minachting op den anderen neer als op een barbaar. Het woord „barbaros" (wij zouden zeggen: brabbelaar) werd door de Grieken op alle andere volken, die een vreemde taal spraken, toegepast; het had de bijbeteekenis van ruw en onbeschaafd.

12—13. — De inleidende woorden „zoo ook gij" zijn een bewijs, dat Paulus het voorbeeld van v. 11 op de glossolalie gaat toepassen. Deze was

spreekt, bidden, dat hij (ook) vertolken kan. 14. Want wanneer ik in talen bid, dan bidt wel mijn geest, maar mijn verstand is van geen nut. 15. Wat volgt daaruit? Ik zal bidden met den geest, maar ook bidden met het verstand; ik zal lofzingen met den geest, maar ook lofzingen met het verstand. 16. Wanneer gij een zegen uitspreekt met den geest, hoe zal dan iemand, die de rol van een niet-ingewijde vervult, het Amen kunnen zeggen op uw dankzegging? Hij weet immers niet, wat gij zegt. 17. Gij spreekt wel een schoon dankgebed uit,

---

dus niet identiek met het spreken van een vreemde taal, maar wordt enkel daarmee vergeleken (zooals in v. 7 vlg. met het onzekere geluid van muziekinstrumenten). Paulus weet, dat de Corinthiërs hunkeren naar geestelijke gaven (letterlijk: naar geesten), en hij keurt dit niet af. Maar zij willen toch zonder twijfel niet gelijkgesteld worden met barbaren, die een onverstaanbare taal spreken. Daarom moeten zij God bidden, dat Hij hun niet alleen de glossolalie schenkt, maar ook de gave der vertolking, zoodat zij de gemeente kunnen stichten.

14. — Paulus beschrijft den psychologischen toestand van dengene, die de glossolalie beoefent. Daar deze tot God, niet tot de menschen spreekt (vgl. v. 2), noemt hij het een „bidden". De apostel neemt daarbij zich zelve tot voorbeeld: „Wanneer ik in talen bid, dan bidt wel mijn geest, maar mijn verstand is van geen nut." Hij onderscheidt in het menschelijk intellect een tweevoudig vermogen. In zoover het beheerscht wordt door den H. Geest, noemt hij het „geest"; in zoover het uit eigen kracht denkt en redeneert, noemt hij het „verstand". De „geest" is dus een bovennatuurlijk vermogen, dat door den H. Geest aan het menschelijk intellect wordt meegedeeld. Wij worden daarbij herinnerd aan Gal. 4, 6, waar Paulus zegt, dat de H. Geest in onze harten roept: Abba, Vader (vgl. Rom. 8, 15 vlg.). Wanneer de mensch in talen bidt, dan is het zijn geest, die bidt. Hij verkeert dan onder den invloed van den H. Geest, die hem doet bidden en woorden doet uitspreken, waaraan zijn nuchter menschenverstand geen deel heeft. Bij zulk een gebed is dus het verstand van geen nut; het is een extatisch gebed.

15. — Wat volgt uit het gezegde in v. 14? Dat Paulus er de voorkeur aan geeft, niet alleen met den geest te bidden of lof te zingen, maar ook met het verstand. Bidden met den geest beteekent dus hetzelfde als bidden in talen. Daar deze wijze van bidden voor de toehoorders onverstaanbaar is, draagt zij niet bij tot stichting der gemeente. Het gebed, waaraan ook het verstand meewerkt en dat derhalve verstaanbaar is, is voor de toehoorders nuttiger. Uit het woord „lofzingen" (psallein) blijkt, dat zulke extatische gebeden vaker in een gezang overgingen.

16—17. — Het woord „idiôtès" (vgl. v. 23; Hand. 4, 13; 2 Cor. 11, 6) beteekent een privaat persoon in tegenstelling met den ambtenaar of den magistraat, verder iemand, die een vak niet verstaat, een man uit het gewone volk of een onwetende (vgl. ons woord „idioot"). Deze term werd ook gebruikt in de philosophische kringen om de niet-ingewijden aan te duiden. Dezelfde beteekenis had hij in de religieuze taal der mysteriën. De Rabbijnen gebruikten hem om degenen aan te duiden, die de wet niet kenden (Strack-Billerbeck III, blz. 454—456). Paulus bedoelt met „idiôtès" den gewonen

maar de ander wordt er niet door gesticht. 18. Ik dank God, dat ik meer dan gij allen in talen spreek; 19. maar toch wil ik in een bijeenkomst liever vijf woorden spreken met mijn verstand, om ook anderen te onderrichten, dan tienduizend in talen. — 20. Broeders, weest geen kinderen in uw oordeel, maar weest kinderen in het kwaad

---

geloovige, die niet tot de charismatici behoort en enkel als toehoorder fungeert. Wij moeten dus niet denken aan den pas-bekeerde, aan den leek (in tegenstelling tot den clerus) of aan den proseliet. De reden, waarom het Amen niet kan worden uitgesproken, is immers voor alle toehoorders dezelfde. De apostel veronderstelt, dat een Christen met den geest (d.w.z. in talen) een zegen (of dankgebed) uitspreekt. De gewoonte om het Amen te zeggen na de openbare gebeden was waarschijnlijk aan de Joodsche bijeenkomsten ontleend (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 456—461). Wie kan nu met volle overtuiging het Amen zeggen na een gebed, waarvan hij niets verstaan heeft? Het is misschien voor dengene, die het uitspreekt, een schoon dankgebed, maar de toehoorders worden er niet door gesticht. Paulus erkent de glossolalie als een gave van den H. Geest. Maar wanneer zij in het openbaar wordt beoefend, dan eischt hij, dat zij ook een sociale waarde bezit. Dit nu is alleen het geval, wanneer het gebed of de dankzegging vertolkt wordt, zoodat de toehoorders met overtuiging het Amen kunnen uitspreken. Het schijnt echter, dat de apostel nog een andere reden heeft om de vertolking te eischen. Wanneer de glossolalie niet onderworpen is aan het verstand en niet in verstaanbare taal vertolkt wordt, dan bestaat het gevaar, dat men abnormale psychologische toestanden als uitingen van den H. Geest gaat beschouwen.

18. — Paulus heeft zelve ook de gave der talen en zelfs in hoogere mate dan de Corinthiërs. Hij schat deze gave hoog; want hij dankt er God voor. Uit 2 Cor. 12, 1—10 zal echter blijken, dat zijn extatische voorrechten voor hem geen aanleiding zijn tot ijdelheid; hij schat veel hooger de liefde, het lijden en den apostolischen arbeid.

19. — Het getal „vijf" komt bij de Joden vaak voor in de beteekenis van „enkele" (Strack-Billerbeck III, blz. 461 vlg.). Op krachtige wijze geeft Paulus uiting aan zijn afschuw voor alles, wat nutteloos is of zweemt naar vertoon en sensatie. Hij wil liever vijf woorden „met zijn verstand" spreken, d.w.z. met volle bewustzijn en in verstaanbare woorden, dan tienduizend „in talen". Een korte catechese is voor de onderrichting der geloovigen meer waard, dan de woordenrijkdom der glossolalie.

20. — Paulus' toon wordt zeer ernstig. Het woord „broeders" moet zijn verstoordheid eenigszins matigen. De Corinthiërs beroemen er zich op, wijs en volmaakt te zijn, volwassen in Christus. Maar in werkelijkheid zijn zij kinderen in hun oordeel. Is het niet kinderachtig, de wonderbare verschijnselen der glossolalie als het toppunt der christelijke volmaaktheid te beschouwen? Zij moeten volwassen zijn in hun oordeel, d.w.z. de dingen op hun juiste waarde schatten. Zeker, Christus heeft gezegd, dat zijn leerlingen moeten worden als kinderen; maar dit woord moet goed verstaan worden. Zij moeten kinderen zijn in het kwaad, d.w.z. onwetend wat het kwaad betreft, eenvoudig en onschuldig. De christelijke eenvoud gaat echter gepaard met diepe levenswijsheid en heeft niets te maken met kinderachtigheid en oppervlakkigheid.

en volwassen in uw oordeel. 21. In de wet staat geschreven: Door menschen met vreemde taal en door lippen van vreemden zal Ik spreken tot dit volk, en ook dan zullen zij niet naar Mij luisteren, zegt de Heer. 22. De talen moeten dus een teeken zijn niet voor de geloovigen, maar voor de ongeloovigen; de profetie daarentegen is niet voor de ongeloovigen, maar voor hen, die gelooven. 23. Gesteld dat heel

---

21. — De „wet" duidt hier de heele H. Schrift aan; want de tekst is een vrije aanhaling uit Isaïas (28, 11 vlg.). De Israëlieten bespotten den profeet om zijn vermaningen, die zij als duister en raadselachtig beschouwden; om hem belachelijk te maken spraken zij stotterend enkele onbegrijpelijke woorden. Daarop antwoordde Isaïas (volgens den Hebreeuwschen tekst): „Welzeker! Met stotterende klanken en in een vreemden tongval zal Hij (God) spreken tot dit volk!.... Maar zij willen niet hooren." Daarmee bedoelt hij den toekomstigen inval der Assyriërs. De algemeene zin is dus: Omdat de Israëlieten de klare taal der profeten niet willen begrijpen, zal Hij hen gaan toespreken met de brabbeltaal der Assyriërs, waarvan zij geen syllabe verstaan. Met een kleine wijziging van den tekst, voegt Paulus daaraan toe, dat zij ook in dit laatste geval niet naar God zullen luisteren; ook de inval der Assyriërs zal hen niet tot inkeer brengen.

22. — Paulus vergelijkt de taal der Assyriërs, die voor de Israëlieten onverstaanbaar was, met de glossolalie. Aan beide kent hij het karakter van een straf of althans van een ernstige waarschuwing toe. Het is echter niet duidelijk, wie met de geloovigen en ongeloovigen bedoeld worden. Toussaint, Sickenberger en Allo meenen, dat de Corinthiërs hier als ongeloovigen worden aangeduid. God zou tot de Israëlieten spreken met de onverstaanbare taal der Assyriërs, omdat zij ongeloovig waren ten opzichte van Isaïas' vermaningen. Zoo sprak Hij bij voorkeur tot de Corinthiërs door de glossolalie, omdat zij niet genoeg geloof hadden en de hoogere charismata niet waardig waren. Zij moeten zich dus niet erop beroemen, dat de glossolalie zoo veelvuldig bij hen voorkomt; want dit is geen voorrecht, maar een bedreiging. Tot de geloovigen, d.w.z. tot de gemeenten, die een krachtig geloofsleven hebben, richt God zich bij voorkeur door het charisma der profetie. Wij kunnen niet ontkennen, dat deze uitleg een zeer groote waarschijnlijkheid heeft. De vergelijking is scherp doorgevoerd en bevat voor de Corinthiërs een dringende waarschuwing, die geheel en al in de lijn van Paulus' gedachten ligt. Er is echter een bezwaar, dat ons tot de andere, meer verspreide meening doet overhellen. In v. 23 worden met de „ongeloovigen" niet de zwakken in het geloof, maar de eigenlijke ongeloovigen (heidenen of Joden) bedoeld. Nu lijkt het ons onwaarschijnlijk, dat wij in twee opeenvolgende verzen hetzelfde woord in verschillende beteekenissen moeten opvatten. Wij nemen daarom aan, dat Paulus de glossolalie beschouwt als een teeken van tegenspraak voor degenen, die het Evangelie niet willen aanvaarden. Door de minachting, welke zij toonen voor de glossolalie, worden zij in hun ongeloof verstokt. Om dezelfde reden sprak Jezus tot de ongeloovige Joden in parabels (vgl. Mt. 13, 10—15). De profetie is daarentegen voor de geloovigen bestemd; zij is wegens haar duidelijke taal op goedwillenden berekend.

de gemeente op één plaats bijeenkomt en allen in talen spreken en dat er oningewijden of ongeloovigen binnentreden, zullen zij dan niet zeggen, dat gij waanzinnig zijt? 24. Maar als allen profeteeren en er een ongeloovige of oningewijde binnenkomt, dan wordt hij door allen overtuigd, door allen geoordeeld, 25. en zijn hartsgeheimen komen aan het licht; dan zal hij neervallen op zijn aangezicht, God aanbidden en openlijk verkondigen, dat waarlijk God in uw midden is.

26. Wat moet er nu gebeuren, broeders? Wanneer gij samenkomt, brengt ieder iets mee: een psalm, een leering, een openbaring, een taal

23. — De Corinthiërs meenden in de glossolalie een tastbaar bewijs te vinden, dat „God waarlijk in hun midden was" (vgl. v. 25). Zij waren overtuigd, dat de heidenen door dit wonderbaar verschijnsel tot het geloof zouden gebracht worden. Paulus' oordeel luidt echter geheel anders en moet wel ontnuchterend gewerkt hebben. Hij veronderstelt, dat de Corinthiërs de gave der talen eens in de hoogste mate zouden bezitten. Gesteld, dat zij allen op één plaats samengekomen zijn en allen in talen spreken, wat zouden dan de niet-ingewijden of de ongeloovigen, die toevallig binnenkomen, van hen zeggen? Daar met de ongeloovigen de Joden en heidenen worden bedoeld, moeten de niet-ingewijden (idiôtai) Christenen zijn. Paulus denkt waarschijnlijk aan Christenen uit andere gemeenten, die omtrent de genadegaven een nuchter oordeel bewaard hebben. Zullen de binnenkomenden zeggen, dat God in hun midden is? Zullen de niet-ingewijden gesticht en de ongeloovigen bekeerd worden? Neen, zij zullen zeggen, dat zij temidden van een troep waanzinnigen terecht gekomen zijn.

24—25. — Paulus stelt hetzelfde geval, maar nu wat de profetie betreft. Wanneer allen eens zouden profeteeren, dan zouden de binnenkomenden door een diepe religieuze ontroering worden aangegrepen. De duidelijke, maar tevens bezielde taal zou een overweldigenden indruk op hen maken; wij mogen veronderstellen, dat de apostel daarbij van ondervinding spreekt. Door het woord van dezen of genen profeet zouden zij een plotseling licht ontvangen, dat hen van hun dwaling overtuigt of hun gedrag veroordeelt. Wat de openbaring der hartsgeheimen betreft, hoeven wij niet te denken aan een indirecte ondervraging, een gedachten-lezen of een bovennatuurlijke kennis van den kant der profeten. Waarschijnlijk bedoelt Paulus enkel, dat het een of andere woord een sterken weerklank vindt in het hart der niet-ingewijden of ongeloovigen. Plotseling worden zij zich innerlijk bewust van iets, wat zij reeds vroeger vaag hebben aangevoeld, maar waaraan zij tot nu toe geen aandacht schonken. Het is de kracht van het ware en het goede, welke in elken mensch sluimert en nu door het woord der profeten ontwaakt. Zij voelen, dat God door den mond der profeten spreekt, vallen in aanbidding neer en verkondigen openlijk, dat God waarlijk temidden der Christenen woont.

e. Over de goede orde in de bijeenkomsten, 14, 26—40.

26. — Met de woorden: „Wat is er nu, broeders?" leidt Paulus eenige practische wenken in; wij zouden zeggen: „Wat moet er nu gebeuren?" Het komt er volgens den apostel vooral op aan, dat er orde is in de bijeenkomsten. De groote verscheidenheid en veelvuldigheid van de geestesuitingen

of een vertolking. Maar alles moet tot stichting geschieden! 27. Wanneer men in talen spreekt, laten het er telkens twee, hoogstens drie zijn, en op de beurt; en één moet het vertolken. 28. Zoo er echter geen tolk is, laat hij dan zwijgen in de vergadering, maar tot zich

---

waren niet bevorderlijk voor de rust en den vrede der gemeente. Het is natuurlijk niet zijn bedoeling, den H. Geest aan banden te leggen (vgl. v. 39); maar wat wanorde verwekt, kan niet van God komen (vgl. v. 33). Men voelt, dat Paulus de veelheid der verschijnselen, vooral van de glossolalie, met wantrouwen beschouwt. Is alles, wat te Corinthe gebeurt, inderdaad echt? Een strenge uiterlijke orde zal zonder twijfel de misbruiken voorkomen. Paulus vindt het goed, dat ieder (dit is met een zekere overdrijving gezegd) het zijne tot de bijeenkomst bijdraagt. De eene heeft een psalm, de ander een leering, een derde een openbaring, een taal of vertolking. Deze opsomming geeft ons een kijk op hetgeen er in de bijeenkomsten der oude Kerk gebeurde. Dat er psalmen gezongen werden, wordt bevestigd door Col. 3, 16; de Kerk had dit zonder twijfel van de Joden overgenomen. Met de leering wordt de onthulling van een toekomstig feit of de oplossing van een theoretische of practische moeilijkheid bedoeld. De taal en de vertolking beteekenen de glossolalie en de daarbij aansluitende verklaring. Paulus vindt al deze geestesuitingen goed en mooi, mits zij tot stichting der gemeente geschieden.

27. — Paulus gaat uit van het beginsel, dat alles, wat van God komt, tot de orde en den vrede moet bijdragen (vgl. v. 33). Wanneer er dus te veel in talen wordt gesproken, zoodat de goede gang van zaken verstoord wordt, dan kan dit niet in overeenstemming zijn met Gods wil. Daarom neemt hij een krassen maatregel: In elke bijeenkomst mogen er slechts twee, hoogstens drie, in talen spreken, en ieder op de beurt. Verder eischt hij, dat één der aanwezigen het gesprokene vertolkt. Of deze ééne behoort tot degenen, die in talen spreken, of tot de toehoorders, laat hij in het midden. Er is echter een moeilijkheid. Paulus schijnt in v. 32 te veronderstellen, dat degenen, die de gave der talen hebben, in een extatischen toestand verkeeren en niet meester zijn van zich zelven. Hoe kan hij dan hun getal tot twee of drie beperken? Men moet de oplossing zoeken in het feit, dat de apostel de uitvoering van den maatregel aan de leiders der bijeenkomst (bijv. den „episkopos") opdraagt. Zij moeten desnoods met geweld optreden; want iemand, die wanorde sticht of een bevel van den apostel overtreedt, kan niet door den H. Geest beïnvloed zijn. Overigens volgt niet uit v. 32, dat de extatische toestand de zelfbeheersching totaal wegnam. Iemand. die werkelijk onder invloed van den H. Geest in talen sprak, moest zich aan de voorschriften van het kerkelijk gezag onderwerpen; anders was zijn charisma niet echt.

28. — Wanneer er geen tolk aanwezig was, dan mocht niemand in talen spreken; in dat geval zou immers het charisma geen nut stichten. Blijkbaar waren degenen, die de gave der vertolking hadden, aan de geloovigen bekend, zoodat men met hun aanwezigheid of afwezigheid rekening kon houden. Wanneer niettemin iemand den H. Geest over zich voelde komen, dan moest hij tot zich zelve spreken en tot God. Ook uit dit voorschrift blijkt, dat de glossolalie niet een spreken in werkelijk bestaande talen was. Men denke zich, dat iemand in een vreemde taal, voor hem zelf

zelve spreken en tot God. 29. Profeten mogen er twee of drie het woord voeren en de anderen moeten het beoordeelen. 30. Maar wanneer een ander, die gezeten is, een openbaring ontvangt, moet de eerste zwijgen. 31. Want allen moogt gij om beurten profeteeren, zoodat allen onderricht en allen opgewekt worden. 32. Profetengeesten zijn immers aan de profeten onderworpen. 33. Want God

---

onverstaanbaar, in stilte tot God bad. Wat voor nut zou zulk een wonder hebben? Zeer begrijpelijk echter is het, dat de charismaticus bad „met onuitsprekelijke verzuchtingen" (Rom. 8, 26).

29. — De profetie, die na de glossolalie het meest in tel was bij de Corinthiërs, moest eveneens binnen de perken gehouden worden. Blijkbaar was Paulus overtuigd, dat de profeten eveneens te veel en te dikwijls spraken, en niet altijd onder invloed van den H. Geest. Daarom schrijft hij voor, dat er ook van hen slechts twee of drie in één bijeenkomst mogen optreden. Verder eischt hij, dat de anderen het gesprokene beoordeelen. Zooals de glossolalie onder controle der vertolking staat, zoo de profetie onder die van de „onderscheiding der geesten" (vgl. 12, 10). Degenen, die dit laatste charisma bezitten, moeten beoordeelen, of de profeten werkelijk onder invloed van den H. Geest gesproken hebben.

30. — Ook de profeten spraken onder invloed van den H. Geest, maar in verstaanbare taal en volgens de gewone menschelijke denkwijze. Veel meer dan de sprekers-in-talen, waren zij zich bewust van hun charisma en hadden zij de beschikking over hun verstand en vrijen wil. Er was dus, wat de profeten betreft, minder gevaar voor wanordelijkheid. Maar ook zij moeten om beurten spreken. Wanneer er één een tijdlang geprofeteerd heeft en een ander staat op ten teeken, dat hij een openbaring ontvangt (d.w.z. onder den invloed van den H. Geest komt), dan moet de eerste zwijgen.

31. — Het is niet Paulus' bedoeling, „den Geest uit te blusschen en de profetieën te verachten" (1 Thess. 5, 19). Wanneer de een of andere profeet vandaag moet zwijgen, kan hij in de volgende bijeenkomst spreken; zoo komen ten slotte toch allen aan de beurt. Juist het feit, dat de profetie door velen beoefend wordt, is een waarborg, dat alle geloovigen onderricht en opgewekt worden. Daardoor wordt namelijk de kans grooter, dat elk iets te hooren krijgt, wat op hem persoonlijk van toepassing is en aan zijn behoeften beantwoordt.

32. — De profeten moeten niet beweren, dat hun charisma alleen op één bepaald moment werkt en daarom geen uitstel lijdt. In navolging van de z.g. extatici der heidenen, die geheel buiten zich zelven raakten, zouden zij zich kunnen overgeven aan den indruk, dat zij tegen de macht van den hen beheerschenden geest niets vermogen en dus moeten profeteeren. Daartegenover stelt Paulus een beginsel, dat in zijn lapidairen vorm van geweldige beteekenis is: Profeten-geesten zijn aan de profeten onderworpen. Zelfs van de sprekers-in-talen eischt Paulus zooveel zelfbeheersching, dat zij op tijd weten te zwijgen. Des te meer kan hij dit vorderen van de profeten, die ook in charismatischen toestand over klaarheid van denken en willen beschikken. Zij moeten hun „geest" beheerschen en hem het zwijgen gebieden. J. Weiss zegt met recht: „Hier treedt de ethische persoonlijkheid van Paulus in het helste licht; hoezeer hij zelve ook mysticus is, gelooft hij toch in de overheerschende kracht van den wil en vordert hij

is geen God van verwarring, maar van vrede. Gelijk in alle gemeenten der heiligen, 34. moeten de vrouwen in de bijeenkomsten zwijgen. Want het is haar niet toegestaan, te spreken; maar zij moeten onderdanig zijn, zooals ook de wet zegt. 35. Zoo zij echter over iets onderrichting wenschen, dan moeten zij thuis haar eigen mannen raadplegen; want het is voor een vrouw onbehoorlijk, in een bijeenkomst

---

de tucht der zelfbeheersching ook in de oogenblikken van de hoogste religieuze begeestering. Hier breekt zich een nieuwe opvatting over de pneumatische verschijnselen baan; in plaats van de animistische voorstelling over de inwoning van een vreemden geest in een vreemd huis treedt hier de opvatting op, dat de Geest Gods en de wil van den mensch zich tot een verbonden kracht kunnen vereenigen." Men mag daarbij echter niet, zooals J. Weiss doet, het transcendente bestaan van den Geest Gods loochenen en de opvattingen, welke de Corinthiërs tot dan toe huldigden, met de heidensche op één lijn stellen.

33a. — Dit is het groote beginsel, dat Paulus bij zijn practische aanwijzingen geleid heeft. De God der Christenen is een God van vrede (Rom. 15, 33; 16, 20; 2 Thess. 3, 16) en kan dus geen wanorde willen. De apostel denkt daarbij aan de heidensche excessen, die door hun teugelloosheid den stempel van hun duivelschen oorsprong droegen. Tegenover den godsdienst van de dwepende geestdrift, die de goddelijke werking vooral in de hartstochtelijke en onbeheerschte extase ziet, stelt hij den ethischen eisch van orde, vrede en zelfbeheersching.

33b—34. — Paulus doet ook hier (vgl. 4, 17; 7, 17; 11, 16) een beroep op de gewoonte, welke in de andere gemeenten heerscht. Hij eischt dus gelijkvormigheid van leer en tucht, een zuiver katholiek begrip. De vrouwen moeten in de bijeenkomsten zwijgen. Daar er erkende profetessen waren (Hand. 21, 9), moeten wij aannemen, dat dit verbod zich niet uitstrekte tot het profeteeren in huis of in een besloten kring. De apostel vreest blijkbaar, dat de vrouw door haar gevoeligheid nog eerder tot excessen verleid wordt dan de man. Met meer nadruk herhaalt hij zijn voorschrift in 1 Tim. 2, 11—15. Maar komt hij hier niet in tegenspraak met 11, 5, waar hij aan de vrouw alleen het profeteeren met onbedekt hoofd verbood? Met recht antwoorden daarop Sickenberger en Allo, dat Paulus een bestaand misbruik niet aanstonds in zijn geheel veroordeelt. Zoo richt hij zich in hfdst. 8 tegen het deelnemen aan heidensche offermaaltijden krachtens het motief der naastenliefde, terwijl hij het in hfdst. 10 als in zich ongeoorloofd verklaart. Nadat hij in 11, 5 het geëmancipeerde optreden der vrouwen in de bijeenkomsten heeft afgekeurd met betrekking tot een ondergeschikt punt, valt hij hier het voornaamste misbruik aan. Het spreken in het openbaar wordt immers door de goede zeden aan de vrouw niet toegestaan. Dit eigenmachtig optreden is in strijd met de onderdanigheid, welke zij aan den man verschuldigd is (vgl. 11, 7—12). Paulus' opvatting daaromtrent is in overeenstemming met de wet (vgl. Gen. 3, 16).

35. — Voor de trotsche Corinthische vrouwen, die haar onafhankelijkheidszin toonden door ongesluierd in de bijeenkomsten te verschijnen en daar, evenals de mannen, het woord voerden, moet dit voorschrift een bittere teleurstelling geweest zijn. Paulus zegt, dat zij, zoo zij twijfels hebben, thuis

het woord te voeren. 36. Of is het woord Gods soms van u uitgegaan, of is het enkel tot u doorgedrongen? 37. Zoo iemand zich voor een profeet of een geest-mensch houdt, hij erkenne, dat het een gebod des Heeren is, wat ik u schrijf. 38. En zoo hij het miskent, dan wordt hij zelve miskend. 39. Zoo dan, mijn broeders, beijvert u om te profeteeren en belemmert niet het spreken in talen; 40. maar alles moet betamelijk en ordelijk geschieden.

---

haar eigen mannen moeten raadplegen. Niet alleen is het haar verboden, in het openbaar een onderrichtende toespraak te houden, maar zij mogen zelfs geen vragen stellen. Paulus houdt zich daarbij aan de Grieksche zeden, volgens welke het voor een vrouw onbehoorlijk is, in een bijeenkomst het woord te voeren. Hij handhaaft hier het beginsel, dat de sociale verhoudingen en de algemeen-geldende zeden niet met een beroep op de evangelische vrijheid mogen gewijzigd worden. Hij is geen anti-feminist, zooals uit vele andere teksten blijkt (bijv. Gal. 3, 28; Eph. 5, 21—33), maar hij verlangt, dat de vrouw onderdanigheid en bescheidenheid beoefent.

36. — Paulus verwacht blijkbaar, dat zijn voorschrift te Corinthe tegenstand zal ontmoeten; want zijn toon wordt scherp (vgl. 11, 16). De Corinthiërs moeten niet denken, dat zij deze kwestie eigenmachtig mogen regelen. Is het Evangelie soms van hen uitgegaan of zijn zij de éénige gemeente van Gods Kerk? Integendeel, zij vormen één van de vele gemeenten en hebben het Evangelie van elders ontvangen, zoodat zij zich aan de algemeen geldende voorschriften hebben aan te passen. Deze gedachte is van groot gewicht. Paulus beschouwt de locale gemeenten als onderdeelen van de Kerk Gods, die één moet zijn in leer en practijk.

37. — Ook dit woord klinkt scherp. Zoo iemand meent of zich verbeeldt, dat hij de gave der profetie of der talen bezit, dan moet hij juist krachtens deze charismata erkennen, dat Paulus in naam en met het gezag van Christus spreekt. Een charismaticus, die zich verzet tegen het apostolisch gezag, maakt zijn geestesgaven verdacht. De „pneumatikos" (geestelijke mensch of geest-mensch) wordt naast den profeet vermeld en moet dus den spreker-in-talen aanduiden.

38. — Sommige teksten lezen „agnoeitô" in plaats van „agnoeitai". De zin is dan: „Wanneer hij het miskent, laat hij het dan miskennen!" M.a.w.: Hij ga zijn gang, maar het zal hem berouwen. Wij moeten echter „agnoeitai" lezen: Zoo hij mijn voorschrift miskent, dan wordt hij miskend door God. Zijn miskenning van mijn woord zal door God met miskenning beantwoord worden.

39—40. — Paulus vat zijn uiteenzettingen in een practische conclusie samen, nu weer op een kalmen toon. Zijn verschillend oordeel over de profetie en de glossolalie komt nogmaals tot uiting. De Corinthiërs moeten zich beijveren om te profeteeren; want de profetie is nuttig en stichtend. Wat het spreken in talen betreft, zegt hij, dat zij het niet moeten verhinderen; ook de glossolalie is immers een gave van den H. Geest. Maar Paulus toont nog steeds een zekere achterdocht tegenover dit verschijnsel; blijkbaar is hij van oordeel, dat het niet altijd van den H. Geest komt. Voor beide charismata geldt echter, dat zij betamelijk en ordelijk moeten beoefend worden.

15. 1. Broeders, ik herinner u echter aan het Evangelie, dat ik u heb verkondigd, dat gij ook hebt aangenomen, waarop gij ook gegrondvest zijt 2. en waardoor gij ook gered zult worden, zoo gij vasthoudt, in welken vorm ik het u verkondigd heb, tenzij dan dat gij

---

F. Over de verrijzenis van Christus en van de geloovigen, 15, 1—58.

Deze beschouwing, welke wij het hoogtepunt en de bekroning van den brief kunnen noemen, schijnt niet haar aanleiding te vinden in een vraag der Corinthiërs; Paulus zou anders, evenals in 7, 1. 25; 8, 1; 12, 1, op deze wijze begonnen zijn: Over de verrijzenis echter enz. Hij had op een of andere wijze vernomen, dat te Corinthe twijfels of dwalingen ontstaan waren omtrent de verrijzenis der lichamen. Het fondamenteele dogma van het Christendom, de verrijzenis van Christus, werd door allen aangenomen, maar de invloed der Grieksche wijsbegeerte, die geen lichamelijke opstanding kende en in het algemeen een zekere minachting had voor het stoffelijke, schijnt in sommige kringen de algemeene verrijzenis der dooden tot een punt van discussie gemaakt te hebben. Waarschijnlijk waren het de „wijzen" en „pneumatici", die in hun overdreven spiritualisme tegen deze waarheid bezwaar maakten. De loochening der verrijzenis, welke later ook in Klein-Azië verdedigers vond (2 Tim. 2, 17 vlg.) en door de secten der Gnostieken en Manicheeën hardnekkig verdedigd werd, vertoonde zich te Corinthe enkel in een weifelenden vorm; anders zou Paulus veel heftiger hebben gesproken. — Paulus bewijst vooreerst op historische gronden het feit van Jezus' verrijzenis (v. 1—11); dit bewijst niet alleen de mogelijkheid, maar ook de noodzakelijkheid van de opstanding der dooden; loochent men immers deze laatste, dan moet men ook Jezus' verrijzenis ontkennen (v. 12—34); men moet zich echter over de verrijzenis geen verkeerde voorstelling maken; de verrezen lichamen zullen in zekere mate vergeestelijkt zijn (v. 35—58).

1. De bewijzen voor Christus' verrijzenis, 15, 1—11.

1—2. — Ofschoon de Corinthiërs vele geestesgaven bezitten, moet Paulus hen toch (vgl. het woordje „echter") herinneren aan de nuchtere en objectieve waarheden van het Evangelie. Zij kunnen niet beweren, dat zij daarvan niet op de hoogte zijn. Paulus heeft hun het Evangelie immers gepredikt en zij hebben het aangenomen. Op datzelfde Evangelie zijn zij gegrondvest; geheel hun geloof en hun christelijk leven berusten op dezen onwrikbaren grondslag, niet op de wisselende en soms zelfs verdachte geestesuitingen, waarop zij zoo trotsch zijn. Door dat Evangelie zullen zij ook gered worden, indien zij ten minste (in hun geest) vasthouden, d.w.z. zich goed bewust blijven, in welken vorm of in welken zin Paulus het hun verkondigd heeft. Dit geeft reeds te denken, dat de Corinthiërs in een of ander punt van Paulus' Evangelie zijn afgeweken. Het laatste deel van v. 2 wordt soms vertaald: tenzij dan dat gij vergeefs het geloof hebt aangenomen. Het verdient echter de voorkeur, „eikèi" te nemen in de oorspronkelijke beteekenis van „op goed geluk" of „zonder overleg". Het zou immers van een volslagen onwetendheid getuigen, wanneer de Corinthiërs een of andere voorname waarheid uit het oog hadden verloren.

zonder nadenken het geloof hebt aangenomen. 3. Want vóór alles heb ik u overgeleverd, wat ik zelf had ontvangen: Christus is voor onze zonden gestorven volgens de Schriften; 4. Hij is begraven en op den derden dag verrezen volgens de Schriften; 5. en Hij is verschenen aan Kephas, daarna aan de twaalf; 6. vervolgens is Hij ver-

---

3. — In 11, 23 zeide Paulus (sprekend over de instelling der H. Eucharistie), dat hij zelf van den Heer had ontvangen, wat hij aan de Corinthiërs overleverde; daarom hebben wij bij dien tekst een onmiddellijke openbaring aangenomen. Hier echter vermeldt hij de bron der overlevering niet. Daaruit besluiten wij, dat hij zich nu beroept op de overlevering, welke hij, evenals de andere geloovigen, van de ooggetuigen (de twaalf apostelen) ontving. Dit neemt natuurlijk niet weg, dat Paulus omtrent deze feiten en vooral omtrent hun beteekenis ook door openbaring werd onderricht. Daar hij het feit der verrijzenis op den onwrikbaren grondslag der historie wil plaatsen, treedt de objectieve overlevering der ooggetuigen op den voorgrond. Het begrip van de „paradosis", de overlevering, waaraan een „paralambanein", een ontvangen, beantwoordt, is dus zoo oud als de Kerk zelve. Onder de eerste en voornaamste waarheden, welke Paulus aan de Corinthiërs mededeelde, was de verrijzenis van Christus; de dood en begrafenis worden enkel als inleiding tot dit feit vermeld. Dat Christus gestorven is, was op zich beschouwd een aanleiding tot ergernis (vgl. 1, 23), maar Paulus leerde ook de diepere bedoeling van Christus' dood: Hij is gestorven voor onze zonden. Zijn dood was niet een onvoorziene ramp, maar een door God gewilde zoendood, waardoor onze zonden werden weggenomen. Niet alleen Jezus' dood, maar ook zijn beteekenis voor onze verlossing werd immers door de H. Schrift voorspeld (bijv. Is. 53).

4. — Ook leerde de overlevering, dat Jezus begraven was en op den derden dag verrezen. Paulus vermeldt de begrafenis, omdat alles, wat de overlevering daaromtrent verhaalde, een groote bewijskracht had voor Christus' werkelijken dood en werkelijke verrijzenis; men denke slechts aan het getuigenis der apostelen over het ledig-gevonden graf, dat zoo zorgvuldig verzegeld en bewaakt werd. De begrafenis en de verrijzenis werden eveneens door de H. Schrift voorspeld. Wat de begrafenis betreft, kan men Is. 53, 9 aanhalen, voor de verrijzenis Ps. 15, 10 (vgl. Hand. 2, 27) en Jon. 2, 1 vlg. (vgl. Mt. 12, 40). Of het schriftbewijs ook op „den derden dag" betrekking heeft, is niet zeker; misschien dacht Paulus aan Jon. 2, 1, waarop ook Jezus in Mt. 12, 40 doelt.

5. — Dat Christus werkelijk verrezen is, wordt bewezen door hetgeen de overlevering verhaalt over zijn verschijningen. Paulus heeft dit vernomen van de personen, die Christus met eigen oogen hebben gezien. Hij vermeldt echter niet alle verschijningen. Daar hij alleen de officiëele getuigen, wier gezag voor de Corinthiërs onomstootbaar vaststaat, wil aanhalen, gaat hij bijv. de verschijningen, welke de vrouwen hadden, stilzwijgend voorbij. In het algemeen stemt de opsomming met de evangeliën overeen (zie bij Mt., blz. 498—500); dat hij enkele nieuwe gegevens heeft, bewijst zijn onafhankelijkheid en versterkt de bewijskracht. — De verschijning aan Kephas wordt verhaald in Lc. 24, 34, de eerste verschijning aan de apostelen in Mc. 16, 14; Lc. 24, 36 en Joa. 20, 19. Wanneer Paulus spreekt

schenen aan meer dan vijfhonderd broeders tegelijk, van wie de meesten thans nog leven, enkelen echter zijn ontslapen. 7. Daarna is Hij verschenen aan Jacobus, toen aan alle apostelen. 8. Het laatst van allen verscheen Hij ook aan mij als aan de misgeboorte. 9. Ja

---

van „de twaalf", ofschoon Judas niet meer tot het getal behoorde en Thomas afwezig was (Joa. 20, 24), dan gebruikt hij een vaststaanden term, waardoor het apostelcollege wordt aangeduid; Mc. begaat dezelfde onnauwkeurigheid, wanneer hij in 16, 14 spreekt van „de elf". De afwezigheid van Thomas wordt trouwens verondersteld, doordat in v. 7 uitdrukkelijk van alle apostelen wordt gesproken.

6. — De verschijning aan meer dan vijfhonderd broeders tegelijk wordt vermeld wegens het groote getal; daardoor krijgt hun getuigenis een geheel bizondere waarde. De meesten zijn nog in leven, zoodat de Corinthiërs hen omtrent het feit zouden kunnen ondervragen. Het waren allen „broeders", d.w.z. leerlingen van den Zaligmaker. Maar overigens weten wij omtrent deze verschijning niets. Is zij dezelfde als die, welke volgens Mt. 28, 16 op den berg in Galilea plaats had? Het is mogelijk, maar Mt. spreekt enkel van de elf leerlingen. Dat zij nog tijdens de Paaschweek te Jerusalem plaats had, is eveneens mogelijk; want er waren bij die gelegenheid in Jerusalem vele Galileërs, onder wie Jezus zijn trouwste aanhangers had.

7. — De woorden „eita" en „epeita" (vervolgens of daarna) en „eschaton" (het laatst) zijn een bewijs, dat Paulus de verschijningen in chronologische volgorde geeft. Jacobus, aan wien Jezus vervolgens verscheen, is dezelfde, die in Gal. 1, 19; 2, 9 genoemd wordt. Bij Gal. 1, 19 zagen wij, dat deze Jacobus tot de twaalf apostelen behoort. Dit wordt hier bevestigd; want zooals Kephas in v. 5 genoemd werd vóór „de twaalf", zoo hier Jacobus vóór „alle apostelen"; daaruit volgt met waarschijnlijkheid, dat ook Jacobus één uit de twaalf was. Kephas, het hoofd der apostelen, en Jacobus, de beroemde bisschop van Jerusalem, waren voor de primitieve Kerk getuigen van groot gezag. — Daarna verscheen de Zaligmaker aan alle apostelen, dus ook aan Thomas. Wanneer de verschijning aan de vijfhonderd broeders nog in de Paaschweek plaats had, dan zou men de verschijning aan alle apostelen met die van den achtsten dag na de verrijzenis (Joa. 20, 26) kunnen vereenzelvigen. Had zij echter later en wel in Galilea plaats, dan zouden wij eerder denken aan de verschijning, welke onmiddellijk aan de hemelvaart voorafging (Hand. 1, 4).

8. — Het laatst verscheen Jezus aan Paulus zelve, die dus ook als ooggetuige de verrijzenis kan bevestigen. Uit het feit, dat de apostel deze verschijning met die, welke voorafgingen, op één lijn stelt, moeten wij besluiten, dat Jezus zich ook aan hem lichamelijk vertoonde, dus niet enkel in een vizioen. Terecht verscheen Jezus hem het laatst; want hij is onder de apostelen als het ware de misgeboorte. Het woord „ektrôma" beteekent een te vroeg geboren kind; gewoonlijk denkt men daarbij zelfs aan een niet levensvatbare vrucht. Het idee van wanstaltigheid ligt er echter niet in. Waarom vergelijkt Paulus zich met een „ektrôma"? Gewoonlijk wijst men op het plotselinge en abnormale van zulk een geboorte; terwijl de andere apostelen geleidelijk tot het geloof en het apostolaat kwamen, geschiedde dit bij Paulus plotseling en met geweld. Waarschijnlijk is het echter zonder meer

waarlijk, ik ben de geringste van de apostelen, ik die niet waard ben apostel genoemd te worden, daar ik Gods Kerk heb vervolgd. 10. Maar door een genade Gods ben ik, wat ik ben, en de genade, die Hij mij schonk, is niet nutteloos geweest; maar meer dan zij allen heb ik gezwoegd, niet ik echter, maar de genade Gods met mij. 11. Daarom, of ik het nu ben of zij, zóó prediken wij en zóó hebt gij het geloofd.

12. Welnu, indien van Christus gepredikt wordt, dat Hij uit de dooden is opgewekt, hoe kunnen dan sommigen onder u zeggen, dat

---

een scheldwoord, dat minachting en afschuw uitdrukt. Ook sommige leerlingen der Rabbijnen werden zoo genoemd (Strack-Billerbeck III, blz. 471). Het bepalend lidwoord „aan de misgeboorte" doet zelfs vermoeden, dat Paulus een scheldwoord van zijn tegenstanders uit nederigheid op zich zelve toepast.

9. — Het scheldwoord is niet heelemaal onverdiend. Paulus is inderdaad de minste onder de apostelen en zelfs niet waard om dien naam te dragen, daar hij de Kerk Gods heeft vervolgd (vgl. Gal. 1, 12—15; Eph. 3, 8; 1 Tim. 1, 15).

10. — Doordat hij plotseling van kerkvervolger apostel werd, heeft hij ook meer dan de andere apostelen het bewustzijn, dat hij enkel aan een genade Gods zijn bekeering, zijn apostolaat en alle daarmee samenhangende gunsten dankt. Wat hij is, is hij door Gods goedheid. Dit is een bewijs, dat God groote dingen met hem voorhad. Gods genade was inderdaad in hem niet nutteloos geweest; integendeel, meer dan alle andere apostelen (d.w.z. meer dan ieder van hen, niet: meer dan alle tezamen) had hij in dienst van het Evangelie gezwoegd (vgl. 2 Cor. 11, 5. 23—33). Maar Paulus vreest, dat hij daarmee te veel eer aan zich zelve heeft toegeschreven. Hij corrigeert zich: niet ik echter, maar Gods genade met mij. Al zijn arbeid moet dus aan Gods genade worden toegeschreven; het éénige, wat hem tot verdienste kan worden toegerekend, is, dat hij een gewillig werktuig is geweest.

11. — In v. 9 en 10 is Paulus van zijn onderwerp afgeweken; de minachting, welke sommigen hadden voor zijn apostolaat, was daartoe de aanleiding. Nu wordt hij zich bewust, dat het verschil tusschen hem en de andere apostelen niet ter zake doet. Wat de prediking der verrijzenis betreft, zijn alle apostelen het volkomen eens. Dat is de eerste en voornaamste waarheid, welke zij prediken. Allen, die Christenen willen worden, moeten deze waarheid aannemen, en zoo hebben ook de Corinthiërs gedaan.

2. Ook de geloovigen zullen verrijzen, 15, 12—34.

12. — Het feit van Jezus' verrijzenis berust op getuigenissen, waarvan geen enkele Christen de waarde ontkent. Alle apostelen en predikers verkondigen het als de fondamenteele waarheid van het Christendom en alle Christenen, ook de Corinthiërs, hebben het geloovig aangenomen. Paulus redeneert nu verder: De loochening van de verrijzenis der dooden brengt noodzakelijk met zich mee, dat men ook Christus' verrijzenis moet ontkennen. Maar dan zou het Christendom zijn grondslag verliezen (v. 12—19).

er geen opstanding van dooden is? 13. Indien er geen opstanding van dooden is, dan is ook Christus niet opgewekt. 14. Maar indien Christus niet is opgewekt, dan is dus onze prediking ijdel, ijdel ook uw geloof. 15. Dan blijken wij bovendien valsche getuigen van God te zijn; want wij hebben dan tegen God in getuigd, dat Hij Christus heeft opgewekt, terwijl Hij Hem niet opgewekt heeft, zoo er inderdaad geen dooden opstaan. 16. Want zoo er geen dooden opgewekt worden, dan is ook Christus niet opgewekt. 17. Maar zoo Christus niet is opgewekt, dan is uw geloof waardeloos en zijt gij nog in uw

---

— In v. 12 constateert Paulus, dat er sommigen te Corinthe zijn, die het logisch verband tusschen Christus' verrijzenis en die der geloovigen niet inzien. De eerste nemen zij aan, de tweede niet. Daarin handelen zij zeer onlogisch.

13. — Wanneer een opstanding van gestorven menschen onmogelijk is, dan is ook Christus niet verrezen; want Christus is een mensch evenals wij. Sommige Corinthiërs geloofden alleen in de onsterfelijkheid der ziel en beschouwden de opstanding van een dood lichaam als iets ondenkbaars en onzinnigs. Dit geschiedde onder den invloed der Grieksche wijsbegeerte (zie bij Hand. 17, 32). Welnu, zoo redeneert Paulus, dan kan ook Christus niet verrezen zijn. Waarom maken zij voor Hem een uitzondering? — Vele exegeten vinden deze redeneering blijkbaar al te eenvoudig. Zij zoeken een dieperen zin. Paulus' argument zou berusten op het begrip van het „mystieke lichaam". Wanneer de verrijzenis der geloovigen, die een gevolg is van Christus' verrijzenis, niet zal plaats hebben, dan moet men daaruit besluiten, dat de oorzaak niet gesteld is, m.a.w. dat Christus niet is verrezen. Waarom zou Christus zelve verrezen zijn, indien zijn mystiek lichaam niet verrijst? Dit argument is juist, maar wordt eerst in v. 20—23 ontwikkeld; hier beperkt Paulus zich tot de gelijkheid van natuur, welke er tusschen Christus en de geloovigen bestaat.

14. — De Corinthiërs hebben de konsekwenties van hun dwaling niet begrepen. Uit de ontkenning van de verrijzenis der dooden volgt de ontkenning van Christus' verrijzenis. En met deze laatste valt het geheele Christendom. Is Christus niet verrezen, dan is de prediking der apostelen ijdel, d.w.z. zonder inhoud; zij prediken immers den verrezen Christus, die door zijn zoendood de zonde, de wereld en den duivel heeft overwonnen. IJdel is dan eveneens het geloof der Christenen.

15. — Voor de apostelen zou daaruit de schande volgen, dat zij valsche getuigen van God zijn. Hun voornaamste taak was het immers, Christus' verrijzenis te verkondigen (vgl. Hand. 1, 22). Ware getuigen van God kunnen niet tegen God in getuigen. Welnu, dit zouden de apostelen doen, indien God Jezus niet had opgewekt. Hij wil niet, dat men Hem tracht te verheerlijken door een leugen. Ook het idee, dat Kephas, Jacobus en de andere apostelen valsche getuigen zouden zijn, moet de Corinthiërs van den ernst hunner dwaling overtuigen.

16—17. — Het verband tusschen de verrijzenis der dooden, de verrijzenis van Jezus en het christelijk geloof wordt door Paulus zoo vaak herhaald, dat hij eentonig dreigt te worden. Dit is een bewijs, hoe diep hij de Corin-

zonden; 18. dan zijn ook zij verloren, die in Christus ontslapen zijn.
19. Indien wij zulke menschen zijn, die in dit leven enkel op Christus hebben gehoopt, dan zijn wij de beklagenswaardigste van alle menschen! — 20. Maar neen, Christus is uit de dooden opgewekt, als

---

thiërs van het gevaar hunner dwaling wil overtuigen. Hun geloof zou niet alleen ijdel zijn (v. 14), maar ook waardeloos, d.w.z. niet in staat om hun het heil te schenken. Zij zouden nog in dezelfde zonden zijn als vóór hun bekeering (vgl. 6, 9 vlg.). Paulus herinnert hen aan hetgeen zij in het Christendom hebben ondervonden. Is hun uiterlijk gedrag niet geheel anders geworden? Hebben zij in hun zieleleven niet ervaren, dat zij tempels zijn geworden van den H. Geest (6, 19)? De gedachte, dat zij zich nog in hun oude zonden bevinden, moet voor hen wel onverdraaglijk zijn; en het is juist daarom, dat Paulus hen op deze konsekwentie wijst. Maar welk verband bestaat er tusschen Christus' verrijzenis en de verlossing uit de zonden? Paulus veronderstelt, dat zonde en dood zich verhouden als oorzaak en gevolg (vgl. v. 21). Wanneer Christus dus den dood niet had overwonnen, dan zou Hij ook de macht der zonde niet hebben kunnen breken.

18. — Nog een andere konsekwentie, welke voor de Corinthiërs zeer pijnlijk moet zijn. Hun dierbaren, die in mystieke gemeenschap met Christus en in de hoop, voor altijd met Hem vereenigd te worden, zijn afgestorven, zouden dan niet gered zijn, maar aan een definitieven dood ten offer zijn gevallen. Paulus denkt niet eens aan den Hades, waar de afgestorvenen als een soort schimmen zouden voortbestaan. Ook houdt hij geen rekening met de mogelijkheid, dat de zielen, voor altijd van hun lichamen gescheiden, een eeuwige gelukzaligheid zouden kunnen genieten; het idee der verlossing eischt immers, dat ten slotte ook de dood wordt vernietigd (vgl. v. 26). Wij zien, hoe ver Paulus verwijderd is van de Grieksche opvatting, dat de ziel in het lichaam verblijft als in een kerker.

19. — Dit vers wordt verschillend vertaald, omdat het niet duidelijk is, waarop het woordje „monon" (alleen) betrekking heeft. Lietzmann en Loisy verbinden het met „in dit leven": Zoo wij alleen voor dit leven onze hoop op Christus hebben gesteld, dan enz. Er staat echter niet „voor dit leven", maar „in dit leven". Daar nu de hoop uit haar aard nà dit leven ophoudt, heeft deze vertaling geen zin. Wij moeten dus „monon" verbinden met „èlpikotes" (gehoopt hebbende): Wanneer wij in dit leven enkel gehoopt hebben op Christus, zonder dat onze hoop vervuld wordt, dan zijn wij de beklagenswaardigste van alle menschen. Het participium perfectum heeft betrekking op het tijdstip van den dood. Wanneer wij bij den dood tot de bevinding komen, dat onze hoop in dit leven enkel een vergeefsch hopen is geweest, dan zijn wij meer te beklagen dan de andere menschen, die deze teleurstelling niet ondervinden en ten minste van het aardsche leven hebben genoten.

20. — In v. 14—19 heeft Paulus allerlei konsekwenties uit de dwaling der Corinthiërs getrokken: Paulus' prediking ijdel, het geloof der Christenen ijdel en waardeloos, de apostelen valsche getuigen, de Corinthiërs nog in hun zonden, de afgestorvenen verloren, de Christenen de meest beklagenswaardige van alle menschen! Na deze sombere opsomming volgt als een kreet van verlichting „nuni de" (letterlijk: nu echter), wat wij kunnen weergeven door

eersteling van hen, die ontslapen zijn. 21. Want nu door een mensch de dood (is gekomen), (zal) ook door een mensch de opstanding der dooden (komen). 22. Zooals immers allen sterven in Adam, zoo zullen ook allen in Christus weer levend gemaakt worden. 23. Maar iedereen naar zijn eigen rang: Christus als eersteling, vervolgens zij,

---

„maar neen". God zij dank, dat alles is slechts akademische dialectiek (J. Weiss); want Christus' verrijzenis uit de dooden is een onomstootelijk feit (vgl. v. 4—8). Onmiddellijk echter gaat Paulus over tot een nieuwe gedachte. Christus' verrijzenis is niet alleen voor Hem persoonlijk van belang, maar ook voor alle menschen. Hij is immers verrezen als eersteling van degenen, die gestorven zijn. Zooals de eerstelingen der vruchten geofferd werden om den geheelen oogst aan God toe te wijden (vgl. Lev. 23, 10), zoo is Christus' verrijzenis een bewijs, dat alle dooden zullen opstaan. In het begrip „eersteling" ligt opgesloten, dat de overigen zullen volgen.

21. — Het voegwoord „epeidè" duidt een algemeen erkende waarheid aan. Alle Christenen nemen aan, dat de dood door een mensch in de wereld is gekomen. Daarom zal ook door een mensch de opstanding der dooden komen. De conclusie is niet in zich noodzakelijk; want de verlossing hangt alleen af van Gods wil. Paulus wil enkel zeggen: God heeft het zóó beschikt, dat de schuld van een mensch ook door een mensch werd uitgeboet; dit is passend en getuigt van Gods ondoorgrondelijke wijsheid. Het parallelisme tusschen de daad van Adam en die van Christus, dat in den brief aan de Romeinen (5, 12—19) breed ontwikkeld wordt, wordt hier slechts met enkele woorden aangeduid; dit is een bewijs, dat het een onderwerp van Paulus' mondelinge prediking was.

22. — Paulus herhaalt in een anderen vorm de gedachte van v. 21. Door de namen „Adam" en „Christus" wordt zij nu concreter voorgesteld. De uitdrukkingen „in Adam" en „in Christus" moeten dezelfde beteekenis hebben. Daar er geen sprake kan zijn van een mystieke eenheid tusschen Adam en zijn nakomelingen, mogen wij de tweede uitdrukking „in Christus" evenmin in dien zin opvatten. Het voorzetsel „in" heeft een representatieve beteekenis: Adam en Christus worden voorgesteld als de hoofden, die hun volgelingen vertegenwoordigen. Zooals in het sterven van Adam de dood van allen ligt opgesloten, zoo in Christus' verrijzenis aller opstanding. Paulus spreekt in dit geheele hfdst. enkel over de verrijzenis ten eeuwigen leven; de opstanding der zondaars ligt buiten zijn gezichtskring. Het tweede „allen" moeten wij dus in meer beperkten zin nemen dan het eerste. De apostel kan immers van de zondaars niet zeggen, dat zij in Christus weer levend gemaakt zullen worden.

23. — V. 23—28 zijn gewichtig wat betreft Paulus' eschatologie. Daarbij zal vooral de kwestie ter sprake komen, of hij een tweevoudige verrijzenis aanneemt. Die exegeten namelijk, die in het boek der Openbaring de leer van Christus' duizendjarig rijk (het Millenarisme of Chiliasme) vinden, zoeken in deze pericope een bevestiging van hun theorie. Paulus zou volgens hen van meening zijn, dat eerst de geloovigen verrijzen, namelijk bij Christus' paroesie, en daarna de overige menschen; tusschen beide verrijzenissen ligt het duizendjarig rijk van Christus op aarde. — Het woord „tagma" beteekent etymologisch „het geordende" en wordt gewoonlijk gebruikt om een

die Christus toebehooren, bij zijn komst. 24. Dan (komt) het einde, wanneer Hij het koningschap aan den God en Vader overdraagt, na alle heerschappij en alle macht en kracht te hebben vernietigd.

---

legerafdeeling aan te duiden; het kan echter ook den rang of de plaats beteekenen, waarin de militaire groepen marcheeren. Wij vertalen hier niet „iedereen in zijn eigen groep", omdat Christus niet een groep vormt, maar „iedereen naar zijn eigen rang". Allen zullen weer levend gemaakt worden (v. 22), maar niet allen tegelijk; ieder heeft zijn rang. Daar Christus de eersteling is van de ontslapenen, komt Hem de onderscheiding toe, dat Hij het eerst verrijst; Hij is de aanvoerder, die vóór zijn volgelingen uit marcheert. Daarna zullen degenen verrijzen, die aan Christus toebehooren, namelijk bij Christus' paroesie. Wij moeten dus de paroesie beschouwen als het tijdstip, waarop de geloovigen verrijzen; de vertaling „die Christus bij zijn komst toebehooren" is niet juist.

24. — De verdedigers der tweevoudige verrijzenis steunen vooral op dit vers. Zij nemen „eita" als een voortzetting van het „epeita" in v. 23 (daarna, vervolgens), zoodat er sprake zou zijn van een derden rang. Het woord „telos" beteekent volgens hen niet „het einde", maar „de rest". Volgens dezen uitleg wordt de eerste rang ingenomen door Christus, de tweede door de geloovigen, de derde door de rest der menschen. De tijd tusschen de verrijzenis der geloovigen en die der overige menschen zal aangevuld worden door het messiaansche rijk van Christus op aarde; deze periode zal door Christus benut worden om alle heerschappij en alle macht en kracht, welke vijandig zijn tegen God, te vernietigen en ten slotte het koningschap aan God over te dragen. — Wij kunnen toegeven, dat „eita" hetzelfde beteekent als het „epeita" van v. 22 (namelijk „vervolgens"); maar dit wil niet zeggen, dat het een derden rang en dus ook een derde verrijzenis inleidt. De zin hoeft niet noodzakelijk te zijn: Iedereen naar zijn rang, eerst Christus, daarna zij, die Christus toebehooren, en vervolgens de rest der menschen. Het is immers mogelijk, dat met v. 24 een nieuwe zin en een nieuwe gedachte begint. Dat dit inderdaad zoo is, volgt uit de beteekenis van de uitdrukking „to telos". Het is waar, dat „telos" wel eens in den zin van „rest" gebruikt wordt; maar gewoonlijk beteekent het „einde". Wanneer wij het gebruik van dit woord in het N. T. nagaan, dan komen wij tot de bevinding, dat het nooit in den zin van „rest" voorkomt. „To telos" (met het bepalend artikel, maar zonder verdere aanduiding) is het einde bij uitstek, d.w.z. het einde der wereld (Mt. 24, 6. 14; Mc. 13, 7; Lc. 21, 9). In 1 Cor. 10, 11 komt het voor in het meervoud: de einden der tijden; in 1 Petr. 4, 7 vinden wij de uitdrukking: het einde van alle dingen. Wanneer wij „telos" nemen in dezen zin, dan kan v. 24 niet een voortzetting van v. 23 zijn en is er dus niet sprake van een derden rang in de volgorde der verrijzenis. Het woordje „eita" heeft dan de beteekenis van „daarop" of „onmiddellijk daarna" (d.w.z. na de verrijzenis der geloovigen, welke plaats heeft bij Christus' komst) en wordt nader bepaald door den bijzin „wanneer Hij het koningschap aan den God en Vader overdraagt"; daarin zal immers het einde bestaan. Christus zal dan alle vijandige machten (duivel, zonde, dood, booze menschen) vernietigd hebben, zoodat Hij het onbeperkte en onbestreden koningschap aan God den Vader kan overdragen.

25. Want Hij moet koning zijn, totdat Hij alle vijanden onder zijn voeten heeft gelegd. 26. En de laatste vijand, die vernietigd wordt, is de dood. 27. Want Hij (God) heeft alles onder zijn voeten gelegd. Maar als men zegt, dat alles (aan Hem) onderworpen is, dan is vanzelfsprekend Degene uitgezonderd, die alles aan Hem onderwierp. 28. Is Hem eenmaal alles onderworpen, dan zal ook de Zoon zich zelve onderwerpen aan Dengene, die alles aan Hem onderwierp, opdat God

---

25. — De exegeten, die tusschen de eerste en tweede verrijzenis een messiaansch „tusschenrijk" aannemen, zijn van meening, dat Jezus' koningschap eerst begint met de paroesie. Dan zal Hij den strijd tegen de vijandige macht beginnen en hem zoo lang voortzetten, totdat Hij alle vijanden aan zich heeft onderworpen. Paulus zegt echter niet: Hij moet koning w o r d e n (in den aorist), maar: Hij moet koning z ij n (in den tegenwoordigen tijd). Zoo is zijn idee in overeenstemming met de in het geheele N. T. heerschende opvatting, dat Christus sinds zijn hemelvaart reeds koning is. Zijn koningschap zal voortbestaan gedurende den loop der eeuwen, totdat Hij alle vijanden onder zijn voeten heeft gelegd. Door deze vrije aanhaling van Ps. 109, 1 (in plaats van God is echter Christus het onderwerp der handeling) drukt Paulus uit, dat Christus achtereenvolgens alle vijanden van God zal overwinnen. Moeten wij uit het woordje „t o t d a t" afleiden, dat zijn koningschap bij de paroesie zal ophouden? Volstrekt niet. Het overdragen van het koningschap aan den Vader (in v. 24) beteekent immers ook niet, dat de Vader zijn opperheerschappij in den tijd vóór de paroesie heeft prijsgegeven. Het koningschap van Christus wordt hier opgevat in zijn actieve beteekenis van strijd tegen de vijandige machten en uitbreiding zijner heerschappij; in dezen vorm zal het bij de paroesie een einde nemen. Dan zal Christus de trofeeën zijner overwinningen in de handen van den Vader leggen, en er zal geen onderscheid meer zijn tusschen het koningschap van den Messias en het universeele koningschap van den Vader.

26. — Het messiaansche koningschap van Christus zal duren, totdat Hij a l l e vijanden heeft overwonnen. De vijand, die tot het laatste toe stand houdt, is d e d o o d, die door den duivel en de zonde van Adam in de wereld is gekomen. Christus zal het koningschap niet aan den Vader kunnen overdragen, vóórdat Hij dezen laatsten vijand heeft vernietigd. Het is duidelijk, dat daarmee bedoeld wordt de opwekking van hen, die Christus toebehooren (v. 23). De vernietiging van den dood valt dus samen met de verrijzenis der geloovigen, waarna onmiddellijk het einde volgt (v. 24).

27. — Paulus haalt Ps. 8, 7 aan en geeft daaraan dezelfde beteekenis als aan Ps. 109, 1 in v. 25. Nu is echter, evenals in den oorspronkelijken tekst, G o d het onderwerp van de handeling: G o d h e e f t a l l e v ij a n d e l ij k e m a c h t e n o n d e r C h r i s t u s' v o e t e n g e l e g d. De psalm spreekt in letterlijken zin van den mensch in het algemeen, die door God tot heerscher over de schepping is aangesteld; daarin ziet Paulus in typischen zin het koningschap van Christus aangekondigd. Wanneer echter in den psalm gezegd wordt, dat a l l e s aan Christus onderworpen is, dan is in dit „alles" natuurlijk G o d z e l v e n i e t i n b e g r e p e n. Want de tekst zegt uitdrukkelijk, dat het God is, die alles aan Christus onderwierp.

28. — In het messiaansche rijk op aarde is Christus de onbeperkte heer-

zij: alles in allen. — 29. Wat moeten anders zij beginnen, die zich voor de dooden laten doopen? Indien er in het geheel geen dooden opgewekt worden, waarom laten zij zich dan voor hen doopen?

---

scher; alles heeft God aan Hem onderworpen. Hij heeft de plaats van God ingenomen, zoodat Deze eenigszins op den achtergrond treedt. God geeft echter niet de opperheerschappij uit de handen. Christus oefent zijn koningschap uit met geen ander doel, dan dat ten slotte Gods heerschappij in onbeperkte mate wordt gevestigd. Wanneer Hij bij het einde der tijden alle vijandelijke machten heeft overwonnen en alles aan zich heeft onderworpen, dan draagt Hij niet alleen zijn koningschap over aan God, maar dan onderwerpt Hij ook zich zelve aan den Vader. Hij heeft dan zijn taak als Messias en koning van het aardsche Godsrijk volbracht en verschijnt voor Gods troon om Hem de onderwerping van zich zelve en van zijn mystiek lichaam aan te bieden. Zijn doel is nu bereikt: God is alles in allen geworden. Alle tegenstand is gebroken, alles is teruggekeerd tot de oorspronkelijke, door God gewilde orde, zoodat God alle geschapen wezens met zijn majesteit doordringt en alles in zijn goddelijk wezen tot rust komt.

29. — Na aangetoond te hebben, dat de verrijzenis van Christus (als eersteling) noodzakelijk door de verrijzenis der geloovigen gevolgd wordt, keert Paulus met korte, abrupte vragen tot de meer practische bewijsvoering van v. 12—19 terug. Uit de ontkenning der verrijzenis trekt hij opnieuw allerlei konsekwenties, welke de lezers van hun dwaling moeten overtuigen. — Er zijn Corinthiërs, die zich laten doopen voor de dooden. Welnu, dit doopsel heeft geen zin, als er geen verrijzenis der dooden is. Wat moeten deze Christenen dus in de toekomst doen? Als antwoord wordt verondersteld: Indien zij niet gelooven in de verrijzenis, moeten zij deze ceremonie laten varen. Hun gewoonte verraadt, dat zij zelven onbewust in de verrijzenis gelooven; laten zij dus konsekwent zijn en dit geloof ook uitdrukkelijk belijden. — Omtrent de beteekenis van „het doopsel voor de dooden" bestaan allerlei meeningen. Sommige hebben enkel nog historische waarde. Zoo de meening van Luther, die beweerde, dat er van een doopsel boven de dooden (boven de graven) sprake was; Calvijn's opvatting was, dat de Corinthiërs zich lieten doopen vóór den dood, d.w.z. wanneer zij den dood voelden naderen; anderen meenden, dat met „de dooden" enkel Christus bedoeld werd, zoodat „zich laten doopen voor de dooden" synoniem was met „gedoopt worden tot Christus"; de H. Chrysostomus beschouwde de uitdrukking „voor de dooden" als elliptisch en vulde ze aldus aan: om de dooden te doen verrijzen, d.w.z. om zich de verrijzenis te verzekeren. Ook enkele van de hedendaagsche opinies vermelden wij alleen bij wijze van curiositeit. Zoo denken Bachmann en Gutjahr, dat Paulus ironisch spreekt: Waarom laten zij zich doopen voor de dooden, d.w.z. om te sterven en voor altijd dood te blijven? M.a.w., wanneer zij overtuigd zijn, dat er geen verrijzenis is, dan bestaat er geen enkele reden om zich te laten doopen. J. Delazer *(De baptismo pro mortuis,* Antonianum 1931) meent, dat het doopsel ontvangen werd ter eere van den gestorven Christus; dit nu zou geen zin hebben, indien Christus niet verrezen was. Al deze hypothesen houden geen rekening met de ware beteekenis van de woorden „voor de dooden"; daardoor wordt immers een doopsel aangeduid,

30. Waarom ook stellen wij ons ieder uur aan gevaar bloot?
31. Broeders, zoo waar ik op u roem in Christus Jezus onzen Heer:

---

dat ten gunste van de afgestorvenen ontvangen wordt. Maar dan doet zich de vraag voor, of er sprake is van het eigenlijke doopsel of van een daarop gelijkende ceremonie. Verschillende moderne exegeten spreken zich uit voor de eerste veronderstelling. Te Corinthe zou de gewoonte geheerscht hebben, dat de catechumenen het Doopsel ontvingen met de bijbedoeling om daardoor hun gestorven bloedverwanten of vrienden, over wier lot zij ongerust waren, van nut te zijn. Wanneer dezen gestorven waren met de impliciete begeerte naar het Doopsel (d.w.z. bereid om Gods wil te vervullen), dan zou het Doopsel, dat hun bloedverwanten of vrienden op aarde ontvingen, met de gebeden, welke zij daarbij stortten, hen misschien uit het vagevuur verlossen. Deze opinie is verleidelijk, omdat zij de te Corinthe heerschende gewoonte in overeenstemming brengt met de katholieke geloofsleer. De meeste oudere en nieuwere exegeten denken echter aan een ceremonie, welke door reeds gedoopte Christenen werd ondergaan. Degenen namelijk, die zich ongerust maakten over het lot hunner dierbaren, die in het heidendom waren gestorven, zouden een tweede doopsel hebben ontvangen, nu niet voor zich zelf, maar in plaats van de afgestorvenen. Ook dit gebruik zou men nog in katholieken zin kunnen uitleggen, wanneer zij namelijk deze ceremonie bedoelden als een sacramentale, waardoor zij de zielen der ongedoopten, mits dezen met het Doopsel van begeerte gestorven waren, uit het vagevuur konden bevrijden. Meestal neemt men echter aan, dat zij zich in plaats van hun dierbaren lieten doopen in de meening, dat dit doopsel voor de dooden dezelfde uitwerking had als voor de levenden. Dat Paulus het gebruik vermeldt zonder het af te keuren, is geen afdoend tegen-argument; want ook een bijgeloovig gebruik kan dienen om te bewijzen, dat de Corinthiërs in de verrijzenis der dooden gelooven. Het is trouwens mogelijk, dat de apostel reeds tijdens zijn verblijf te Corinthe daartegen protesteerde, zoodat de lezers weten, hoe hij over hun gewoonte denkt. Er zijn sommige teksten van kerkelijke schrijvers, die van dit plaatsvervangende doopsel melding maken. Zoo zegt Epiphanius, dat de aanhangers van Cerinthus zich in plaats van hun afgestorvenen lieten doopen; hetzelfde getuigt Chrysostomus van de Marcionieten.

30. — Met zijn gewone levendigheid gaat Paulus plotseling over tot zijn persoonlijk leven; „wij" is synoniem met „ik", zooals uit het volgende vers blijkt. Ook zijn eigen handelwijze is een bewijs, hoe het geloof in de verrijzenis den Christen beheerscht. Waarom zou hij zich ieder uur aan gevaar blootstellen, wanneer hij niet geloofde in zijn glorievolle opstanding? Het argument veronderstelt, dat de Corinthiërs zich in Paulus' gedachtengang kunnen verplaatsen en dezen billijken. Zij zullen immers niet kunnen beweren, dat de apostel dwaas handelt door zich aan zulke gevaren bloot te stellen.

31. — Paulus sterft elken dag. Dit is niet een toespeling op lichamelijke zwakten (vgl. 2 Cor. 4, 11. 16), maar op de gevaren, waarin zijn leven dagelijks verkeert (v. 30). De uitdrukkingen „ieder uur" en „elken dag" zijn hyperbolisch; maar uit 2 Cor. 11, 26, waar de „gevaren" worden opgenoemd, blijkt voldoende de gegrondheid van zijn bewering. De apostel bevestigt ze zelfs met een eed: Zoo waar ik op u roem! Deze formule

elken dag sterf ik! 32. Als ik om (zuiver) menschelijke redenen te Ephese met wilde dieren had gevochten, welk voordeel zou ik dan hebben? Indien er geen dooden worden opgewekt, laat ons dan maar

---

getuigt van zijn fijnen tact. Ofschoon hij veel moet afkeuren, roemt hij toch nog op de Corinthiërs; deze roem is voor hem zulk een zeker en kostbaar bezit, dat hij hem als de krachtigste bevestiging zijner waarheidsliefde gebruikt. Het is echter geen ijdele roem, maar een roem „in Christus Jezus onzen Heer".

32. — Over dezen „strijd met wilde dieren" wordt veel gedisputeerd. Het werkwoord „thèriomachein" is de technische term voor den strijd met de wilde beesten in de arena. Nu is de vraag: Heeft Paulus werkelijk te Ephese dit gevaar doorstaan? J. Weiss vat de conditie als irreëel: Indien ik, zooals de bedoeling der menschen was, te Ephese met wilde dieren had gevochten, welk voordeel zou ik daarvan gehad hebben, indien er geen verrijzenis was? Hij denkt daarbij aan den opstand van Demetrius (Hand. 19, 23—41) en veronderstelt, dat het volk toen werkelijk zou geroepen hebben: Ad bestias! (voor de wilde dieren!). Maar volgens den Griekschen tekst spreekt Paulus van een werkelijk feit; anders zou het argument trouwens weinig bewijskracht hebben. Enkele oude en moderne exegeten (bijv. Belser) leiden uit onzen tekst af, dat de apostel te Ephese inderdaad tot de arena werd veroordeeld en met de wilde dieren vocht; hij zou bij die gelegenheid gered zijn door Aquila en Priscilla (vgl. Rom. 16, 4). Men bouwt daarop zelfs een hypothese, die een groote verandering zou meebrengen voor de chronologie van Paulus' brieven. Aan den strijd in de arena laat men namelijk een lange gevangenschap voorafgaan, gedurende welke de gevangenschapsbrieven zouden geschreven zijn. Om meerdere redenen moeten wij echter deze opinie afwijzen. Paulus was een Romeinsch burger en mocht dus niet tot de arena veroordeeld worden; Lc. maakt op dit feit niet de minste toespeling in de Handelingen en Paulus spreekt er niet van in de opsomming zijner beproevingen (2 Cor. 11); ook de traditie weet er niets van. Van een lange gevangenschap, waarin Paulus de gevangenschapsbrieven schreef, kan nog veel minder sprake zijn (vgl. bijv. Phil. 1, 13). Er blijft daarom niets anders over dan de „wilde dieren" als een beeld van zeer gevaarlijke menschen" op te vatten. Ignatius van Antiochië gebruikt hetzelfde werkwoord „thèriomachein" in verband met de soldaten, die hem van Syrië naar Rome brachten; hij vergelijkt hen met luipaarden, waarmee hij gedurende de geheele reis moest vechten. Welke menschen worden door Paulus bedoeld? Zeker niet Demetrius en zijn aanhang; want na dit oproer moest de apostel Ephese verlaten (Hand. 20, 1), terwijl hij volgens 1 Cor. 16, 8 nog tot Pinksteren denkt te blijven. Wij weten echter uit Hand. 19, 9 en 20, 19, dat hij in het begin van zijn verblijf veel van de Joden te lijden had; het is dan ook volkomen begrijpelijk, dat hij, onder den verschen indruk dezer tegenwerking, van zijn strijd tegen wilde dieren spreekt. Misschien is deze uitdrukking gekozen onder invloed van Ps. 73, 19: „Lever de zielen, die U lofprijzen, niet over aan de wilde dieren!" Wanneer Paulus dezen strijd „volgens den mensch" had gestreden, d.w.z. om zuiver menschelijke redenen, zonder eenig uitzicht op de verrijzenis, dan zou hij er geen voordeel van gehad hebben. — De bijzin „indien er geen dooden worden opgewekt" moet niet met het voorafgaande verbonden worden (zoo de Vulgaat), maar

eten en drinken; want morgen gaan wij dood! 33. Bedriegt u niet! Slechte omgang bederft goede zeden. 34. Keert terug tot de volkomen nuchterheid en zondigt niet! Want er zijn er, die van God geen begrip hebben; ik zeg het om u te beschamen.

---

met het volgende. Wanneer er geen verrijzenis is, dan zou men met de lichtzinnige en onboetvaardige Jerusalemmers kunnen zeggen: „Laat ons maar eten en drinken; want morgen gaan wij dood" (Is. 22, 13). Dit is immers de stemming van de menschen, die met een toekomstig leven geen rekening houden (vgl. Wijsh. 2, 6—9). — Men zou de vraag kunnen stellen: Waarom neemt Paulus zonder meer aan, dat de verrijzenis noodig is voor een gelukzalige eeuwigheid? Hij weet toch, dat de zielen onmiddellijk na den dood een eeuwig geluk met Christus genieten (2 Cor. 5, 6—8; Phil. 1, 23). Het antwoord ligt in het onverbreekbaar verband, dat hij in v. 12—16 gelegd heeft tusschen de opstanding der dooden en die van Christus. Wanneer men zich op christelijk standpunt stelt — en dat doen ook de Corinthiërs —, dan is met de loochening der verrijzenis alles verloren (v. 17—19). Daarom zegt Paulus ook niet: indien de dooden niet verrijzen, maar: indien er geen dooden verrijzen, m.a.w. indien een verrijzenis van lichamen volstrekt ondenkbaar is; daarin ligt dus ook Christus' verrijzenis opgesloten.

33. — De Corinthiërs moeten niet denken, dat zij tegen de wereldsche verleidingen beveiligd zijn; zij zouden hun vergissing te laat bemerken. Met een versregel uit „Thaïs" van den blijspeldichter Menander (341—291 v. Chr.) waarschuwt Paulus hen tegen den omgang met hun heidensche stadgenooten. In denken en doen zouden zij gemakkelijk onder den invloed van het frivole Corinthische leven kunnen komen. De apostel neemt blijkbaar aan, dat een zekere wereldsche gezindheid en genotzucht niet vreemd is aan de loochening der verrijzenis.

34. — Sommige Christenen van Corinthe zijn weer bevangen door den roes van het heidendom. Zij moeten eens goed nuchter worden; de roes zou hen immers spoedig tot zonde brengen. Zij hebben nog steeds geen begrip van de grootheid en macht van God, die ook dooden kan doen verrijzen. De Corinthiërs moeten zich schamen, dat er nog zulke menschen in hun midden zijn.

3. Over de wijze, waarop de verrijzenis zal geschieden, 15, 35—58.

Paulus bewijst vooreerst, dat de verrijzenis mogelijk is. Dit kunnen de Corinthiërs reeds afleiden uit hetgeen in de natuur geschiedt. Moet ook de graankorrel niet sterven om rijker en heerlijker uit de aarde op te schieten? De volle aar, welke uit de korrel ontstaat, bevat vele korrels en is dus rijker aan leven, maar is ten slotte toch van dezelfde natuur. Zoo kan God ook het doode lichaam in een heerlijker gedaante doen verrijzen, terwijl het toch hetzelfde lichaam blijft (v. 35—38). Verder bewijst Paulus de mogelijkheid der verrijzenis door de rijke verscheidenheid, welke er onder de levende wezens op aarde en onder de hemellichamen bestaat. Zou God, die in de redelooze wereld zoo kwistig is met zijn scheppingsmacht, de doode menschen niet tot een nieuw en heerlijker leven kunnen opwekken (v. 39—41)? Vervolgens behandelt hij de vraag, op welke wijze de lichamen zullen

35. Maar, zal iemand zeggen, op welke wijze worden de dooden opgewekt? Met wat voor lichaam komen zij terug? 36. Dwaas! Wat gij zelf zaait, wordt niet levend, of het moet gestorven zijn. 37. Bovendien als gij zaait, zaait gij niet de uiterlijke gestalte, die ontstaan zal, maar een naakte korrel, bijvoorbeeld van graan of van iets anders; 38. maar God geeft er een gestalte aan, zooals het Hem

---

verrijzen. Hij bedient zich daarbij weer van het beeld van het zaad. Zooals op het zaaien het ontkiemen volgt, zoo volgt op den dood de verrijzenis. Dat het leven van het verrezen lichaam dat van het sterfelijke overtreft, maakt hij duidelijk door vier tegenstellingen (v. 42—44). Het verschil tusschen beide beantwoordt aan het verschil tusschen het lichaam van Adam en dat van Christus, zooals het thans is. Nu zijn wij gelijk aan den stoffelijken Adam, later zullen wij gelijk zijn aan den hemelschen Christus (v. 45—49). Allen, ook degenen, die bij de paroesie nog in leven zijn, zullen het verheerlijkte lichaam ontvangen (v. 50—53). Paulus eindigt met een dankzegging aan God, omdat Hij aan de menschen de overwinning schenkt over den dood (v. 54—58).

35. — Paulus laat nu een tegenstander uit de Corinthiërs aan het woord komen: Hoe moet men zich de opstanding der dooden denken? Of nog duidelijker: Met wat voor lichaam komen zij uit het graf te voorschijn? Daar de lichamen immers tot ontbinding zijn overgegaan, is een opstanding niet denkbaar. Vooral voor de Grieken was dit idee geheel nieuw en vreemd.

36. — De tegenstander van v. 35 wordt als „dwaas" toegesproken, omdat hij uit de natuur kon leeren, dat een verrijzenis volstrekt niet onwaarschijnlijk is. Wat hij zaait, wordt immers niet levend, of het moet eerst gestorven zijn. Om zich te vermenigvuldigen moet de graankorrel sterven en tot ontbinding overgaan. Datzelfde beeld had Jezus gebruikt om de geestelijke vruchtbaarheid van zijn zoendood te leeren (Joa. 12, 24). Paulus leidt er deze algemeene waarheid uit af: Om tot een beter en volmaakter leven te komen, moet de mensch eerst sterven. Het is in overeenstemming met de door God ingestelde orde, dat uit dood en ontbinding een nieuw wezen ontstaat.

37—38. — Wat de mensch zaait, is niet datgene, wat er later uit ontstaan zal (bijv. de aar), maar de naakte korrel (zonder datgene, wat de korrels in de aar omhult). Deze wonderbare verandering geeft Paulus als voorbeeld om aan te toonen, dat God het doode lichaam kan doen verrijzen in een geheel nieuwen vorm. De vergelijking gaat niet heelemaal op; want de verrijzenis is niet een natuurnoodzakelijk verschijnsel, zooals het ontkiemen van het zaad. Maar in beide gevallen is het toch Gods almacht, die de verandering tot stand brengt. Het is God, die zoowel aan het zaad als aan het doode lichaam een nieuwe gestalte geeft, gelijk het Hem behaagt. Men moet echter niet denken, dat God bij de verrijzenis een geheel nieuw lichaam schept; het is het doode lichaam, dat verrijst, maar in een nieuwen vorm. Ook dit volgt uit de vergelijking met het zaad. De plant, die ontstaat, was immers ook reeds in zekeren zin in het zaad aanwezig; uit elk soort van zaad ontstaat niet iets willekeurigs, maar de gelijksoortige plant.

behaagt, en wel aan ieder zaad zijn eigen gestalte. 39. Alle vleesch is niet hetzelfde; maar anders is dat van menschen, anders dat van het vee, van vogels en visschen. 40. Er zijn hemellichamen en aardsche lichamen; maar de glans der hemelsche is anders dan die der aardsche. 41. Anders is de glans der zon, anders de glans der maan, anders de glans der sterren; ook verschilt de eene ster van de andere in glans. 42. Zoo is het ook met de opstanding der dooden. Het zaaien geschiedt in vergankelijkheid, het opwekken in onvergankelijkheid; 43. het zaaien in oneer, het opwekken in heerlijkheid; het zaaien in zwakheid, het opwekken in kracht. 44. ·Gezaaid wordt een ziele-lichaam, opgewekt een geestelijk lichaam. Bestaat er een ziele-

---

39—41. — Uit de rijke verscheidenheid van wezens, welke er in de wereld bestaan, bewijst Paulus, dat er voor Gods almacht geen beperking bestaat Zou Hij, wiens scheppingsmacht zoo onuitputtelijk is, den dooden mensch niet een nieuwen bestaansvorm kunnen geven? Er is reeds e e n g r o o t e v e r s c h e i d e n h e i d onder de levende wezens op aarde: menschen, vee, vogels en visschen. Grooter nog is het verschil tusschen de hemellichamen en de lichamen op aarde; de eerste overtreffen de laatste verre in heerlijkheid en glans. Maar ook de glans der hemellichamen is niet gelijk; de zon overtreft de maan, de maan de sterren, en zelfs de sterren zijn onderling verschillend.

42—44a. — In vier parallele antithesen drukt Paulus het v e r s c h i l uit tusschen het lichaam vóór en nà de verrijzenis. In de drie eerste noemt hij de verschillende hoedanigheden, terwijl de vierde het wezensverschil aangeeft. Sommigen vullen bij de werkwoorden „speiretai" en „egeiretai" (men lette op de gelijkluidendheid) het onderwerp in, namelijk: het lichaam. Waarschijnlijk moeten wij ze echter opvatten als onpersoonlijk: E r w o r d t g e z a a i d.... e n e r w o r d t o p g e w e k t.... — De verscheidenheid der aardsche en hemelsche wezens wordt nu toegepast: Z o o i s h e t o o k m e t d e o p s t a n d i n g d e r d o o d e n. De toepassing heeft echter niet betrekking op de verscheidenheid van glorie, welke aan de lichamen toekomt. Dat de aardsche lichamen de zondaars, de hemellichamen de zaligen en het verschil der hemellichamen de verschillende graden van glorie aanduiden, zooals vele oudere exegeten meenen, is niet juist. Uit de vier volgende antithesen blijkt, dat Paulus een geheel andere toepassing op het oog heeft. De verscheidenheid der geschapen wezens is namelijk een bewijs, dat God bij de opstanding aan de lichamen geheel andere en volmaakte eigenschappen kan schenken. Datgene, wat in de sterfelijke lichamen onvolmaakt is (de vergankelijkheid, de oneer, de zwakheid) maakt in de verrezen lichamen plaats voor het volmaakte (de onvergankelijkheid, de heerlijkheid, de kracht). De vierde tegenstelling drukt het wezenlijke onderscheid uit. Paulus noemt het sterfelijke lichaam een „sôma psuchikon", d.w.z. een lichaam, dat door de „psuchè", de ziel, tot een levend wezen gemaakt wordt. Het verrezen lichaam daarentegen is een „sôma pneumatikon", d.w.z. een lichaam, dat door het „pneuma", den geest, doordrongen en beheerscht wordt. De termen „ziel" en „geest" hebben hier niet betrekking op de zedelijke orde, alsof er een tegenstelling wordt gemaakt tusschen den natuurlijken, zondigen mensch

lichaam, dan bestaat er ook een geestelijk lichaam. — 45. Aldus staat er ook geschreven: De eerste mensch, Adam, werd tot een levende ziel; zoo werd de laatste Adam tot een levendmakenden

---

en den mensch, die geleid wordt door den H. Geest (vgl. 2, 14 vlg.). De adjectieven „psuchikos" en „pneumatikos" drukken immers eigenschappen van het menschelijk lichaam uit, niet van den mensch als zoodanig; beide behooren dus tot de physieke orde. Het onstoffelijke element in den mensch wordt „ziel" genoemd, in zoover het het beginsel is van het vegetatieve leven en den mensch maakt tot een levend wezen, dat voortgebracht wordt en voortbrengt, dat zich voedt, groeit, in krachten toeneemt en afneemt enz. Het wordt „geest" genoemd, in zoover het het princiep is van het intellectueele leven en zich openbaart in geestelijke werkingen. Zooals nu het sterfelijke lichaam het instrument der ziel is, zoo zal het verrezen lichaam het instrument van den geest zijn. Alle uitingen van het vegetatieve leven houden op, zoodat het lichaam vrij en onbelemmerd den geest dient. — De theologen leiden uit dezen tekst van Paulus vier eigenschappen van het verrezen lichaam af: de „impassibilitas", waardoor alle verderf, alle lijden, ziekte enz., onmogelijk wordt; de „claritas", waardoor het lichaam met de hemelsche heerlijkheid wordt omgeven; de „agilitas", waardoor het zich plotseling en zonder belemmering beweegt; de „subtilitas", waardoor het geheel aan de heerschappij van den geest is onderworpen.

44 b. — Paulus begrijpt, dat een „geestelijk lichaam" voor de lezers een zeer ongewoon begrip is. Daarom bevestigt hij nu met nadruk: „Bestaat er een ziele-lichaam, dan bestaat er ook een geestelijk lichaam." Het logisch verband is niet duidelijk, zoodat verschillende exegeten (o.a. Allo) den nazin niet opvatten als een conclusie, maar als een gewone bevestiging: Zooals er een ziele-lichaam is, zoo is er ook een geestelijk lichaam. J. Weiss meent, dat het logisch verband berust op de door Paulus aangenomen these, dat de geheele wereldorde berust op tegenstellingen, zooals bijv. ziel en geest. Iedereen neemt aan, dat er een ziele-lichaam bestaat; welnu, dan moet men ook het bestaan van een geestelijk lichaam (als tegenhanger) aanvaarden. Wij gelooven niet, dat Paulus een strenge redeneering heeft willen opzetten; maar dat de logica heelemaal ontbreekt, is evenmin waarschijnlijk. Onze opvatting van dezen tekst is de volgende. De apostel veronderstelt als vaststaand, dat het onstoffelijke element in den mensch (althans logisch) in ziel en geest wordt onderscheiden. Daar nu in dit leven het lichaam voornamelijk onderworpen is aan de werkingen der ziel (als beginsel van het vegetatieve leven), terwijl het den geest in zijn strevingen belemmert, daarom vindt Paulus het redelijk en waarschijnlijk, dat in het toekomstige leven de heerschappij over het lichaam aan den geest zal worden overgedragen.

45. — De conclusie van v. 44 b wordt ook door een tekst der H. Schrift bevestigd: „Zoo werd de mensch tot een levende ziel" (Gen. 2, 7, volgens den Hebreeuwschen tekst). Om het verband met Christus duidelijk te maken, spreekt Paulus echter van „den eersten mensch, Adam". Ook het tweede deel van het vers geeft hij blijkbaar als een citaat, ofschoon het niet letterlijk in de H. Schrift staat. Misschien beschouwt hij het als een samenvatting van de messiaansche profetieën of als een gevolgtrekking, welke op den typischen zin van Gen. 2, 7 berust. — Om de mogelijkheid van een

geest. 46. Maar niet het geestelijke komt het eerst, maar het bezielde; daarna komt het geestelijke. 47. De eerste mensch was uit de aarde, stoffelijk, de tweede uit den hemel. 48. Zooals de stoffelijke

---

„geestelijk" lichaam te bewijzen keert Paulus terug tot de antithese tusschen Adam en Christus (v. 21 vlg.). In tegenstelling tot den eersten mensch Adam noemt hij Christus „den laatsten Adam" of „den tweeden mensch" (v. 47). Zooals Adam immers de stamvader is van de gevallen menschheid, zoo is Christus de stamvader van allen, die tot een bovennatuurlijk leven herboren worden. Door den levensadem van God werd Adam tot een levende ziel, d.w.z. tot een wezen, dat door de ziel levend werd. Hij had dus enkel het „ziele-lichaam", waarover Paulus in v. 44 sprak. Christus echter, de laatste Adam, werd tot een levendmakenden geest. Dit geschiedde in vollen omvang eerst op het oogenblik der verrijzenis; toen werd Christus' lichaam verheerlijkt, zoodat het geheel en al bezield werd door den geest en een „geestelijk" lichaam werd. Paulus zegt echter niet „tot een levenden geest", maar „tot een levendmakenden geest", omdat Christus ook voor de geloovigen het beginsel van de opstanding en van het verheerlijkte leven is. Zooals de menschen dus hun „ziele-lichaam" van Adam ontvangen, zoo zullen zij hun „geestelijk" lichaam ontvangen van Christus.

46. — Meestal vat men den zin van dit vers aldus op: Niet de geestelijke mensch (Christus) gaat in tijdsorde vooraf, maar de ziele-mensch (Adam). In dat geval heeft Paulus misschien geprotesteerd tegen de theorie van Philo, die een dubbele schepping van den mensch aannam. De eerste mensch, die geschapen werd naar Gods beeld (Gen. 1, 27), was volgens Philo de Logos (het idee) der menschheid, de ideale mensch; de tweede mensch, die uit aarde werd gemaakt (Gen. 2, 7), was de historische mensch, Adam. Daartegen zou Paulus de omgekeerde volgorde verdedigd hebben: eerst de ziele-mensch (Adam), daarna de geestelijke mensch (Christus). Deze meening houdt er echter geen rekening mee, dat de apostel het neutrum gebruikt: eerst het „psuchikon" (het bezielde), daarna het „pneumatikon" (het geestelijke). Christus werd eerst bij de verrijzenis tot een levendmakenden geest, toen namelijk zijn gewoon-menschelijke bestaansvorm in een hemelschen of geestelijken bestaansvorm veranderde. Zooals in Christus het bezielde aan het geestelijke voorafging, zoo zal het ook bij alle andere menschen geschieden. God heeft vastgesteld, dat de aardsche loopbaan, waarin de ziel het wezen van den mensch bepaalt, voorafgaat aan de hemelsche, waarin de geest het heerschende element is.

47. — De eerste mensch werd volgens Gen. 2, 7 uit aarde gemaakt en was stoffelijk; zijn lichaam had dus de eigenschappen van het ziele-lichaam, welke in v. 42 en 43 worden opgenoemd: de vergankelijkheid, de oneer, de zwakheid. De tweede mensch (Christus) is uit den hemel. Wegens het parallelisme zou men verwachten, dat Christus, in tegenstelling met den „stoffelijken" Adam, „hemelsch" wordt genoemd; deze voor-de-hand-liggende conclusie wordt echter door Paulus niet getrokken (het „caelestis" van de Vulgaat is niet oorspronkelijk). Christus heeft een hemelschen oorsprong, omdat Hij de eeuwige Zoon Gods is, die uit den hemel neerdaalde en de menschelijke natuur aannam. — Verschillende modernen (Reitzenstein, Bousset, J. Weiss e.a.) willen in dit vers ontdekken het idee van „den hemelschen oermensch", die niets anders zou zijn dan de preëxistente

was, zoo zijn ook de stoffelijke (menschen); en zooals de hemelsche was, zoo zijn ook de hemelsche (menschen). 49. En zooals wij het beeld van den stoffelijken hebben gedragen, laten wij zoo ook het beeld van den hemelschen dragen. — 50. Dit nu beweer ik, broeders: Vleesch en bloed kunnen het rijk Gods niet beërven en de vergankelijkheid beërft niet de onvergankelijkheid. 51. Zie, ik deel u een

---

bestaansvorm van den historischen Christus. Deze theorie heeft echter geen ander doel dan de ontkenning van het dogma der menschwording. Paulus leert volstrekt niet, dat Christus' lichaam uit den hemel afdaalde of dat het preëxistent was.

48. — Paulus spreekt niet van twee groepen van menschen, die streng onderscheiden zijn, maar van twee toestanden, waarin de menschen zich bevinden. Allen zonder uitzondering zijn kinderen van den stoffelijken Adam en zijn daarom stoffelijk; hun lichaam is een ziele-lichaam, dus vergankelijk, in oneer en zwak (v. 43). Degenen echter, die uit den hemelschen mensch herboren worden, zijn hemelsch en zullen na hun aardsch bestaan een verheerlijkt en geestelijk lichaam ontvangen.

49. — Sommige teksten hebben „zoo zullen wij ook het beeld van den hemelschen dragen". Paulus voorspelt dan enkel, dat de geloovigen tot een verheerlijkt leven zullen verrijzen. De andere lezing „laten wij dan ook dragen" is echter waarschijnlijker. De apostel voorspelt dan niet alleen de verheerlijking, maar spoort tevens aan om daaraan deelachtig te worden. Alle geloovigen hebben vóór hun bekeering het beeld van den stoffelijken mensch gedragen. Laten zij nu hun best doen om zich steeds meer te vormen naar het beeld van den hemelschen! Eens zal dan de dag komen, waarop ook hun lichaam gelijkvormig zal worden aan het verheerlijkte lichaam van Christus, die als eersteling uit de dooden verrezen is.

50. — In de volgende verzen (50—58) beschrijft Paulus den toestand der uitverkorenen bij de verrijzenis. Het lichaam der verrezenen zal van gedaante veranderen, zoodat het van alle zwakheid en vergankelijkheid bevrijd wordt. Maar ook degenen, die ten tijde der verrijzenis in leven zijn, zullen lichamelijk verheerlijkt worden. De dood met al zijn nasleep van ellenden is dan definitief overwonnen. — De verandering van het ziele-lichaam in het geestelijk lichaam is volstrekt noodzakelijk; want zonder deze verandering kan de mensch het rijk Gods (hier: de eeuwige zaligheid) niet verwerven. Uit den samenhang blijkt, dat Paulus met „vleesch en bloed" en met „de vergankelijkheid" (in v. 53: dit vergankelijke) niets anders bedoelt dan het ziele-lichaam, dat aan bederf onderworpen is (vgl. v. 44). Vleesch en bloed zijn vergankelijk en staan dus in tegenstelling met de hemelsche glorie, die onvergankelijk is. Het verrezen lichaam zal echter substantiëel hetzelfde zijn als het lichaam, dat gestorven is en begraven. Dit volgt niet alleen uit Jezus' verrijzenis, maar ook uit de vergelijking van het zaad (v. 42). Zooals in v. 51 zal gezegd worden, verandert het lichaam enkel van gedaante; het ziele-lichaam wordt een geestelijk lichaam.

51—52a. — Er zijn drie afwijkende lezingen. Vooreerst: Allen zullen wij wel ontslapen, maar niet allen zullen wij veranderd worden. Deze tekst wil blijkbaar de algemeenheid van den dood handhaven en de zondaars van de glorievolle verrijzenis uitsluiten. Vervolgens:

geheimenis mee: Niet allen zullen wij ontslapen, maar wel allen van gedaante veranderd worden, 52. plotseling, in een oogwenk, bij de laatste bazuin. Want de bazuin zal schallen en de dooden zullen verrijzen, onvergankelijk; en wij zullen van gedaante veranderd worden.

Allen zullen wij wel niet ontslapen, maar niet allen zullen wij veranderd worden. Het „maar" heeft in dit geval volstrekt geen zin. Ten slotte: Allen zullen wij verrijzen, maar niet allen zullen wij veranderd worden (zoo ook de Vulgaat). Deze lezing handhaaft de algemeenheid van den dood en van de verrijzenis en protesteert tevens tegen het idee, dat ook de zondaars zouden verheerlijkt worden. Blijkbaar hebben de oude afschrijvers onder den invloed verkeerd van een tweetal moeilijkheden, welke de oorspronkelijke tekst opleverde. Vooreerst vonden zij het vreemd, dat niet alle menschen zouden sterven, en vervolgens, dat allen zonder uitzondering van gedaante zouden veranderen. De lezing, welke wij in de vertaling volgen, is zonder twijfel de echte, niet alleen om tekstkritische redenen, maar vooral wegens den samenhang; geen enkele der afwijkende lezingen past immers bij het volgende: plotseling, in een oogwenk enz. — De geheimenis bestaat niet in het feit, dat sommigen niet zullen ontslapen, maar dat allen, ook de levenden, plotseling, in een oogwenk, van gedaante veranderd zullen worden (door God). Het tweemaal voorkomende „allen" omvat telkens alle uitverkorenen, hetzij dooden, hetzij levenden. Vooreerst zegt Paulus, dat niet allen zullen ontslapen; degenen, die ten tijde van de paroesie leven, zullen, zonder den dood te ondergaan, van gedaante veranderd worden. Is dit niet in strijd met de elders door den apostel verkondigde waarheid, dat alle menschen moeten sterven (vgl. 15, 22; Rom. 5, 12; Hebr. 9, 27)? Volstrekt niet. Zeker, alle menschen zijn ten gevolge van de erfzonde den dood schuldig, maar God kan aan sommigen het feitelijk ondergaan van deze straf kwijtschelden. Alleen het gezag van den H. Augustinus, die door de lezing van de Vulgaat misleid werd, heeft sommige latere schrijvers tot de meening gebracht, dat ook de overlevenden vóór hun verheerlijking den dood zullen ondergaan. Wel zullen alle uitverkorenen van gedaante veranderd worden. Wat de dooden betreft, zal deze verandering plaats hebben door de glorievolle verrijzenis, terwijl de levenden zonder dood in den verheerlijkten toestand worden overgebracht. Vooral schijnt Paulus er den nadruk op te leggen, dat zoowel de verrijzenis der dooden als de verheerlijking der levenden „plotseling, in een oogwenk" zal geschieden; het is dus een onvergelijkelijk groot wonder van Gods almacht. Door de andere bepaling „bij de laatste bazuin" verklaart Paulus, dat dit tijdstip samenvalt met de komst van Christus (vgl. Mt. 24, 31; Jo. 5, 25. 28; 1 Thess. 4, 16). Het is de laatste bazuin, d.w.z. het signaal van het einde dezer wereld. Dat in het woordje „allen" de zondaars niet inbegrepen zijn, volgt reeds uit den eersten persoon meervoud; Paulus spreekt trouwens in dit geheele hfdst. enkel over de geloovigen.

52b. — Nogmaals verklaart de apostel, dat alles zich bij het schallen der bazuin zal voltrekken. Hij onderscheidt de menschen in twee groepen: de dooden en de levenden. De dooden zullen verrijzen, onvergankelijk. De overgang tot de onvergankelijkheid zal voor de dooden op het moment der verrijzenis plaats hebben; zij zullen onvergankelijk uit het

53. Want dit vergankelijke moet met onvergankelijkheid en dit sterfelijke met onsterfelijkheid bekleed worden. 54. Maar zoodra dit vergankelijke met onvergankelijkheid en dit sterfelijke met onsterfelijkheid bekleed is, wordt het woord vervuld, dat geschreven staat: De dood is verzwolgen in overwinning. 55. Waar is, o dood, uw overwinning, waar is, o dood, uw prikkel? 56. De prikkel van den

---

graf te voorschijn komen. De lezers moeten dus niet denken, dat de dooden in hun vroegeren toestand verrijzen en daarna met de levenden veranderd worden. Bij de levenden is geen sprake van dood en verrijzenis; het geheele proces zal zich bij hen bepalen tot een gedaanteverandering (het woord veranderen wordt hier enger genomen dan in v. 51). — Is de eerste persoon meervoud „wij" een bewijs, dat Paulus zich zelve en de lezers rekent tot degenen, die op het oogenblik der paroesie in leven zijn? Wij hebben het antwoord reeds gegeven bij 1 Thess. 4, 15. Hier willen wij er enkel op wijzen, dat de apostel zich in 6, 14 rekent tot hen, die opgewekt worden (vgl. 2 Cor. 5, 8; Phil. 4, 11).

53. — In dit en het volgende vers spreekt Paulus tot viermaal toe van dit vergankelijke en dit sterfelijke; daardoor wordt zoo krachtig mogelijk de identiteit tusschen het sterfelijke en het verrezen lichaam bevestigd. Dit vergankelijke en dit sterfelijke (het neutrum verraadt een zekere minachting) moet met onvergankelijkheid en onsterfelijkheid bekleed worden. Paulus spreekt van „moeten", omdat God het zoo wil en omdat vleesch en bloed het rijk Gods niet kunnen beërven (v. 50).

54. — V. 53 wordt in zijn geheel als vóórzin herhaald om de attentie te vestigen op hetgeen volgt. Dan wordt het woord vervuld, dat geschreven staat: De dood is verzwolgen in overwinning. De bekleeding met onvergankelijkheïd en onsterfelijkheid heeft ten gevolge, dat al het vergankelijke en sterfelijke in het lichaam vernietigd wordt. De overwinning wordt vergeleken met een stortvloed, waarin de dood met onweerstaanbaar geweld wordt meegesleept en verzwolgen. — De bedoelde tekst is waarschijnlijk Is. 25, 8. De Hebreeuwsche lezing luidt: „Hij (Jahwe) vernietigt den dood voor altijd". Het Hebreeuwsche werkwoord beteekent verslinden, verzwelgen, en verder ook: vernietigen. Paulus heeft het blijkbaar niet in piël, maar in pual gelezen: „De dood wordt verzwolgen." Het woord „nezach", dat meestal met „eeuwigheid" moet vertaald worden (hier: voor altijd), is afgeleid van een werkwoord, dat glanzen of stralen beteekent. Het heeft meermalen den zin van glans of roem (1 Par. 29, 11; 1 Kon. 15, 29; Klaagl. 3, 18), zoodat het door Paulus kan vertaald worden met „overwinning" (zoo ook Aquila en Theodotion).

55. — Dit is een vrije aanhaling van Os. 13, 14, welk vers in het Hebreeuwsch luidt: „Waar is uw pest, o dood? Waar is uw verderf, o onderwereld?" De Septuagint heeft: „Waar is uw straf, o dood? Waar is uw prikkel, o onderwereld?" Door tweemaal den dood toe te spreken en „straf" te veranderen in „overwinning", past Paulus den tekst van Osee aan zijn gedachtengang aan. Het woord „prikkel" doet denken aan den stok met ijzeren punt, waarmee de landbouwer de ossen aandreef of bij onwilligheid tot gehoorzaamheid dwong (vgl. Hand. 26, 14). Op dezelfde hinderlijke en pijnlijke wijze heerscht de dood over de menschen. Paulus overlaadt den dood

dood is de zonde; de kracht der zonde is de wet. 57. Maar God zij dank, die ons de overwinning geeft door onzen Heer Jezus Christus! 58. En daarom, mijn geliefde broeders, weest standvastig, onwrikbaar, te allen tijde rijk in 's Heeren werk; gij weet immers, dat uw zwoegen niet vergeefsch is in den Heer.

16. 1. Wat nu de collecte voor de heiligen betreft, zooals ik het voor de kerken van Galatië geregeld heb, zoo moet ook gij doen. 2. Op iederen eersten dag der week moet ieder van u terzijde leggen,

---

met hoon en verachting: „Waar blijft dan uw overwinning, waarmee gij als oppermachtig koning over de menschen geheerscht hebt? Waar blijft uw prikkel, waarmee gij hen voortdurend angst en pijn hebt berokkend?"

56. — Volgens J. Weiss is dit vers in strijd met den geestdriftigen toon van v. 54 en 55; het zou een exegetische glosse zijn of een door Paulus later toegevoegde verklaring. Allo zegt echter zeer juist, dat deze meening weinig begrip toont voor Paulus' gedachtengang. Ligt het niet voor de hand, dat de apostel bij zijn overwinningskreet ook denkt aan de trouwe handlangers van den dood: de zonde en de wet? De prikkel, waarmee de dood de menschen verwondt en doodt, is de zonde (Rom. 5, 12); de macht, waardoor de zonde hen aan haar heerschappij onderwerpt, is de wet (Gal. 3, 19; Rom. 7, 7—11). Met den dood worden ook zijn trawanten vernietigd.

57. — Nu blijft niets anders meer over dan God te danken. Hij is het immers, die aan Christus de overwinning schonk over dood, zonde en wet, en door Christus aan de geloovigen.

58. — Paulus richt een laatste, hartelijke vermaning tot zijn „zeer geliefde broeders". Het woordje „daarom" heeft betrekking op den geheelen brief, maar vooral op het laatste hoofdstuk. Hij is overtuigd, dat hij nu aan alle twijfels en misverstanden een einde gemaakt heeft. De Corinthiërs zullen nu standvastig en onwrikbaar zijn en zich niet meer laten overmeesteren door onderlinge twisten, naijver, ijdelheid, menschelijke wijsheid en heidensche praktijken. Gedreven en bemoedigd door de hoop op de verrijzenis zullen zij zich geheel geven aan het werk des Heeren, d.w.z. aan de navolging van Jezus' deugden. Zij weten nu immers, dat hun zwoegen niet vergeefsch zal zijn.

G. Het slot van den brief, 16, 1—24.

1. Over de collecte, 16, 1—4.

1. — De wijze, waarop Paulus over de collecte begint te spreken, doet vermoeden, dat hij ook nu een vraag der Corinthiërs beantwoordt. In elk geval is het duidelijk, dat hij daarover reeds gesproken heeft bij zijn verblijf te Corinthe. Het is een collecte voor de heiligen, d.w.z. voor de Christenen van Jerusalem. Paulus was met de oudere apostelen overeengekomen, dat hij de armen van Jerusalem zou gedenken (Gal. 2, 10). In 2 Cor. zal hij twee hoofdstukken (8 en 9) aan deze collecte wijden (vgl. Rom. 15, 25. 26. 31; Hand. 24, 17). De Corinthiërs moeten ze voorbereiden op dezelfde wijze, als de Galaten het op Paulus' aanwijzing doen (vgl. v. 2).

2. — Dat de eerste dag der week wegens de verrijzenis des Heeren als heilig beschouwd werd, zagen wij reeds bij Hand. 20, 7. Het is

wat hij heeft kunnen sparen, opdat de collecten niet eerst beginnen, wanneer ik kom. 3. Bij mijn komst zal ik dan degenen, die gij daarvoor geschikt acht, met brieven naar Jerusalem zenden om uw liefdegave over te brengen. 4. Is het de moeite waard, dat ik zelf ga, dan zullen zij mij vergezellen.

5. Ik zal bij u aankomen na mijn doortocht door Macedonië; want Macedonië trek ik slechts door. 6. Maar bij u zal ik, zoo mogelijk, langer verblijven, of zelfs den winter doorbrengen, zoodat gij mij kunt voorthelpen, wanneer ik verder reis. 7. Want ik wil u nu niet in het

---

merkwaardig, dat Paulus in een brief aan heiden-Christenen zonder eenigen uitleg over de Joodsche week spreekt; dit is een bewijs, dat deze tijdsbepaling door bemiddeling der buitenlandsche Joden bij de Grieken bekend was. Op elken eersten dag der week moet ieder van hen terzijde leggen, wat hij in de afgeloopen week heeft kunnen sparen. Allen zonder uitzondering moeten tot de collecte bijdragen. Daar er vele armen onder hen zijn, zegt de apostel met fijnen tact: wat gij hebt kunnen sparen.

3. — Hier noemt Paulus de collecte een „charis", een gunst of genade; wij kunnen het vertalen met „liefdegave". De Corinthiërs kunnen zelf de boden kiezen, die met de overbrenging belast worden; zoo zullen misbruiken en verdachtmakingen vermeden worden. Paulus zal hun aanbevelingsbrieven meegeven voor de Christenen van Jerusalem.

4. — Wanneer de opbrengst groot is, dan zal de apostel zich zelve aan het hoofd der boden stellen en meereizen naar Jerusalem. Voor een kleine som kan hij zijn apostolischen arbeid niet onderbreken.

2. Reisplannen, 16, 5—9.

5. — Lc. verhaalt in Hand. 19, 21, dat Paulus, op zijn derde apostolische reis te Ephese verblijvend, het plan maakte om over Macedonië en Achaïa naar Jerusalem te reizen. Dit stemt volkomen overeen met de reisplannen, welke hij hier aan de Corinthiërs mededeelt. Blijkbaar verwachten zij zijn bezoek met ongeduld. Paulus stelt hen gerust. Hij zal zonder twijfel komen en eenigen tijd bij hen verblijven, maar er zijn twee redenen, waarom hij zijn reis moet uitstellen. Vooreerst is zijn aanwezigheid te Ephese nog zeer noodig (v. 8 vlg.); vervolgens moet hij een omweg over Macedonië maken om zich van den toestand der Macedonische gemeenten op de hoogte te stellen. Zijn bezoek aan die streek zal echter slechts een doortocht zijn, zoodat het niet veel tijd in beslag neemt.

6. — Na zijn vluchtig bezoek aan Macedonië zal Paulus eenigen tijd te Corinthe doorbrengen; dit is een welsprekend bewijs zijner liefde. Zooals uit 2 Cor. 10, 15 vlg. blijkt, was hij van plan, de groote handelstad tot het uitgangspunt van zijn apostolischen arbeid te maken. Het woordje „tuchon" (indien het treft) duidt aan, dat hij den duur van zijn verblijf naar de omstandigheden zal bepalen. Misschien zal hij zelfs den winter te Corinthe doorbrengen. In het laatste deel van het vers ligt de nadruk op „gij". Paulus wil aan de Corinthiërs de eer gunnen om hem voor zijn verdere reis uit te rusten (letterlijk: verder te zenden).

7. — Het woordje „nu" beteekent niet een tegenstelling tot een vroeger plan of tot een vroeger bezoek, maar kan het best weergegeven worden

voorbijgaan bezoeken, maar ik hoop eenigen tijd bij u te blijven, zoo de Heer het toelaat. 8. Tot Pinksteren echter zal ik nog te Ephese vertoeven. 9. Want mij is een groote en machtige deur geopend en er zijn veel tegenstanders.

10. Wanneer Timotheüs mocht komen, zorgt dan, dat hij zonder vrees bij u kan zijn; want hij volbrengt het werk des Heeren, evenals ik zelf. 11. Niemand mag hem dus minachten; maar doet hem in vrede uitgeleide, opdat hij tot mij komt; want ik verwacht hem met de broeders. 12. Wat broeder Apollos betreft, ik heb hem dringend

---

met: in deze omstandigheden. De toestand van de gemeente is van dien aard, dat Paulus een langer verblijf noodzakelijk acht.

8—9. — De apostel is van plan, tot Pinksteren nog in Ephese te blijven. Dat hij zijn vertrek reeds zoo nauwkeurig bepaalt, is een bewijs, dat dit feest niet meer zoo ver af is. De geopende deur is een bekend beeld om een gunstige gelegenheid aan te duiden (vgl. 2 Cor. 2, 12; Col. 4, 3); ook de Rabbijnen gebruiken het (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 484 vlg.). Wanneer Paulus deze deur tevens „machtig" noemt, dan gaat hij van het beeld tot de zaak zelve (namelijk de prediking) over. Terwijl van den eenen kant de omstandigheden gunstig zijn, wordt hij van den anderen door velen tegengewerkt; ook dit laatste is echter een reden om niet aanstonds te vertrekken. Over de vraag, of Paulus werkelijk bij het Pinksterfeest vertrok, hebben wij in de inleiding (blz. 236 vlg.) gesproken.

3. Aanbevelingen omtrent verschillende personen, 16, 10—18.

10. — Volgens Hand. 19, 22 had de apostel zijn leerling Timotheüs met Erastus naar Macedonië gezonden. Daar Timotheüs in het adres van 2 Cor. als mede-afzender genoemd wordt, moet hij in Macedonië Paulus weer ontmoet hebben; misschien vond hij daar zooveel te doen, dat hij Corinthe niet vóór Paulus bereikte. Daarom wordt hier ook van Timotheüs' aankomst gesproken als van een mogelijkheid. — Timotheüs was nog jong, zoodat Paulus vreesde, dat de Corinthiërs hem niet met den vereischten eerbied zouden ontvangen (vgl. 1 Tim. 4, 11 vlg.). Daardoor zouden zij zich echter tegen Christus zelve verzetten, want evenals Paulus volbrengt ook Timotheüs het werk des Heeren.

11. — Niemand mag Timotheüs minachten, maar allen moeten hem ontvangen als een mede-arbeider van Paulus, die 's Heeren werk volvoert en hun Paulus' wegen in Christus in herinnering brengt (4, 17). Wanneer hij zijn taak heeft vervuld, dan moeten zij hem in vrede tot Paulus laten terugkeeren; dit wil zeggen, dat zij hem met bereidwilligheid bij de voorbereiding zijner terugreis moeten bijstaan. De apostel verwacht met ongeduld „zijn bemind en getrouw kind" (4, 17). Het schijnt dus, dat hij Timotheüs nog vóór Pinksteren in Ephese terugverwacht. Of „met de broeders" behoort bij het subject of bij het object van den zin, is niet met zekerheid te zeggen. Daarmee kunnen dus bedoeld zijn de Christenen van Ephese, die met Paulus naar Timotheüs' terugkeer verlangen, of de metgezellen van Timotheüs, die met hem naar Ephese zullen reizen.

12. — De uitdrukking „wat broeder Apollos betreft" wijst erop, dat Paulus nu een vraag der Corinthiërs beantwoordt. Waarschijnlijk

verzocht, naar u toe te gaan tezamen met de broeders; maar hij heeft volstrekt geweigerd om nu te vertrekken. Hij zal gaan, wanneer het hem gelegen komt. 13. Weest waakzaam, staat vast in het geloof, weest mannen, blijft sterk! 14. Alles geschiede bij u in liefde! 15. Broeders, ik doe u een verzoek. Gij weet, dat het huis van Stephanas de eersteling is van Achaïa en dat zij zich aan den dienst van de heiligen hebben gewijd. 16. Ook gij moet u jegens zulke menschen volgzaam toonen, en jegens allen, die met hen arbeiden en zwoegen. 17. Ik verheug mij over de aanwezigheid van Stephanas, Fortunatus en Achaïcus; want dezen hebben mij het gemis van u vergoed. 18. Want zij hebben mijn geest en den uwen verkwikt. Houdt zulke menschen in eere!

---

hadden Apollos' partijgenooten (vgl. 1, 12) verzocht, dat hun vereerde leermeester naar Corinthe zou terugkeeren. Paulus had zich niet daartegen verzet; integendeel, hij had hun verzoek dringend ondersteund. Blijkbaar wilde hij niet den schijn op zich laden, alsof hij den invloed van Apollos vreesde. Maar Apollos zelve had volstrekt geweigerd om nu te vertrekken. Zoolang de partijstrijd te Corinthe voortduurde, zou zijn bezoek inderdaad een verkeerde uitwerking hebben gehad. Paulus ontnuchtert Apollos' partijgenooten door hun zijn beslissing woordelijk over te brengen: Hij zal gaan, wanneer het hem gelegen komt. De broeders, met wie Apollos naar Corinthe zou vertrekken, worden in v. 17 genoemd.

13—14. — Deze korte vermaningen staan met den inhoud van den brief in het nauwste verband. De Corinthiërs moeten waakzaam zijn en vaststaan in het geloof; er zijn immers allerlei invloeden, die hun geloof bedreigen (bijv. wat betreft de verrijzenis). Zij moeten zich als mannen gedragen en hun kinderachtige partijzucht, hun verlangen naar menschelijke wijsheid en naar opzienbarende charismata laten varen. Zij moeten zich sterk toonen en niet toegeven aan hun hartstochten, aan hun menschenvrees en aan den invloed hunner heidensche omgeving. Alles moet gebaseerd zijn op de liefde, die volgens hfdst. 13 de moeder aller deugden is.

15—16. — Paulus heeft nog een verzoek, namelijk aangaande Stephanas' huis; daarmee worden, behalve Stephanas, de in v. 17 genoemde Fortunatus en Achaïcus bedoeld. Dit huis is de eersteling van de Romeinsche provincie Achaïa. Maar had Paulus ook in Athene geen bekeeringen gedaan (Hand. 17, 34)? Het is mogelijk, dat hij deze vrije stad niet tot de provincie rekent. Waarschijnlijker is het echter, dat de nadruk ligt op het woord „huis"; de familie van Stephanas was de eerste, die zich gezamenlijk bekeerde. Men neemt algemeen aan, dat Stephanas en zijn beide gezellen den brief der Corinthiërs (vgl. 7, 1) naar Ephese hadden gebracht; zij moesten ook Paulus' brief naar Corinthe meenemen. — Paulus vermaant zijn lezers, dat zij zich jegens deze drie mannen volgzaam moeten toonen, alsook jegens allen, die met hen arbeiden en zwoegen. Blijkbaar liet deze volgzaamheid veel te wenschen over.

17—18. — „Fortunatus" en „Achaïcus" zijn namen van vrijgelatenen. Het is een bewijs voor de christelijke gelijkheid, dat deze mannen, met hun meester Stephanas, een publiek ambt uitoefenden. Paulus acht zich

19. De gemeenten van Azië groeten u. Aquila en Prisca met heel de gemeente, die in hun huis samenkomt, groeten u geheel bizonder in den Heer. 20. Alle broeders groeten u. Groet elkander met een heiligen kus. 21. De groet is van mijn eigen hand: Paulus. 22. Zoo iemand den Heer niet liefheeft, hij zij vervloekt! Marana tha! 23. De genade van den Heer Jezus zij met u! 24. Mijn liefde is met u allen in Christus Jezus.

---

gelukkig, dat hij zulke waardige leden der Corinthische gemeente in zijn nabijheid heeft; hun liefde vergoedt hem het gemis zijner dierbare Corinthiërs. Door hun berichten over Corinthe, die in het algemeen gunstig waren, hebben zij Paulus' geest verkwikt. Wanneer daaraan wordt toegevoegd, dat zij ook den geest der Corinthiërs verkwikten, dan verplaatst Paulus zich op het tijdstip van hun terugkeer te Corinthe; hij verheugt zich bij voorbaat over de goede uitwerking van zijn brief en van de mondelinge mededeelingen der afgezanten. Inderdaad, de lezers moeten zulke menschen in eere houden.

4. Groeten en zegenwensch, 16, 19—24.

19. — Uit de groeten blijkt de eenheid en de gemeenschapszin der gemeenten, die zich reeds tot een „katholieke" Kerk samensluiten. Vooreerst brengt Paulus de groeten over van de gemeenten der Romeinsche provincie Azië, waarin Ephese gelegen was. Over Aquila en Priscilla (hier: Prisca) hebben wij gesproken bij Hand. 18, 2. 18. 26. Dit echtpaar was niet alleen bevriend met Paulus en Apollos, maar had ook groote verdiensten voor de Corinthische gemeente. Het schijnt, dat zij te Ephese hun zegenrijke werkzaamheid voortzetten; want Paulus spreekt van de gemeente, die in hun huis liturgische bijeenkomsten hield.

20. — Alle broeders, die op het oogenblik bij Paulus zijn, laten de Corinthiërs groeten. Door den apostel vermanen zij hen, dat zij elkander den heiligen broederkus geven (zie bij 1 Thess. 5, 26), d.w.z. in christelijke liefde vereenigd blijven.

21. — De groet (v. 19—24) is door Paulus met eigen hand geschreven (zie bij 2 Thess. 3, 17), als een bewijs voor de echtheid van den brief.

22. — De geheele brief predikt de liefde tot Christus. Alle misbruiken te Corinthe waren ontstaan, doordat sommigen deze liefde niet hadden. Daarom bedreigt Paulus met den vloek Gods allen, die den Heer niet liefhebben. Het Arameesche „maranatha" wordt niet verklaard en schijnt dus, evenals „Amen", „Alleluja" en „Hosanna", aan de lezers bekend te zijn. Men kan lezen „maran atha" (de Heer komt) of „marana tha" (onze Heer, kom). Wegens den uitroep van Openb. 22, 20 geven wij aan de tweede opvatting de voorkeur. In dit woord vond het verlangen der eerste Christenen naar de paroesie zijn liturgische formule.

23—24. — Paulus eindigt met den gewonen zegenwensch (vgl. 1 Thess. 5, 28) en met een betuiging zijner liefde. De lezers moeten inzien, dat de geheele brief, die zooveel onaangenaams voor hen bevatte, door de liefde is ingegeven, en wel door de liefde, welke allen in Christus Jezus vereenigt.

De tweede brief aan de Corinthiërs.

Wanneer wij dezen brief met 1 Cor. vergelijken, dan komen wij tot de conclusie, dat de toestand te Corinthe en Paulus' verhouding tot deze gemeente geheel gewijzigd zijn. De kwesties van 1 Cor. (over de partijschappen, de menschelijke wijsheid enz.) worden in den tweeden brief zelfs niet meer besproken. Wij moeten dus aannemen, dat de Corinthiërs Paulus' oplossingen en vermaningen ter harte hadden genomen en dat de misbruiken waren uitgeroeid. Ook de verhouding tusschen Paulus en de Corinthiërs heeft zich gewijzigd. Van den kant dezer laatsten is er een zekere koelheid en zelfs wantrouwen ontstaan. De oorzaak daarvan zijn vreemde Christenen, die tegen den apostel ageeren en zijn gezag ondermijnen. Ook zijn er invloeden aan het werk, die het Jodendom propageeren. Paulus ziet zich daarom gedwongen, in den tweeden brief zeer ernstig op te treden.

Daarom moeten wij, zooals wij reeds zagen in de inleiding op 1 Cor., tusschen de beide brieven een tamelijk lang tijdsverloop veronderstellen. In elk geval lijkt een tusschentijd van enkele maanden, zooals wordt aangenomen door degenen, die 1 Cor. tegen het einde van Paulus' verblijf te Ephese laten ontstaan, volstrekt onvoldoende. Plaatsen wij 1 Cor. in de eerste helft van het Ephesisch apostolaat, dan krijgen wij een tusschentijd van ongeveer 2 jaar. Maar wat is er in dien tijd gebeurd?

Vooreerst komen wij tot de conclusie, dat de apostel zijn voornemen van 1 Cor. 16, 8 (vertrek uit Ephese bij het Pinksterfeest) niet heeft uitgevoerd. Er had een wending ten goede plaats, zoodat hij besloot te blijven. Ondertusschen had de eerste brief te Corinthe de gewenschte uitwerking; de partijen verdwenen, de valsche opvattingen werden onderdrukt, de misbruiken werden uitgeroeid. Maar er ontstond een nieuw gevaar. Er kwamen in Corinthe vreemde predikers, Judaïzanten en voorloopers van het Gnosticisme, die met opzet het gezag en den goeden naam van den apostel aantastten en in de heele gemeente grooten invloed uitoefenden.

Aangezien er een druk verkeer bestond tusschen de beide havensteden, moest Paulus te Ephese wel vernemen, welke gevaren er te Corinthe dreigden. Volgens vele auteurs — en hun opinie lijkt ons zeer waarschijnlijk — bracht de apostel toen een kort bezoek aan Corinthe, dat gewoonlijk „tusschenreis" („Zwischenreise", „visite intermédiaire") genoemd wordt. Wij moeten over deze beroemde kwestie iets meer zeggen.

Er zijn verschillende teksten in 2 Cor., welke erop schijnen te duiden, dat Paulus vóór het schrijven van 2 Cor. tweemaal te Corinthe was (2, 1; 12, 14; 13, 1). Vooral de laatste tekst is duidelijk: „Dit is nu de derde maal, dat ik tot u kom." Ofschoon verschillende goede exegeten (Felten, Belser, Gut-

jahr, Sickenberger e.a.) deze teksten anders uitleggen, zijn wij toch met verreweg de meeste modernen (bijv. Cornely, Schaefer, Zahn, Lietzmann, Allo) van meening, dat er tusschen de stichting der Corinthische gemeente en het ontstaan van 2 Cor. een tweede bezoek moet aangenomen worden. Wij zullen dit bij den uitleg van boven vermelde teksten nader aantoonen.

Daar de Handelingen het tusschenbezoek niet vermelden, is het moeilijk te zeggen, wanneer het heeft plaats gehad. Er zijn verschillende meeningen. Bisping, B. Weiss, Zahn e.a. plaatsen het vóór 1 Cor. Dit is echter zeer onwaarschijnlijk, daar 1 Cor. van dit bezoek geen melding maakt; alles wat de apostel weet omtrent den toestand der gemeente, heeft hij vernomen van „de menschen van Chloë" en door den brief, welke door Corinthische Christenen werd overgebracht (1 Cor. 1, 11; 16, 17). De hypothese van Cornely, die het eerste verblijf te Corinthe in twee bezoeken onderscheidt door een korte afwezigheid van Paulus te veronderstellen, verdient nauwelijks vermelding. Wij moeten dus, met de meeste exegeten, het tweede bezoek aan Corinthe plaatsen tusschen den eersten en den tweeden canonischen brief, of meer bepaald: tijdens Paulus' prediking te Ephese. Als het meest waarschijnlijke tijdstip beschouwen wij den laatsten tijd van zijn verblijf aldaar, kort vóór den opstand van Demetrius.

Welk karakter droeg dit bezoek? Vooreerst was het slechts van korten en bijkomstigen aard; want het behoorde niet tot Paulus' eigenlijke reisplannen. Verder was het een bezoek „in droefheid" (2 Cor. 2, 1). De vreemde predikers hadden van Paulus' afwezigheid gebruik gemaakt om zijn gezag als apostel te bestrijden; zij beschuldigden hem van zelfoverschatting, van baatzuchtigheid, en maakten zijn bedoelingen verdacht. De apostel vond daarom te Corinthe een koele en gereserveerde stemming, een atmosfeer van achterdocht en stilzwijgende beschuldigingen, welke hem met droefheid vervulde. Daar hij niet lang kon blijven, moest hij met groote omzichtigheid te werk gaan. Om de zaak niet erger te maken besloot hij een directen strijd met zijn tegenstanders uit te stellen tot zijn volgend bezoek, dat van langeren duur zou zijn (vgl. 1 Cor. 16, 6). Daarom maakte zijn optreden een zwakken en weifelenden indruk, zoodat zijn vijanden konden zeggen: „Zijn persoonlijke verschijning is zwak en zijn spreken is onbeduidend" (2 Cor. 10, 10).

Behalve het tusschenbezoek valt in den tijd tusschen 1 en 2 Cor. ook nog een brief, die ons niet bewaard gebleven is (onderscheiden van den in 1 Cor. 5, 9 genoemden). Paulus spreekt immers in 2 Cor. herhaaldelijk van een voorafgaand schrijven (2, 3. 4. 9; 7, 8. 12). Dit schrijven kan om verschillende redenen niet vereenzelvigd worden met 1 Cor. Het kenmerk van den bewusten brief was immers, dat hij geschreven werd „met veel tranen" (2, 4), waarom hij dan ook de „tranen-brief" genoemd wordt. Welnu, de krachtige, zelfbewuste en vaak geestdriftige brief, welke als 1 Cor. bekend staat, draagt zeker niet het karakter van een „tranen-brief". Uit 7, 12 blijkt bovendien, dat de bedoelde brief hoofdzakelijk geschreven werd naar aanleiding van een te Corinthe bedreven onrecht, dat hersteld moest worden; Paulus wilde in dit punt de gehoorzaamheid der Corinthiërs op de proef stellen (2, 9). Wanneer dit onrecht, zooals velen meenen, identiek is met het feit der bloedschande, waarover Paulus in 1 Cor. 5, 1—5 spreekt, dan zou men daarin een reden kunnen vinden om den „tranen-brief" met 1 Cor. te vereenzelvigen. Wij kunnen niet nader op deze kwestie ingaan; maar bij den uitleg van 2 Cor. 2, 5—11 en 7, 12 zullen wij trachten aan te toonen, dat er van twee verschillende feiten sprake is. Wij willen er hier enkel op wijzen, dat de bloedschande

volstrekt niet de eenige en zelfs niet de voornaamste aanleiding was tot het schrijven van 1 Cor., terwijl het onrecht, waarover 2 Cor. spreekt, als het eenige, althans het voornaamste onderwerp van den „tranen-brief" wordt genoemd. In den laatsten tijd helt men onder de exegeten dan ook sterk over tot de opinie, dat dit laatste schrijven van 1 Cor. onderscheiden is en als „t u s s c h e n b r i e f" tusschen 1 en 2 Cor. moet beschouwd worden. Over de theorie, welke den „tranen-brief" vereenzelvigt met hfdst. 10—13 van 2 Cor., zullen wij bij den uitleg dezer hoofdstukken spreken.

Zooals wij reeds zeiden, schreef Paulus dezen brief voornamelijk om e e n t e C o r i n t h e g e p l e e g d o n r e c h t te doen herstellen. Den aard van dit feit moeten wij bij den uitleg van 2 Cor. (vooral 2, 1—11; 7, 12) onderzoeken. Hier willen wij enkel de conclusie geven, waartoe ons onderzoek zal leiden. Er was te Corinthe door een bepaald persoon een openbare daad gesteld, waardoor het apostolisch gezag van Paulus werd aangetast. De apostel beschouwde dit feit als zeer ernstig, omdat het de minder goede gezindheid der gemeente scherp in het licht stelde. Daar hij den toestand gevaarlijk achtte, schreef hij vanuit Ephese, waar hij na zijn tusschenbezoek aan Corinthe was teruggekeerd, een brief „uit grooten kommer en beklemming des harten en met veel tranen". Hij eischte, dat de gemeente den pleger van het onrecht zou bestraffen, en zond Titus naar Corinthe om dit bevel te doen uitvoeren (vgl. 2 Cor. 2, 13; 7, 6 vlg.). Paulus' brief en Titus' invloed deden de Corinthiërs uit hun onverschilligheid ontwaken. Zij bestraften den schuldige en gaven Titus de verzekering mee van hun berouw en onderwerping. Intusschen had Paulus wegens den opstand van Demetrius Ephese moeten verlaten. Hij begaf zich naar Troas en predikte daar, in afwachting van Titus' terugkeer, het Evangelie. Toen Titus echter uitbleef, vertrok de apostel naar Macedonië, waar hij zijn afgezant hoopte te ontmoeten. Dit gebeurde inderdaad. Titus bracht goede tijdingen omtrent den uitslag zijner speciale zending, maar hij had over den algemeenen toestand der gemeente ongunstige dingen te melden. Vanuit Macedonië schreef Paulus nu den tweeden canonischen brief. Daar het onrecht hersteld was, zou hij het beloofde bezoek aan Corinthe brengen (vgl. 1 Cor. 16, 5 vlg.). Hij vermaant de Corinthiërs zelfs, dat zij den gestrafte moeten vergeven, zooals ook hij zelve hem vergiffenis schenkt. Maar er zijn nog allerlei misverstanden op te helderen, voordat het vroegere wederzijdsche vertrouwen hersteld is. Om dit te bewerken en zijn bezoek voor te bereiden, schreef Paulus 2 Cor.

Het is moeilijk een goed o v e r z i c h t te geven van den inhoud van den brief. Terwijl 1 Cor. de verschillende vraagstukken ordelijk behandelde, is er in 2 Cor. van een logische indeeling geen sprake. Paulus geeft onbelemmerd uiting aan zijn gevoelens en laat zijn wisselende stemmingen den vrijen loop, zoodat de al te nuchtere en logische exegeten erdoor tot wanhoop worden gebracht. Tegenover dezen brief, zoo zegt Allo, bevinden wij ons in denzelfden toestand als vreemdelingen, die een fragment van de correspondentie tusschen twee verliefden onder de oogen krijgen en uit de betuigingen van liefde, teleurstelling, droefheid of verlangen de historische ontwikkeling hunner verhouding zouden willen afleiden. Zoo bevat ook 2 Cor. tal van toespelingen, welke betrekking hebben op de blijde en droevige phasen, welke de verhouding tusschen Paulus en de Corinthiërs doormaakte. Wat de lezers met een half woord begrepen, is voor ons raadselachtig. Met betrekking tot de pijnlijke incidenten is de apostel zelfs met opzet vaag, omdat hij de moeilijkheden niet wil doen herleven. Wanneer men daarbij bedenkt, dat Paulus

een der rijkste, vurigste en soepelste zielen is, die de geschiedenis kent, en dat hij zich niet richt tot een persoon, maar tot een gemeente, die uit allerlei elementen bestaat, dan beseffen wij, dat de uitleg van 2 Cor. niet gemakkelijk kan zijn. Deze uitleg vordert veel psychologie, veel menschelijke sympathie en een volmaakte vaardigheid om zich in de gevoelens en gedachten eener fijnbesnaarde ziel in te denken. Allo voegt er echter met recht aan toe, dat het door Paulus nagestreefde doel eenheid geeft aan zijn brief. Hij wil zijn gezag van apostel en vader in de gemeente van Corinthe herstellen. Deze bedoeling beheerscht den geheelen brief.

De uitvoerige indeeling zullen wij in den loop van den kommentaar geven. Hier wijzen wij enkel op de groote gedachtengroepen. In de 7 eerste hoofdstukken vinden wij een meer algemeene beschouwing, waarin de waardigheid en het gezag van den apostel wordt verdedigd (hfdst. 1—7). Dan wordt de gedachtengang tamelijk abrupt verbroken door twee hoofdstukken (8 en 9), waarin gesproken wordt over de collecte ten bate van de Jerusalemsche gemeente. In de vier laatste hoofdstukken (10—13) wordt de toon persoonlijk; Paulus valt zijn tegenstanders direct aan en verdedigt zijn gedrag, zijn gezag en waardigheid tegen hun verdachtmakingen.

Over de plaats, waar Paulus 2 Cor. schreef, hebben wij reeds gesproken. Het was Macedonië, waar de apostel na zijn vertrek uit Ephese eenigen tijd verbleef (vgl. 7, 5; 9, 2. 4). Men denkt speciaal aan de stad Philippi, die het centrum van prediking in die streek was. Als tijd van ontstaan neemt men voor 2 Cor. meestal het einde van het jaar 56 of het begin van 57 aan.

De echtheid berust niet alleen op de gegevens der traditie, maar ook op de interne critiek. Zij wordt dan ook door bijna alle exegeten aangenomen.

De eenheid wordt door meerdere exegeten in twijfel getrokken. In navolging van Hausrath beschouwt men vaak de laatste 4 hoofdstukken als een afzonderlijken brief, die identiek is met den z.g. „tranen-brief" en dus ouder dan de voorafgaande hoofdstukken. Krenkel wijkt in zoover van deze theorie af, dat hij den „Vierkapitelbrief" als een vijfden en laatsten brief van Paulus beschouwt. Met een beroep op het verschil van stijl en inhoud wordt ook 6, 14—7, 1 als een op-zich-zelf-staande brief van de rest afgescheiden, door enkelen zelfs als niet-echt verworpen. Men vindt verder tegenstellingen tusschen de beide hoofdstukken (8 en 9), die over de collecte spreken, en leidt daaruit af, dat zij oorspronkelijk tot twee verschillende brieven behoord hebben. Ten slotte ontdekt men eveneens tegenstrijdigheden in de 7 eerste hoofdstukken, wat dan aanleiding is tot allerlei afscheidingen en verplaatsingen. In den loop van den kommentaar zullen wij de voornaamste dezer theorieën behandelen. Hier willen wij enkele algemeene redenen geven, waarom wij ze verwerpen. Vooreerst volgt uit de tekstoverlevering, dat de brief in zijn geheel van de oudste tijden af als één samenhangend geschrift bestaan heeft; van de afzonderlijke brieven, waaruit hij zou samengesteld zijn, is geen spoor te ontdekken. Verder is het argument, dat op het interne onderzoek berust, uiterst subjectief en daarom zwak, zooals trouwens blijkt uit de bonte verscheidenheid van de opgestelde hypothesen. Ten slotte ontstaan de moeilijkheden vooral uit het feit, dat men de psychologie, het wisselende gemoedsleven en den soepelen gedachtengang van Paulus niet begrijpt; men moet hem niet beoordeelen volgens den maatstaf, welken men bij moderne geschriften zou gebruiken. Met de katholieke exegeten verdedigen daarom ook de meeste andersdenkenden (o.a. Holsten, Hilgenfeld, J. Holtzmann, Bousset, Bachmann) de eenheid van den brief.

De tweede brief aan de Corinthiërs.

1. 1. Paulus, door Gods wil apostel van Christus Jezus, en broeder Timotheüs, aan de gemeente Gods, die te Corinthe is, met al de heiligen in geheel Achaïa. 2. Genade zij u en vrede van God onzen Vader en van den Heer Jezus Christus!

A. Het apostolaat van Paulus en zijn verhouding tot de Corinthiërs, 1, 1—7, 16.

De eerste 7 hoofdstukken bevatten een meer algemeene apologie, waarin Paulus de waardigheid van zijn apostolaat en den waren aard van zijn verhouding tot de Corinthiërs verdedigt. Vooreerst zet hij uiteen, hoe hun wederzijdsche verhouding zich sinds zijn laatste bezoek ontwikkeld heeft (1, 1—2, 17). Vervolgens verheerlijkt hij de waardigheid van het apostelambt in het algemeen (3, 1—4, 6). Hij zelve heeft de taak van apostel naar best vermogen vervuld (4, 7—6, 10). Ten slotte spreekt hij opnieuw over zijn persoonlijke verhouding tot de Corinthiërs (6, 11—7, 16).

I. De betrekkingen tusschen Paulus en de Corinthiërs sinds zijn laatste bezoek, 1, 1—2, 17.

Na de begroeting (1, 1 vlg.) brengt Paulus dank aan God voor een groote weldaad, die hem temidden van zijn wederwaardigheden met troost vervult (1, 3—11). Hij geeft uiting aan de hoop, dat de Corinthiërs zijn oprechte gezindheid mogen waardeeren en hem vertrouwen blijven schenken (1, 12—14). Dat hij zijn vroeger reisplan veranderde, komt niet voort uit onbetrouwbaarheid of wispelturigheid (1, 15—22). Hij geeft de ware reden aan, waarom hij zijn reis naar Corinthe uitstelde en in plaats daarvan een brief schreef (1, 23—2, 4). Een bepaald voorval van zeer ernstigen aard, dat te Corinthe was voorgekomen, moet nu vergeten en vergeven worden (2, 5—11). De vruchtbaarheid, welke God aan zijn prediking schenkt, vervult Paulus met troost en blijdschap (2, 12—17).

1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg.

1—2. — Het begin van den brief toont groote overeenkomst met dat van 1 Cor. Ook hier stelt Paulus zijn apostolische waardigheid in het licht (alleen het woord „geroepen" valt weg). Het is God, die hem tot apostel heeft aangesteld; wie daaraan twijfelt, handelt dus tegen Gods wil.

3. Gezegend zij de God en Vader van onzen Heer Jezus Christus, de Vader der ontfermingen en de God van allen troost, 4. die ons troost in al onzen druk, opdat wij hen, die in allerlei druk zijn, zouden kunnen opbeuren met den troost, waarmee wij zelven door God worden verkwikt. 5. Want zooals Christus' lijden ons ruimschoots wordt toegemeten, zoo valt ons ook door Christus in ruime mate de

---

Terwijl in 1 Cor. „broeder Sosthenes" als mede-afzender genoemd werd, verschijnt hier als zoodanig „broeder Timotheüs", een van Paulus' meest trouwe helpers. Deze had met Silas den apostel bijgestaan bij de eerste prediking te Corinthe (Hand. 18, 5). Later was hij door Paulus uit Ephese naar Corinthe gezonden met een gewichtige opdracht (Hand. 19, 22; 1 Cor. 4, 17; 16, 10 vlg.). Welke de uitslag dezer zending was, weten wij niet. In elk geval bevond hij zich op het oogenblik weer bij den apostel in Macedonië. Na zijn vermelding in het opschrift speelt hij in den verderen brief geen rol meer. Silas en Titus, die ook innige betrekkingen tot de Corinthische gemeente hadden, worden niet genoemd, omdat zij zich op dit oogenblik niet bij den apostel bevinden. — Ook deze tweede brief is geadresseerd „aan de gemeente Gods, die te Corinthe is". Tevens worden echter genoemd „al de heiligen in geheel Achaïa". Wij leeren daaruit, dat het Evangelie zich ondertusschen vanuit de hoofdstad over geheel de provincie verspreid had. Daar de toestanden overal min of meer dezelfde waren en de gemeente van Corinthe op de overige Christenen van Achaïa grooten invloed had, richt Paulus zijn schrijven ook tot deze laatsten. — De zegenwensch in v. 2 stemt letterlijk met dien van 1 Cor. overeen.

2. Paulus dankt God voor een geheel bizonder bewijs van barmhartigheid, 1, 3—11.

3. — De dankzegging, welke gewoonlijk na het opschrift volgt, neemt hier den vorm van een bijna liturgische lofprijzing aan. Deze geldt „den God en Vader van onzen Heer Jezus Christus". De verbinding dezer beide Personen geeft te verstaan, dat God aan Paulus zijn barmhartigheid heeft bewezen, omdat hij de apostel van Jezus Christus is (vgl. v. 1). De genitief moet waarschijnlijk niet alleen met „Vader", maar ook met „God" verbonden worden; de mensch Jezus moet den Vader immers als zijn God erkennen (vgl. Joa. 20, 17; Eph. 1, 3. 17; 1 Petr. 1, 3). Met bizonderen nadruk brengt Paulus zijn lofprijzing „aan den Vader der ontfermingen en den God van allen troost"; dat zijn de eigenschappen, welke het diepste wezen van God kenmerken.

4. — Ook aan Paulus (hij spreekt van zich zelve in den eersten persoon meervoud) bewijst God zijn ontferming en troost. De uitdrukking „in al onzen druk" is een bewijs, dat de apostel zwaar wordt beproefd. Deze beproeving, waarvan wij den aard nader moeten onderzoeken, behoort in zekeren zin tot het verleden (vgl. v. 10), maar bestaat ook nog op het oogenblik. Gods vertroosting is echter een weldaad, die niet alleen voor Paulus bestemd is. Door eigen ondervinding geleerd, zal de apostel in staat zijn om degenen, die in allerlei druk zijn, op dezelfde wijze te troosten als hij door God getroost werd.

5. — Paulus geeft de reden aan, waarom hij zoo overvloedig door God getroost wordt. Omdat hij ruimschoots deel heeft aan Christus'

vertroosting ten deel. 6. Welnu, worden wij door lijden gekweld, het geschiedt u tot troost en heil. Worden wij vertroost, het geschiedt tot uwe vertroosting; en deze toont zich krachtig in het verdragen van hetzelfde lijden, dat ook wij doorstaan. 7. En met betrekking tot u staat onze hoop vast, daar wij weten, dat gij, evenzeer als aan het lijden, ook aan den troost deel hebt. 8. Want wij willen u niet onkundig laten, broeders, van de kwelling, die in Azië over ons kwam,

---

lijden, daarom valt hem in gelijke mate door Christus vertroosting ten deel. Deze gedachte veronderstelt de mystieke eenheid van Christus en de geloovigen. Door het Doopsel krijgt de Christen niet alleen deel aan het lijden, maar in zekeren zin ook reeds aan de verheerlijking van den Zaligmaker. Hij treedt in gemeenschap met den lijdenden en verheerlijkten Christus; en zooals Christus' heerlijkheid evenredig is aan het voorafgaande lijden, zoo houdt ook de innerlijke vertroosting van den geloovige gelijken tred met de beproevingen, welke hij in navolging van Christus en in gemeenschap met Christus draagt. Daardoor ontstaat in zijn leven die wonderbare harmonie van schijnbare tegenstrijdigheden: diep innerlijk geluk temidden van lijden en rampspoed!

6. — Er is echter ook een mystieke gemeenschap tusschen de geloovigen onderling, vooral tusschen Paulus en zijn geestelijke kinderen. Het lijden, dat hij verdraagt, geeft geestelijke vruchtbaarheid aan zijn apostolaat en bewerkt daarom in de geloovigen troost en heil. Van den anderen kant stroomt ook zijn innerlijke vertroosting, door woord, voorbeeld en mystieke levensgemeenschap, over in de zielen zijner kinderen. — Welk een wonderbare wisselwerking er bestaat tusschen troost en lijden, zegt Paulus in het tweede deel van het vers. De innerlijke vertroosting, welke met het lijden gepaard gaat en in zekeren zin daaruit ontstaat, is niet alleen een verzachting van het lijden, maar het is ook een kracht, die tot het moedig verdragen in staat stelt. Zoo zal de vertroosting, welke Paulus in zijn lijden van God ontvangt, in de geloovigen een kracht worden, waardoor zij hetzelfde lijden standvastig kunnen doorstaan. Niets is méér in staat om het vertrouwen en de liefde tusschen Paulus en de Corinthiërs te herstellen, dan de overtuiging hunner geestelijke eenheid in lijden en vertroosting.

7. — Paulus' hoop met betrekking tot de Corinthiërs is op een vasten grondslag gevestigd. Daar zij, evenals hun geestelijke vader, door lijden beproefd worden, is hij overtuigd, dat zij ook aan zijn vertroosting deel zullen hebben. Het oorzakelijk verband, dat God tusschen lijden en troost gelegd heeft, is de grondslag, waarop het optimistische oordeel van den apostel berust. Daarbij moeten wij niet vergeten, dat de geestelijke vreugde, welke de Corinthiërs nu genieten, een onderpand is van hun eeuwige zaligheid.

8. — De Corinthiërs moeten niet gering denken over Paulus' lijden, waarvan hij in v. 4—6 melding maakte. Wat hij in de Romeinsche provincie Azië, waarvan Ephese de hoofdstad was, had moeten verduren, ging alle maat en alle zuiver menschelijke kracht te boven. Het kwam zelfs zóó ver, dat hij wanhoopte aan zijn leven. — Van welken aard dit lijden was, zullen wij bij v. 11 beantwoorden. De Corinthiërs waren blijkbaar op de hoogte; want Paulus spreekt met het bepaald lidwoord (de kwelling) en acht een nadere aanduiding overbodig.

hoe wij namelijk bovenmate, boven onze krachten met lijden belast werden, zoodat wij zelfs aan ons leven gingen wanhopen. 9. Ja, in ons binnenste hebben wij het doodvonnis vernomen, opdat wij niet op ons zelven zouden blijven vertrouwen, maar op God, die de dooden opwekt. 10. En Hij redde ons van zulk een groot doodsgevaar en Hij redt ons nog. Op Hem hebben wij onze hoop gevestigd, dat Hij ons zal blijven redden, 11. wanneer ook gij medewerkt door uw gebed voor ons, opdat door veler mond voor ons gedankt moge worden wegens de gunst, ons door bemiddeling van velen geschonken.

---

9. — Paulus had in zich zelve reeds het doodvonnis vernomen; m.a.w. hij was overtuigd, dat hij zou moeten sterven. God had dit toegelaten, opdat hij niet meer op zich zelve zou blijven vertrouwen, maar op God, die alleen nog in staat was om hem van den dood te redden. Het doodsgevaar was zóó nabij, dat de redding alleen mogelijk leek door Dengene, die aan het einde der tijden de dooden opwekt.

10. — Zijn vertrouwen op Gods almacht werd niet beschaamd. Letterlijk: Hij redde ons van zulk een grooten dood, d.w.z. uit zulk een groot doodsgevaar. Het schijnt echter, dat dit gevaar na Paulus' vertrek uit Azië niet geheel geweken is; want de apostel verzekert, dat God hem ook nu nog redt, en heeft de vaste hoop, dat Hij hem zal blijven redden.

11. — Een waardevol hulpmiddel tot de toekomstige redding zal het gebed der Corinthiërs zijn. Deze redding is echter niet het einddoel. Paulus denkt vooral aan Gods verheerlijking. Wanneer hij op de voorspraak van velen gered wordt, dan zal ook door velen dank aan God worden gebracht. — Welk was nu het doodsgevaar, waaraan Paulus in Azië ontsnapt was? In navolging van Bisping en Schaefer verdedigt Allo (Excursus I. *L'arrêt de mort que Paul avait entendu*, blz. 15—19) de opinie, dat Paulus een zwaren aanval zijner chronische ziekte zou hebben doorgemaakt (vgl. 12, 7). Dit verklaart dan, waarom hij den terugkeer van hetzelfde doodsgevaar vreest (vgl. v. 10 vlg.). Het acute gevaar, dat hem aan zijn leven deed wanhopen (vgl. v. 8), is weliswaar geweken, maar in latenten toestand bestaat het nog altijd. Dat Paulus in zich zelve het doodvonnis vernomen had, duidt niet op een innerlijke overtuiging, maar op een plotselinge en physieke ervaring in zijn lichaam, waardoor hij zich zijn naderenden dood bewust werd. Hij voelde in zich zelve, d.w.z. in zijn lichaam, dat hij ging sterven. God had hem uit het onmiddellijke gevaar gered, maar de ziekte bleef voortbestaan, zoodat Gods voortdurende hulp en de voorbede der geloovigen noodzakelijk bleven. Ondanks de krachtige argumentatie van Allo houden wij ons aan de meer verspreide meening, dat de apostel een uiterlijk doodsgevaar bedoelt. De Handelingen spreken niet van een ziekte, maar wel van zeer gevaarlijke vervolgingen, welke hem te Ephese bedreigden. Wanneer wij het verhaal van den opstand van Demetrius lezen (Hand. 19, 23—40), dan begrijpen wij, dat Paulus een oogenblik aan zijn leven wanhoopte. Dat hetzelfde gevaar, hoewel in mindere mate, in Macedonië bestond, is met deze meening niet in strijd; want de apostel had overal vijanden, die hem vervolgden en het zelfs op zijn leven gemunt hadden (vgl. 2 Cor. 11, 23 „in doodsgevaren heel vaak").

12. Want onze roem bestaat in het getuigenis van ons geweten, dat wij in eenvoud en reinheid Gods, niet in vleeschelijke wijsheid maar in Gods genade, in de wereld verkeerd hebben, vooral echter met betrekking tot u. 13. Want wij schrijven u niets anders, dan wat gij leest of verstaat. Ik hoop echter, dat gij (ons) volkomen begrijpen zult, 14. zooals gij ons reeds ten deele begrepen hebt, dat wij (namelijk) ùw glorie zijn, gelijk gij de onze zult zijn op den dag van onzen Heer Jezus Christus.

---

3. De Corinthiërs moeten Paulus' oprechte gezindheid waardeeren, 1, 12—14.

12. — Het redengevende „w a n t" verbindt deze pericope met de voorafgaande: Paulus heeft recht op de voorbede der Corinthiërs (vgl. v. 11), omdat hij zich altijd zeer oprecht en onbaatzuchtig jegens hen gedragen heeft. Hij stelt er zijn roem in, dat het geweten hem dit getuigenis geeft. Overal in de wereld, waar hij arbeidde, vooral echter onder de Corinthiërs, heeft hij i n e e n v o u d, d.w.z. zonder eenige dubbelzinnigheid of onoprechtheid, gehandeld. Daar Paulus zich tegen de beschuldiging van onoprechtheid gaat verdedigen, is de lezing „in eenvoud" waarschijnlijker dan de veel verspreide „in heiligheid". Ook heeft hij zich gedragen „i n r e i n h e i d G o d s", d.w.z. met de zuivere en onbaatzuchtige meening, welke van God komt. Vooral zijn omgang met de Corinthiërs was geheel vrij van berekening en van het egoïsme d e r v l e e s c h e l i j k e, d.w.z. zuiver menschelijke, w i j s h e i d, waarover hij sprak in 1 Cor. 1, 17—2, 16. Integendeel, hij droeg enkel en alleen den stempel v a n G o d s g e n a d e, waarop de apostel al zijn vertrouwen had gesteld.

13—14. — Paulus' oprechtheid kenmerkt o o k z i j n b r i e v e n. Wat de Corinthiërs daarin lezen of daaruit door juiste redeneering afleiden, stemt volkomen overeen met zijn bedoeling; dubbelzinnigheid of sluwe bijbedoelingen zijn hem vreemd. Deze plechtige verzekering heeft betrekking op de geheele correspondentie van Paulus met de Corinthiërs, dus niet alleen op de canonische brieven, maar ook op de twee brieven, die verloren gegaan zijn. De apostel maakt natuurlijk een toespeling op bepaalde verdachtmakingen, maar wij zijn enkel aangewezen op vermoedens. Een voorbeeld vinden wij in de wijze, waarop de Corinthiërs de verandering van Paulus' reisplan beoordeelden (1, 15—2, 4). — De apostel schrijft dezen brief, opdat de Corinthiërs hem v o l k o m e n zullen begrijpen; hij hoopt hun vertrouwen geheel en al terug te winnen. Het goede nieuws, dat Titus bracht (7, 6—16), is voor hem een bewijs, dat zij hem althans t e n d e e l e begrepen hebben. Maar niet allen erkennen zijn zuivere bedoelingen; en zelfs degenen, die dit wèl doen, beseffen niet ten volle, met welke edele onbaatzuchtigheid hij hun welzijn beoogt. Hij hoopt door dezen brief te bereiken, dat allen, en wel ten volle, zullen inzien, wat hij voor hen is en wat zij voor hem zijn. Wanneer de goede verhouding hersteld is, dan zullen zij weer beseffen, dat de apostel hun hoogste roem is, zooals hij zich op hen zal kunnen beroemen op den oordeelsdag.

4. Paulus' plannen getuigen niet van wispelturigheid, 1, 15—22.

Er wordt veel gedisputeerd over de verhouding, welke er bestaat tusschen het r e i s p l a n, dat Paulus in 1 Cor. 16, 1—8 ontvouwt, en dat van 2 Cor. 1, 15—2, 4; gemakshalve duiden wij deze twee plannen aan door A en B. Volgens

plan A zou de apostel eerst terloops Macedonië bezoeken en dan langeren tijd, zelfs den geheelen winter, te Corinthe vertoeven; van daar zou hij vervolgens naar Jerusalem vertrekken om de collecte over te brengen, indien deze althans de moeite waard zou zijn. Het plan B is hoofdzakelijk hetzelfde, maar wijkt toch eenigszins af. De apostel is voornemens vanuit Ephese direct naar Corinthe te vertrekken; van daar wil hij dan naar Macedonië gaan, van Macedonië naar Corinthe terugkeeren en ten slotte vanuit deze laatste stad de reis naar Jerusalem beginnen. Er zijn enkele exegeten, die in navolging van J. Weiss de identiteit der beide plannen verdedigen; Paulus zou zich in 2 Cor. enkel uitvoeriger hebben uitgedrukt (wat betreft den directen tocht naar Corinthe). De meeste exegeten maken echter met recht onderscheid tusschen plan A en B, maar zijn het weer niet eens, welk van beide het oudste is. Degenen, die geen „tusschenbezoek" en geen „tusschenbrief" aannemen, zijn van meening, dat het plan B aan plan A voorafging (bijv. Zahn, Belser, Sickenberger). Zoo veronderstelt Sickenberger, dat Paulus het reisplan B reeds vóór den eersten canonischen brief aan de Corinthiërs mededeelde (door mondelinge boodschap of door den aan 1 Cor. voorafgaanden brief, die verloren ging). Later had hij een verandering in dit reisplan aangebracht en in 1 Cor. aan de Corinthiërs meegedeeld. Hij zou namelijk het eerste bezoek laten vervallen en langs den omweg over Macedonië naar Corinthe reizen; dit zou geschied zijn om aan de Corinthiërs gelegenheid te geven, de in 1 Cor. gewraakte misbruiken uit te roeien. De fout van deze theorie schuilt in het feit, dat men een te nauw verband legt tusschen de beide canonische brieven en de overige gegevens verwaarloost. Wij zagen in de inleiding, dat er tusschen 1 en 2 Cor. enkele jaren verliepen en dat er in dien tusschentijd gewichtige gebeurtenissen plaats hadden, die de verhouding tusschen den apostel en de Corinthiërs wijzigden. In de reconstructie der feiten, zooals wij ze in de inleiding gaven, passen de beide reisplannen uitstekend, maar dan in de volgorde A—B. Toen Paulus in de eerste helft van zijn verblijf te Ephese (55 n. Chr.) zijn eersten canonischen brief schreef, was hij van plan bij het Pinksterfeest naar Corinthe te reizen; daar hij echter voor de verbetering der Corinthische gemeente op den invloed van zijn brief rekende, zou hij vooraf de Macedonische Christenen bezoeken. Dit plan werd niet uitgevoerd, omdat het groote succes der prediking te Ephese den apostel noodzaakte, nog ongeveer 2 jaar in die stad te vertoeven. Het „tusschenbezoek", dat Paulus naar aanleiding van ongunstige berichten aan Corinthe bracht (tegen het einde van het verblijf te Ephese), werd geheel spontaan ondernomen en deed aan de algemeene reisplannen geen afbreuk. Bij die gelegenheid kondigde hij den Corinthiërs het plan B aan. Hij zou zoo spoedig mogelijk naar Corinthe terugkeeren en zijn Macedonische reis naar gelang van den toestand der Corinthische gemeente regelen. Wegens het droevige incident, waarbij een bepaald persoon Paulus' eer in het openbaar aantastte, besloot de apostel het bezoek aan Corinthe uit te stellen en eerst schriftelijk voldoening te eischen (door den z.g. „tranen-brief"). Titus, die de uitwerking van dezen brief door zijn persoonlijk woord moest bekrachtigen, boodschapte den apostel bij zijn terugkeer in Macedonië, dat het uitstel van het bezoek op de Corinthiërs een pijnlijken indruk had gemaakt. Om de goede verstandhouding te herstellen, legt Paulus nu in 2 Cor. uit, welke zijn eigenlijke bedoelingen waren geweest; hij had zijn bezoek enkel uitgesteld, opdat hij zijn dierbare Corinthiërs in een wederzijdsche stemming van liefde en vertrouwen zou kunnen ontmoeten.

15. En in dit vertrouwen wilde ik het eerst naar u toe komen, opdat gij een tweede gunst zoudt ontvangen; 16. en van u wilde ik naar Macedonië trekken, om van Macedonië weer naar u terug te keeren en dan verder door u naar Judea voortgeholpen te worden. 17. Ben ik nu, door dit plan te maken, met lichtzinnigheid te werk gegaan? Of maak ik de plannen, die ik maak, naar het vleesch, zoodat het bij mij „ja, ja" en „neen, neen" is? 18. Bij Gods trouw, ons woord tot u is niet „ja" en „neen". 19. Want Gods Zoon, Jezus Christus, die onder u door ons is gepredikt, door mij, Silvanus en Timotheüs, Hij is niet „ja" en „neen" geweest, maar in Hem was er alleen een „ja".

15—16. — Bij zijn „tusschenbezoek" had Paulus aan de Corinthiërs beloofd, dat hij hen vanuit Ephese een nieuw bezoek zou komen brengen. Hij zou dan het eerst naar Corinthe komen, d.w.z. vóórdat hij de Macedonische gemeenten bezocht. Zeker, hij mocht Macedonië niet geheel en al verwaarloozen, maar zijn reis daarheen zou slechts een korte onderbreking van zijn verblijf te Corinthe zijn. Dit plan, dat van een groote voorliefde voor de Corinthische gemeente getuigde, had hij genomen in het vaste vertrouwen, dat de Corinthiërs weer zouden beseffen, wat hij voor hen was, namelijk hun roem (vgl. v. 14). Wanneer de apostel het voorgenomen bezoek „een tweede gunst" noemt, dan denkt hij daarbij aan het eerste langere bezoek (anderhalf jaar), toen hij de kerk gesticht had. Ten slotte was hij voornemens, vanuit Corinthe de Jerusalemsche reis te beginnen, ter overbrenging van de collecte. — Het met zooveel vertrouwen gemaakte plan was echter niet tot uitvoering gekomen, zooals het imperfectum „ik wilde" aanduidt.

17. — Wegens de ongunstige berichten uit Corinthe had Paulus van zijn bezoek afgezien en in plaats daarvan een brief (den z.g. „tranen-brief") geschreven. Toen hij in Macedonië was aangekomen, vernam hij door Titus, dat de Corinthiërs hem, wegens de verandering van zijn reisplan, van lichtzinnigheid en wispelturigheid beschuldigden. De apostel protesteert daartegen. Hij had zijn plan niet lichtzinnig of onnadenkend vastgesteld. Trouwens wanneer hij plannen maakt, laat hij zich nooit leiden door het vleesch, d.w.z. door zuiver natuurlijke motieven, welke tot onstandvastigheid aanleiding geven. Wanneer hij plechtig iets bevestigt of ontkent, belooft of weigert, dan kan men hem volkomen vertrouwen. Het is bij hem niet tegelijkertijd „ja, ja" en „neen, neen". Hij volgt daarin Christus' voorschrift: „Uw woord zij: ja, ja — neen, neen!" (Mt. 5, 37).

18. — Paulus durft zijn oprechtheid met een eed bevestigen. Hij zweert bij de trouw van God, wiens woord onfeilbaar en wiens belofte volkomen betrouwbaar is. Zou hij een goed dienaar van dezen God zijn, wanneer het woord, dat hij mondeling of schriftelijk tot de Corinthiërs richtte, tegelijk „ja" en „neen", d.w.z. dubbelzinnig en onbetrouwbaar, was?

19. — Herinneren de Corinthiërs zich niet meer, op welke wijze hij hun, met zijn metgezellen Silvanus en Timotheüs, het Evangelie predikte? Geheel hun prediking concentreerde zich om den persoon van Christus. En was er in het beeld, dat zij van den Zoon Gods ontwierpen, ook maar eenige dubbelzinnigheid, twijfel of onklaarheid?

20. Want hoeveel beloften Gods er ook mogen zijn, in Hem zijn zij „ja" geworden; daarom wordt ook door zijn bemiddeling het Amen door ons gezegd tot Gods verheerlijking. 21. Hij nu, die ons met u op Christus heeft gegrondvest en ons heeft gezalfd, is God, 22. die ook zijn zegel op ons heeft gedrukt en den waarborg van den Geest in onze harten heeft gelegd.

23. Bij mijn ziel, ik roep God tot getuige, dat ik niet meer naar

---

20. — Om zijn oprechtheid te bevestigen doet Paulus een nieuw beroep op den door hem gepredikten Christus. Alle beloften Gods, zonder eenige uitzondering, hebben in Christus hun verwerkelijking gevonden. In Hem hebben alle verwachtingen een bevestigend antwoord ontvangen. Omdat de Christenen daarvan overtuigd zijn, spreken zij in hun liturgische bijeenkomsten met volle overtuiging het „Amen" uit op de tot God gerichte gebeden. Dit Hebreeuwsche woord, dat een volledige bevestiging en een volkomen vertrouwen uitdrukt, wordt tot God gericht door bemiddeling van Christus en zal daarom niet beschaamd worden. Dat de Corinthiërs nog steeds dit woord met zulk een vertrouwen uitspreken, danken zij dit niet ten deele aan het beeld, dat Paulus hun van Christus gaf? — Wij hebben hier een aanduiding van de formule, waarmee de Kerk ook nu nog haar gebeden besluit: door onzen Heer Jezus Christus. Amen!

21—22. — Paulus is niet onstandvastig en veranderlijk; want God heeft hem opgenomen in de gemeenschap met Christus, die in de hoogste mate standvastig, oprecht en getrouw is. God heeft hem op Christus gegrondvest en geeft hem daardoor een onwankelbare standvastigheid. De zalving en bezegeling worden door de meeste oudere en vele nieuwere exegeten (bijv. Bisping, Schaefer, Sickenberger, Bachmann) beschouwd als figuurlijke uitdrukkingen om de roeping tot het apostolaat aan te duiden. God heeft aan Paulus standvastigheid verleend door hem te zalven tot apostel. Met hetzelfde doel heeft Hij zijn zending door wonderen en charismata bezegeld en hem de gaven van den H. Geest medegedeeld. Het bezit van den H. Geest wordt een waarborg of onderpand (letterlijk: handgeld) genoemd, omdat het den apostel de toekomstige zaligheid verzekert. Verschillende nieuwere verklaarders (Lietzmann, Belser, Allo e.a.) vinden echter in v. 21 en 22 een toespeling op de Sacramenten, hetzij op het Doopsel, hetzij op het Vormsel, hetzij op beide. Volgens Allo zou de zalving het Doopsel aanduiden, waardoor de geloovigen op Christus worden gegrondvest; de bezegeling is dan het Vormsel, waardoor zij den waarborg van den Geest in hun harten ontvangen. Om meerdere redenen lijkt ons echter de eerste verklaring waarschijnlijker. Uit den samenhang volgt, dat Paulus over zijn persoonlijke uitverkiezing, niet over de voorrechten der Christenen in het algemeen spreekt; hij wil immers zijn oprechtheid en standvastigheid bewijzen. Vervolgens gebruikt de apostel in v. 21 de woorden „ons met u", waardoor hij zelve van de Corinthische gemeente onderscheiden wordt; ook het volgende „ons" slaat dus alleen op den apostel.

5. Waarom Paulus zijn plan veranderde, 1, 23—2, 4.

23. — In de voorafgaande pericope heeft Paulus de minderwaardige motieven verworpen, waarom hij volgens zijn tegenstanders het voorgenomen be-

Corinthe gekomen ben enkel om u te sparen. 24. Niet, dat wij ons als heerschers over uw geloof willen opwerpen, maar wij zijn medewerkers aan uw blijdschap; want in het geloof staat gij vast. 2. 1. Dit nu had ik mij voorgenomen: niet opnieuw in droefheid bij u te komen. 2. Want wanneer ik u bedroef, wie moet mij dan verblijden? Ten slotte hij alleen, die zelf door mij in droefheid verkeert. 3. En dat juist schreef ik u, opdat ik bij mijn komst niet bedroefd zou worden door degenen, over wie ik mij moest verheugen; ik vertrouwde daarbij

---

zoek niet ten uitvoer bracht. Met een dubbele eedsformule („bij mijn ziel", „ik roep God tot getuige") verklaart hij nu de ware reden: Hij wilde de Corinthiërs sparen. Wanneer hij op den vastgestelden tijd gekomen was, dan zou hij, wegens de veranderde toestanden, een houding hebben moeten aannemen, die voor hen zeer onaangenaam zou geweest zijn. Om dit te vermijden zag hij van het bezoek af.

24. — De strengheid, waarmede Paulus zou hebben moeten optreden, had niets te maken met het geloof der Corinthiërs. Wanneer hij zegt, dat hij zich niet als heerscher over hun geloof wil opwerpen, dan beteekent dit niet, dat het geloof een zaak van den vrijen wil en niet van dwang is (ofschoon deze gedachte juist is); de apostel wil enkel te kennen geven, dat de Corinthiërs in de geloofsleer geen onderricht of berisping meer noodig hebben. De wijze van uitdrukking is echter misschien beïnvloed door het heerschzuchtige optreden van Paulus' tegenstanders, die hun afwijkende meeningen opdringen. Het eenige, wat de apostel verlangt, is mede te werken aan de vermeerdering van de geestelijke blijdschap der Corinthiërs, welke het gevolg van een bloeiend christelijk leven is. Hij kan hun immers het getuigenis geven, dat zij vast staan in het geloof. Sinds 1 Cor. is de toestand der gemeente dus grondig gewijzigd, wat wijst op een geruim tijdsverloop tusschen beide brieven.

1. — Het woordje „opnieuw" of „wederom" moet niet alleen verbonden worden met „komen", maar met de geheele uitdrukking „in droefheid komen". Dit is een toespeling op een vroeger bezoek, dat voor Paulus en de gemeente onaangename herinneringen had. Daarmee kan niet het eerste bezoek bedoeld zijn, waarbij Paulus de gemeente gesticht had, maar het z.g. „tusschenbezoek" (zie inleiding, blz. 396). Hij wil niet voor de tweede maal een bezoek brengen, dat èn voor hem èn voor de Corinthiërs pijnlijk is.

2. — Paulus openbaart zijn teedere liefde voor de Corinthiërs. Het uitstel van het bezoek, waarin men een bewijs van veranderlijkheid en onverschilligheid heeft gezien, komt juist voort uit liefde. Wanneer hij gekomen was, dan had hij zijn dierbare kinderen moeten bedroeven door strenge vermaningen. Welnu, dat zou hem zelve beroofd hebben van de vreugde, waarnaar hij zoo vurig verlangde. Van wie immers kon hij deze anders ontvangen dan van degenen, die hij zoo vaderlijk beminde? En hij kon toch niet van hen verwachten, dat zij hem vreugde zouden schenken, wanneer hij zelve kwam om hen te bedroeven.

3. — Paulus ging dus niet naar Corinthe, maar schreef in plaats daarvan een brief. Hij wilde niet bedroefd worden door degenen, van wie hij juist den meesten troost verwachtte. Een mondeling onderhoud zou echter

op u allen, dat mijn vreugde ook uw aller vreugde zou zijn. 4. Want uit grooten kommer en beklemming des harten heb ik u met veel tranen geschreven, niet opdat gij bedroefd zoudt worden, maar opdat gij de liefde zoudt leeren kennen, die ik zoo rijkelijk voor u heb.
5. Doch wanneer zeker iemand droefheid veroorzaakt heeft, dan heeft hij niet mij bedroefd, maar eenigermate — om mij niet te sterk

---

tot pijnlijke incidenten aanleiding hebben gegeven. Zijn wegblijven kwam dus niet voort uit onverschilligheid, maar integendeel uit de overtuiging, dat zijn blijdschap ook de blijdschap van alle Corinthiërs was, m.a.w. dat de Corinthiërs zich niet hadden kunnen verheugen, wanneer hij zelve in droefheid tot hen kwam. — De brief, die het bezoek moest vervangen, is niet die, welken Paulus nu schrijft; want de aorist „egrapsa" is niet de verleden tijd van den Griekschen briefstijl, maar moet dezelfde beteekenis hebben als de aorist „ekrina" (ik nam mij voor) van v. 1. Ook 1 Cor. is niet bedoeld, want deze brief beantwoordt niet aan hetgeen de apostel in v. 4. 5. 9 zegt. Het is dus de „tusschenbrief", welken Paulus schreef om herstel te eischen van het onrecht, dat hem door een lid der gemeente was aangedaan (zie inleiding, blz. 396 vlg.). Paulus had juist dat, d.w.z. dien strengen brief, geschreven om de Corinthiërs in vrede en blijdschap te kunnen bezoeken.

4. — Allo zegt terecht: „Deze mannelijke en ontembare strijder (Paulus) was niet onverschillig zooals een Stoïcijn; hij was ook niet sentimenteel, maar teeder, en hij schaamde zich niet zijn tranen te toonen en te erkennen." Hij bekent openhartig, dat de brief voortkwam uit een stemming van grooten kommer en beklemming des harten en dat hij hem schreef met veel tranen. Maar de Corinthiërs moeten vooral begrijpen, welke de eigenlijke bedoeling van het schrijven was. Hij schreef niet om hen te bedroeven, maar om hun zijn vaderlijke liefde te toonen. — In den eersten canonischen brief zijn zeker enkele vermaningen, die van groote emotie getuigen en waarbij Paulus misschien tranen heeft gestort, maar in zijn geheel genomen beantwoordt hij niet aan een „tranen-brief" (vgl. Allo, blz. 70—73).

6. De Corinthiër, die een onrecht beging, moet weer in liefde worden aangenomen, 2, 5—11.

In deze pericope herinnert Paulus aan de pijnlijke gebeurtenis, welke hem van het bezoek deed afzien en het onderwerp vormde van den „tranen-brief". Daar de Corinthiërs afdoende maatregelen hebben genomen, verlangt hij nu, dat de schuldige kwijtschelding ontvangt. De bewoordingen zijn met opzet vaag, omdat de apostel met tegenzin over deze dingen spreekt. Het is daarom moeilijk den aard van het gebeurde te begrijpen. Wanneer het gepleegde onrecht (vgl. 7, 12) moet vereenzelvigd worden met de bloedschande van 1 Cor. 5, 1—5, dan zou dit een sterk bewijs zijn voor de identiteit van 1 Cor. met den „tranen-brief". Wij zullen echter zien, dat het twee verschillende feiten betreft.

5. — Paulus spreekt over de daad van „zeker iemand". Hij wil den naam niet noemen, maar zijn lezers kennen den bedoelden persoon zeer goed. Wanneer hij zegt, dat die persoon niet hem zelve bedroefd heeft, maar geheel de gemeente, dan zou men daaruit oppervlakkig kunnen afleiden, dat het een openbare ergerniswekkende zonde betreft, zooals bijv. de

uit te drukken — u allen. 6. Voor dien persoon is de bestraffing, door de meerderheid opgelegd, voldoende geweest, 7. zoodat gij hem nu maar liever moest vergeven en bemoedigen, opdat hij niet door al te groote droefheid te gronde gaat. 8. Daarom spoor ik u aan, jegens hem een liefdevolle beslissing te nemen. 9. Want ook hierom heb ik u geschreven, om uw betrouwbaarheid te kennen, of

---

bloedschande. Deze conclusie is echter onjuist; want dan zou de verzekering, dat de daad in kwestie niet Paulus, maar de heele gemeente aanging, volkomen overbodig geweest zijn. Blijkbaar waren er te Corinthe, die het geval opvatten als een tegen Paulus persoonlijk gerichte daad, zoodat de gemeente geen maatregelen hoefde te nemen. Het vermoeden ligt dus voor de hand, dat er sprake was van een onrecht of een beleediging, welke op de eerste plaats Paulus betrof. De apostel doet de Corinthiërs nu voelen, dat de schande van deze daad op heel de gemeente terugviel. In zekere mate hebben zij dat ook zoo aangevoeld, maar niet zooals zij het behoorden te doen. Paulus zou overdrijven, wanneer hij zonder meer zeide, dat het incident hen bedroefd had. Vóór de ontvangst van den „tranen-brief" en het bezoek van Titus had het hen tamelijk onverschillig gelaten. — Uit dit vers volgt dus reeds, dat de apostel niet denkt aan de bloedschande van 1 Cor.; want dit was volstrekt geen persoonlijke beleediging van Paulus.

6—7. — Bij zijn aankomst in Macedonië had Titus verhaald, welke de uitwerking was geweest van den „tranen-brief" en van zijn eigen optreden te Corinthe. De meerderheid had den ernst van het incident begrepen en den schuldige een zware straf opgelegd; deze bestond waarschijnlijk in de verbanning uit de gemeente (excommunicatie). Indirect blijkt echter, dat er een minderheid was, die zich tegen de bestraffing verzet had of deze althans te zwaar vond. Dit waren natuurlijk Paulus' tegenstanders; zij zullen gezegd hebben, dat de apostel zelf maar voor zijn eer moest opkomen. — Ook had Paulus vernomen, dat de schuldige door de straf tot inkeer was gekomen en het onrecht hersteld had. Daarom vermaant hij nu de Corinthiërs, dat zij hem moeten vergeven en bemoedigen. Een blijvende uitsluiting uit de gemeente zou den man immers tot wanhoop kunnen brengen. — Ook hier zien wij een verschil tusschen het bedoelde feit en de bloedschande van 1 Cor. Deze laatste werd door Paulus zelve bestraft met de excommunicatie (1 Cor. 5, 4 vlg.); de Corinthiërs hadden zijn vonnis enkel uit te voeren. Het oordeel over den schuldige van 2 Cor. liet de apostel echter aan de Corinthiërs over; een persoonlijk onrecht wilde hij niet zelf bestraffen.

8. — Letterlijk zegt Paulus, dat zij „jegens hem liefde moeten beslissen". Zij moeten dus een besluit nemen, waardoor de boetvaardige zondaar weer in liefde wordt opgenomen. De apostel heft zelve de straf niet op, omdat hij ze niet heeft opgelegd. De gemeente heeft het onrecht, dat den apostel was aangedaan, hersteld, en daarmee is hij tevreden.

9. — De straf kan opgeheven worden; want het doel van Paulus' brief is bereikt. Hij heeft immers den „tranen-brief" geschreven om hun betrouwbaarheid (letterlijk: beproefdheid) te leeren kennen, of zij namelijk in alles gehoorzaam zijn. Daar de meerderheid de proef goed doorstaan heeft, is ook in dit opzicht aan Paulus' verlangen voldaan. — De hier bedoelde brief was dus geschreven met de bedoeling om in dit bepaalde

gij in alles gehoorzaam zijt. 10. Wien gij nu iets vergeeft, dien vergeef ik ook. Want wat ik zelf vergeven heb — zoo ik ten minste iets te vergeven had —, (dat heb ik vergeven) om uwentwil voor Christus' aanschijn, 11. opdat wij niet door den satan bedrogen worden; want diens bedoelingen kennen wij zeer goed.

12. Toen ik nu te Troas aankwam om Christus te prediken en mij een deur geopend was in den Heer, 13. had ik toch geen rust voor mijn geest, omdat ik er mijn broeder Titus niet aantrof; maar ik nam

---

feit gehoorzaamheid te eischen. Men kan dit moeilijk toepassen op 1 Cor., waarin het geval van bloedschande slechts een ondergeschikte rol speelt.

10—11. — Hier vinden wij de bevestiging, dat het gaat over een persoonlijke beleediging van den apostel. Hij sluit zich bij voorbaat aan bij de beslissing der Corinthiërs en schenkt eveneens vergiffenis. Hij heeft dit zelfs reeds gedaan, in zoover hij ten minste iets te vergeven had. De beleediging gold immers niet zijn persoon, maar zijn apostolische waardigheid, zoodat de gemeente eigenlijk meer getroffen werd dan hij zelve (vgl. v. 5). Dat de vergeving geschiedde voor Christus' aanschijn, is een bewijs van haar oprechtheid. Zij geschiedde verder om wille der Corinthiërs, opdat zij namelijk Paulus' verzoeningsgezindheid zouden navolgen. Er is echter nog een andere reden, waarom de apostel den schuldige wil ontslaan. Hij kent immers zeer goed de bedoelingen van den satan. Hij weet, dat deze van de omstandigheden zou kunnen misbruik maken om onrust en tweedracht in de gemeente te zaaien, den schuldige tot wanhoop te brengen en den apostel te doen beschuldigen van onnoodige hardheid, van heerschzucht of gekwetste eigenliefde.

7. Paulus dankt God om de vruchtbaarheid van zijn apostolaat, 2, 12—17.

In de 2 eerste hoofdstukken zet Paulus uiteen, hoe zich zijn verhouding tot de Corinthiërs sinds zijn laatste bezoek ontwikkelde; dit is de draad, die de opeenvolgende gedachten verbindt. In 1, 8 vlg. sprak hij over het groote gevaar, dat hij in Azië geloopen had, in 1, 15 vlg. over zijn vroeger reisplan, in 2, 1—4 over de reden, waarom hij zijn bezoek uitstelde en in de plaats daarvan een brief schreef. Daartusschen vlecht Paulus allerlei verklaringen en betuigingen van liefde, waartoe het verhaal dezer feiten aanleiding geeft. Hij is nu gekomen aan zijn reis uit Azië naar Macedonië. Maar de herinnering aan de wonderbare uitwerkingen, welke God op deze reis aan zijn prediking schonk, vervult hem met dankbaarheid en heilige geestdrift, zoodat zijn verhaal overgaat in een lyrische ontboezeming.

12—13. — Na den opstand van Demetrius, waarbij zijn leven gevaar liep, trok Paulus noordwaarts naar Troas. Daar zou hij volgens afspraak den terugkeer van Titus, dien hij met de bekende zending naar Corinthe gezonden had, afwachten. Ondertusschen predikte hij in Troas het Evangelie en de vooruitzichten waren zeer gunstig. Dit laatste wordt aangeduid door de uitdrukking, dat hem een deur geopend was in den Heer, d.w.z. door de macht des Heeren (vgl. 1 Cor. 16, 9). Maar de zorg over zijn dierbare Corinthiërs liet hem niet met rust. Het uitblijven van Titus deed hem het ergste vermoeden, zoodat hij het te Troas niet langer uithield. Hij liet zijn vruchtbaren arbeid in den steek, en op gevaar af, Titus op zee

afscheid van hen en vertrok naar Macedonië. 14. Maar Gode zij dank! Altijd doet Hij ons in Christus zegevieren en allerwege verspreidt Hij door ons den geur van Diens kennis! 15. Want Christus' geur zijn wij voor God, zoowel bij hen, die worden gered, als bij hen, die verloren gaan, 16. voor dezen een doodslucht ten doode, voor genen een levensgeur ten leven. Wie is tegen zoo iets opgewassen?

---

te kruisen, stak hij naar Macedonië over. Blijkbaar wist hij dus, dat zijn medehelper over Macedonië zou reizen. De Corinthiërs kunnen daaruit afleiden, dat hij zijn reisplan niet uit onverschilligheid veranderd had; geen oogenblik waren zij uit zijn gedachten geweest.

14. — De herinnering aan zijn succesvollen arbeid te Troas en in Macedonië doet Paulus uitroepen: „G o d e z ij d a n k!" A l t ij d en o v e r a l wordt zijn prediking door God gezegend. Het werkwoord „thriambeuô" beteekent eigenlijk: iemand als gevangene in zijn triomftocht meevoeren. Zoo wordt het hier ook door velen vertaald (Bousset, Plummer, Bachmann, Gutjahr, Allo enz.). Paulus schakelt dan zijn eigen activiteit uit; hij voelt zich als een gevangene, die door den triomfeerenden Christus wordt voortgedreven. Met de meeste oudere en nieuwere exegeten (bijv. Schmiedel, Lemonnyer, Belser, Sickenberger) vatten wij het echter op in den zin van: d o e n z e g e v i e r e n; want in de volgende verzen treedt Paulus' activiteit sterk op den voorgrond. — De kennis van Christus, welke God overal door Paulus verspreidt, wordt een g e u r genoemd. Dit beeld wordt soms in verbinding gebracht met het voorafgaande en zou dan een toespeling zijn op den wierook, die bij triomftochten werd gebrand, of op de brandoffers, die bij gelegenheid van overwinningen werden opgedragen. Waarschijnlijk is het echter een nieuw beeld. Terwijl door den triomftocht de uiterlijke actie van God wordt aangeduid, heeft de geur betrekking op zijn intieme werking in de zielen, die doordringend en zoet is als wierookgeur.

15—16. — Omdat Paulus de kennis van Christus overal als een welriekenden geur verspreidt, kan hij zich zelve indirect den g e u r v a n C h r i s t u s noemen. Christus is het voornaamste voorwerp van zijn prediking. Het is Christus, die in Paulus' woorden leeft en ze vervult met den geur van zijn wezen. En deze geur stijgt op v o o r G o d, d.w.z. ter eere Gods, zooals de geur der offers. De prediking van den apostel heeft echter niet bij alle menschen dezelfde uitwerking. Daarbij wordt verondersteld, dat niemand onverschillig blijft, maar dat elke mensch hetzij vóór, hetzij tègen partij kiest. Daarom veroorzaakt de geur van Christus een s c h e i d i n g tusschen hen, die gered worden, en hen, die verloren gaan. Paulus denkt waarschijnlijk niet aan de predestinatie, maar duidt enkel den tegenwoordigen toestand der menschen aan; de geloovigen zijn op den weg naar het eeuwige heil, de ongeloovigen op den weg naar den eeuwigen ondergang. Voor de ongeloovigen is Christus' geur een d o o d s l u c h t, die den dood veroorzaakt, voor de geloovigen een l e v e n s g e u r, die het eeuwige leven schenkt. Letterlijk luidt de tekst: een geur uit dood tot dood, een geur uit leven tot leven. — Plotseling staat de grootheid zijner roeping klaarder dan ooit voor Paulus' geest. Ook hij is bestemd tot val en opstanding van velen (vgl. Lc. 2, 34). De gedachte, dat zijn prediking het lot van zooveel menschen voor eeuwig beslist, doet hem met ontzetting uitroepen: „Tegenover zulke dingen, wie is toereikend?"

17. Want wij zijn niet als de velen, die handel drijven met Gods woord, maar met zuivere bedoeling, op gezag van God, voor Gods aanschijn spreken wij in Christus.

3. 1. Gaan wij nu opnieuw ons zelven aanprijzen? Of hebben wij misschien, zooals sommige anderen, aanbevelingsbrieven voor u of van u noodig? 2. Onze brief zijt gij, geschreven in ons hart, gekend en gelezen door alle menschen; 3. het is immers duidelijk, dat gij een brief van Christus zijt, die door onze bediening tot stand is geko-

---

17. — Vele exegeten vullen in het begin van dit vers het woord „Wij!" in, alsof Paulus op de voorafgaande vraag met overtuiging antwoordt: „Ik ben daartoe in staat." Het volgende „want" wordt dan beschouwd als de motiveering van deze zelfbewuste verzekering. Dit is echter een miskenning van Paulus' psychologischen toestand. De vraag van v. 16 geeft immers te kennen, dat hij siddert bij de gedachte aan zijn verantwoordelijkheid. Want hij vat zijn taak niet op zooals de velen, die handel drijven of schacheren met Gods woord. Daarbij doelt de apostel speciaal op de vreemde predikers, die te Corinthe tegen hem ageeren; zij zoeken enkel hun eigen voordeel, hetzij geld, hetzij glorie. Paulus echter vat zijn taak op met heiligen ernst. Zijn prediken is een spreken in Christus, d.w.z. in geestelijke gemeenschap met Christus. Hij wil het Evangelie prediken met zuivere bedoeling (niet uit eer- of winzucht), op gezag van God (niet op eigen gezag) en voor Gods aanschijn (die zijn motieven kent). Geen wonder, dat Paulus zijn menschelijke krachten niet toereikend acht voor zulk een roeping!

II. De waardigheid van het apostelambt, 3, 1—4, 6.

Het was de gewoonte, dat vreemde predikers aanbevelingsbrieven van een of meerdere christengemeenten bij zich hadden. Zoo had Apollos een brief van de gemeente van Ephese, toen hij te Corinthe kwam (Hand. 18, 27). Ook Paulus' tegenstanders waren in het bezit van zulke schriftelijke aanbevelingen. Deze waren hun blijkbaar gegeven door Joden-Christenen in Palestina, Syrië of Klein-Azië, die Paulus niet gunstig gezind waren. De apostel gaat nu bewijzen, dat hij andere brieven kan toonen.

1. Paulus heeft geen aanbeveling noodig, 3, 1—3.

1. — Paulus heeft door Titus vernomen, dat men hem beschuldigt van zelfverheerlijking. Niet alleen in zijn mondelinge prediking, maar ook in zijn brieven zou hij zijn eigen roem hebben verkondigd. Daarom vraagt de apostel: „Gaan wij nu opnieuw ons zelven prijzen?" Deze vraag veronderstelt een ontkennend antwoord. Paulus verdedigt zijn waardigheid en gezag, maar hij verheerlijkt nooit zijn persoonlijkheid. Ook van anderen heeft hij geen aanbeveling noodig, zelfs niet van de Corinthiërs. De woorden „zooals sommige anderen" doen een bedekten aanval op de vreemde predikers, die overal om aanbevelingsbrieven bedelen.

2—3. — Paulus gebruikt in deze verzen een stoute beeldspraak. Zijn aanbevelingsbrief is de Corinthische gemeente. Deze is immers een brief van Christus, die door Paulus' bediening geschreven werd. Zonder beeldspraak wil dit zeggen, dat Christus door bemiddeling van den apostel

men, geschreven niet met inkt, maar met den Geest van den levenden God, niet op steenen tafelen, maar op tafelen, die harten van vleesch zijn.

4. Zulk een zelfvertrouwen nu hebben wij door Christus tegenover God. 5. Niet, dat wij uit ons zelven bekwaam zijn, zoodat wij ons iets zouden kunnen toeschrijven als (komende) uit ons zelven; maar

---

de gemeente heeft gesticht. Wanneer Paulus zegt, dat deze brief geschreven is in zijn hart, dan duidt dit niet alleen op de liefde, welke hij de gemeente toedraagt, maar ook op den troost en den moed, welken hij put uit de herinnering aan haar ontstaan en haar wonderbaren bloei. Dezelfde brief wordt echter tevens gekend en gelezen door alle menschen. Overal immers weet men, dat er in Corinthe, de wereldstad met haar tallooze godsdiensten en nationaliteiten, waar de zedeloosheid welig tierde, een bloeiende christengemeente ontstaan is. Dat is de aanbevelingsbrief, welken Paulus altijd met zich meedraagt, of zooals hij in 1 Cor. 9, 2 zegt, „het zegel van zijn apostolaat". Het is een brief, die niet met inkt is geschreven, maar met den Geest van den levenden God. Om de gemeente te stichten heeft Christus zich immers bediend van den H. Geest, die gezonden werd door den Vader. Door de mededeeling van den H. Geest heeft Hij de nieuwe wet geschreven in de harten der Corinthiërs. Hierdoor onderscheidt zich het Evangelie van Moses' wet, die in steenen tafelen werd gegrift. — In deze laatste woorden wordt reeds de tegenstelling tusschen „letter" en „geest", waarover Paulus in de volgende pericope gaat spreken, aangekondigd.

2. De bediening van het oude en van het nieuwe Verbond, 3, 4—11.

Wat Paulus in v. 1—3 zeide, kon den indruk wekken, dat hij zich zelve aanprees (vgl. v. 1). Hij geeft daarom toe, dat hij uit eigen kracht tot niets in staat is; alles dankt hij aan God. Maar zijn bediening houdt hij hoog. Tegenover degenen, die nog te veel gehecht zijn aan het oude verbond, verdedigt hij de heerlijkheid van het nieuwe, welke die van het oude ver overtreft. Zijn apostolaat staat dus hemelhoog boven de bediening van het oude verbond.

4. — In v. 1—3 toonde de apostel een groot zelfvertrouwen. Hij had geen aanbevelingsbrieven noodig, omdat de resultaten van zijn arbeid voor hem pleitten. Dit zelfvertrouwen heeft hij echter door Christus en tegenover God. God is de bron, Christus de bemiddelaar van Paulus' zelfvertrouwen.

5. — Wanneer hij enkel zijn natuurlijke kracht of liever zwakheid beschouwt, dan zou dit zelfvertrouwen vermetelheid zijn. Hij weet, dat hij uit zich zelve tot niets in staat is en dat niets van al datgene, wat hij in dienst van het Evangelie heeft tot stand gebracht, aan zijn persoonlijke verdienste mag worden toegeschreven. Dat hij in staat is aan zijn roeping te beantwoorden, dankt hij uitsluitend aan Gods genade. — Volgens de Vulgaat en vele exegeten beteekent de infinitief „logisasthai" (van „logizomai") „denken" of „bedenken". Paulus zou geen enkel onderwerp of plan van prediking uit zich zelve hebben kunnen bedenken. Wij moeten echter „logisasthai" in zijn gewone beteekenis nemen: in rekening brengen of toeschrijven.

onze bekwaamheid komt van God, 6. die ons inderdaad bekwaam gemaakt heeft om bedienaars te worden van een nieuw verbond, niet van de letter, maar van den geest. Want de letter doodt, maar de geest maakt levend. 7. Welnu, wanneer de bediening des doods, met letters op steenen gegrift, in heerlijkheid ontstond, zoodat de zonen Israël's niet in staat waren, Moses in het aangezicht te zien, wegens de heerlijkheid van zijn gelaat, die toch verbleeken moest, 8. hoeveel te meer zal dan de bediening des geestes in heerlijkheid zijn!

— Ofschoon Paulus alleen over zich zelve en wel over de uitoefening van zijn apostolaat spreekt, kunnen wij toch uit zijn woorden de noodzakelijkheid der genade voor elk bovennatuurlijk werk afleiden.

6. — De vreemde predikers te Corinthe hebben uit eigen macht en op eigen verantwoordelijkheid het apostolaat op zich genomen; daarom zijn zij niet in staat, deze geweldige taak naar behooren te vervullen. Paulus echter is door God tot apostel geroepen, zoodat zijn natuurlijke onbekwaamheid door Gods genade wordt aangevuld. — De uitdrukking „het nieuwe verbond" wordt bij Lc. (22, 20) en Paulus (1 Cor. 11, 25) in de woorden van de consecratie gebruikt, en verder in den brief aan de Hebreën (8, 8; 9, 15; 12, 24). Zij komt reeds voor in het O. T. (Jer. 31, 31). Door de stichting van het nieuwe verbond, is het vroegere tot een oud verbond geworden (vgl. Hebr. 8, 13); deze laatste uitdrukking komt alleen hier (v. 14) voor. De aard van beide verbonden wordt door twee genitieven aangegeven: niet van de letter, maar van den geest. Het verbond van Moses was een verbond van de letter, omdat het bestond in geschreven wetten, die vooral een uiterlijke gehoorzaamheid vorderden. Het nieuwe verbond echter wordt gekenmerkt door den geest, die de harten der menschen hervormt. Waarschijnlijk bedoelt Paulus hier niet den H. Geest. Als tegenstelling van de letter beteekent de geest hier den dieperen en geestelijken zin van het O. T., welke in het Evangelie onthuld wordt. Waarom was een nieuw verbond noodig? Omdat de letter doodt en alleen de geest levend maakt. Zooals Paulus in Gal. leerde, was de wet van Moses met al haar geboden en verboden een aanleiding tot zonden en dus tot den geestelijken dood, omdat zij wel allerlei verplichtingen oplegde, maar geen kracht gaf om ze te vervullen. Het nieuwe verbond echter onthult den geest (d.w.z. den diepen en vollen zin) der openbaring en het is deze geest, die den geloovige het leven der genade schenkt. — In dit vers richt Paulus zich tegen de Corinthische predikers, die de volstrekte nieuwheid van het Evangelie niet begrijpen. Zij houden vast aan het oude verbond en beschouwen het Evangelie enkel als een aanvulling.

7—8. — In v. 7—11 toont Paulus aan, dat het nieuwe verbond veel voortreffelijker is dan het oude, en hij doet dit door een bewijs „a fortiori". Hij ontkent niet de gewichtige en roemvolle rol, welke het oude verbond te vervullen had, maar daaruit bewijst hij juist, dat het nieuwe een veel grootere heerlijkheid bezit. Is nu het nieuwe verbond hoog verheven boven het oude, dan is daardoor tevens de verhevenheid van zijn bediening bewezen. Het bewijs is drievoudig en berust op de tegenstellingen, welke Paulus tusschen beide verbonden maakt: 1. dood — geest (v. 7 vlg.); 2. verdoeming — rechtvaardiging (v. 9 vlg.); 3. vergankelijkheid — onvergankelijkheid (v. 11). — De

9. Want wanneer de bediening der verdoeming een heerlijkheid was, dan zal de bediening der rechtvaardiging met des te meer recht overvloeien van heerlijkheid. 10. Ja, wat eens verheerlijkt werd, is in dit opzicht (eigenlijk) niet verheerlijkt geweest, in vergelijking met deze allesovertreffende heerlijkheid. 11. Want wanneer datgene, wat vergaat, door heerlijkheid (ontstond), des te meer zal datgene, wat blijft, in heerlijkheid zijn.

Judaïzanten te Corinthe schijnen dikwijls de heerlijkheid van het oude verbond verkondigd te hebben, om den Christenen het Jodendom op te dringen. Paulus geeft toe, dat het oude verbond in heerlijkheid ontstond. Toen Moses immers met de steenen tafelen van den Sinaï afdaalde, straalde zijn gelaat zulk een glans uit, dat Aäron en de Israëlieten hem niet durfden naderen; Moses was gedwongen om zijn gelaat met een sluier te bedekken, wanneer hij tot het volk sprak (Ex. 34, 29—35). Paulus voegt er echter reeds aanstonds aan toe, dat die glans voorbijgaand was, omdat ook (zooals hij later zal zeggen) Moses' zending niet van blijvenden aard was. Wanneer nu God de bediening van het oude verbond met zulk een heerlijkheid omgaf, hoeveel te meer zal dan die van het nieuwe in heerlijkheid zijn! De bediening van het oude verbond is immers een bediening des doods, omdat de wet, op den kouden en harden steen gegrift, uit zich zelve enkel een aanleiding tot den geestelijken dood der menschen is. De bediening van het nieuwe verbond is daarentegen een bediening van den geest, die de wet in de harten der menschen schrijft en hun het eeuwige leven schenkt.

9. — De tweede tegenstelling is ongeveer gelijk aan de eerste. Het oude verbond is een aanleiding tot verdoeming, terwijl het nieuwe de menschen rechtvaardigt.

10. — De woorden „in dit opzicht" (letterlijk: in dit deel) worden soms verbonden met „wat eens verheerlijkt werd". Zoo vertaalt Bachmann: „Want wat eens in deze beperkte mate verheerlijkt geworden is, is eigenlijk niet verheerlijkt geweest, in vergelijking met de overvloedige heerlijkheid." Allo heeft dezelfde woordverbinding, maar vertaalt: „in deze rol of functie" (van Moses). Met de meesten echter (Belser, Plummer, Gutjahr, Sickenberger) verbinden wij „in dit deel" met „is niet verheerlijkt geweest". Wij kunnen dan vertalen: „in dit opzicht", namelijk in vergelijking met de heerlijkheid van het nieuwe verbond. De zin is duidelijk: Wanneer men de heerlijkheid, welke de stichting van het oude verbond vergezelde, vergelijkt met de allesovertreffende heerlijkheid van het nieuwe, dan kan men de eerste nauwelijks nog als heerlijkheid beschouwen; zij zinkt daarbij in het niet.

11. — De derde tegenstelling heeft betrekking op den duur der beide verbonden. Zooals de glans van Moses' gelaat, zoo is ook het oude verbond zelve van voorbijgaanden aard. Het nieuwe daarentegen is eeuwig.

3. Het Evangelie is de onthulling van de volle waarheid, in tegenstelling met de openbaring van het oude Verbond, 3, 12—18.

Dat Moses zijn gelaat met een sluier bedekte (vgl. v. 7), wordt door Paulus gebruikt als een allegorische aanduiding, dat de openbaring van het oude verbond niet de klare en volmaakte waarheid onthulde. Hij

12. Daar wij nu zulk een hoop bezitten, treden wij met groote vrijmoedigheid op, 13. en niet zooals Moses, die een sluier voor zijn gelaat placht te trekken, opdat de zonen van Israël hun blik niet zou-

---

zelve echter predikt de volle waarheid van het Evangelie met onbedekt gelaat, d.w.z. met de grootste openhartigheid en vrijmoedigheid. Voor de Christenen is de sluier, welke in het oude verbond de volmaakte openbaring der waarheid verhinderde, weggenomen; zij zien alle voorafbeeldingen en voorspellingen in Christus vervuld en begrijpen den dieperen zin van het O. T. De ongeloovige Joden echter zien de waarheid niet, omdat hun blik nog altijd door den sluier verduisterd wordt. Voor hen is het O. T. niet meer dan een letter, die doodt; zij zien daarin niet den levendmakenden geest, die Christus is (vgl. v. 6).

12. — De uitdrukking „zulk een hoop" slaat op v. 13. Paulus heeft het vaste vertrouwen, dat het verbond, waarvan hij de bedienaar is, zal leiden tot een onvergankelijke heerlijkheid. Dat is de reden, waarom hij met groote vrijmoedigheid zijn bediening vervult. Het woord „parrèsia" (letterlijk: alles zeggen) beteekent vrijmoedigheid in het spreken, oprechtheid, openhartigheid. Hij heeft geen aanbevelingsbrieven noodig, maar spreekt open en vrij de waarheid uit (vgl. v. 1—3). De tegenstanders treden geheel anders op, zooals Paulus zal zeggen in 4, 2.

13. — Paulus maakt weer een toespeling op het feit, dat Moses zijn gelaat met een sluier bedekte (zie bij v. 7). Dit kenteekent het verschil tusschen het oude verbond en het Evangelie. Moses sprak tot het volk met bedekt, Paulus daarentegen spreekt met onbedekt gelaat, d.w.z. vrijmoedig en openhartig. De openbaring van het oude verbond was immers in zekeren zin omsluierd, terwijl het Evangelie de goddelijke waarheid klaar en helder onthult. Daarbij worden wij opnieuw herinnerd aan de tegenstelling van „letter" en „geest" in v. 6. Wanneer men zich immers beperkt tot de letter, dan komt men niet tot de volle kennis der waarheid; men moet doordringen tot den geest van Gods woord, die zich openbaart in het Evangelie. — Paulus veronderstelt, dat de glans van Moses' gelaat veroorzaakt werd door zijn verschijnen voor Jahwe; wanneer hij God verliet om tot het volk terug te keeren, verminderde de glans en verdween ten slotte geheel. De latere Rabbijnen daarentegen zijn van oordeel, dat Moses' heerlijkheid van blijvenden aard was en zelfs in het graf nog steeds voortduurde (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 515). Wil de apostel nu zeggen, dat Moses zijn gelaat met een sluier bedekte, opdat de Joden het verdwijnen van den glans niet zouden zien? Dit zou niet alleen in strijd zijn met den eerbied, dien Paulus voor Moses heeft, maar ook met het verhaal van Exodus. Volgens Sickenberger wordt niet de bedoeling van Moses, maar die van God aangegeven. Volgens Gods beschikking mochten de Joden het verdwijnen van den glans niet zien; anders zouden zij dit beschouwd hebben als een symbool van de vergankelijkheid van hun verbond met Jahwe. Allo meent, dat Paulus een ironische zegswijze gebruikt, welke niet tegen Moses, maar tegen de Judaïzanten gericht is; hij omschrijft den tekst aldus: om voor de oogen der Israëlieten datgene te verbergen, wat ten slotte niets anders was dan het einde van een voorbijgaande zaak. Oudere exegeten, zooals Cornely, zijn van oordeel, dat de apostel met „het voorbijgaande" niet den glans van Moses' gelaat bedoelt, maar het oude verbond zelve. „Het einde" wordt

den vestigen op het einde van wat voorbijgaand was. 14. Maar hun begrip is verstompt. Want tot op den dag van heden is diezelfde sluier blijven hangen bij de voorlezing van het oude verbond; want er wordt (hun) niet ontsluierd, dat het door Christus een einde krijgt. 15. Ja, tot heden toe ligt er telkens, wanneer Moses voorgelezen wordt, een sluier over hun hart. 16. Maar wanneer hij zich wendt tot den Heer,

---

dan genomen in den zin van voleinding of voltooiing. De voleinding nu van het voorbijgaande verbond is Christus, die symbolisch werd voorgesteld door den glans van Moses' gelaat. Moses moest dezen glans met een sluier verbergen, omdat de Joden Christus, die het einddoel van het oude verbond is, nog niet mochten aanschouwen. Het is moeilijk uit te maken, welke van deze drie verklaringen de voorkeur verdient; wij voelen het meest voor die van Sickenberger.

14. — De tegenstelling „maar" heeft betrekking op v. 12. Ondanks Paulus' vrijmoedige en openhartige prediking willen de Joden niet zien, dat het oude verbond, evenals Moses' heerlijkheid, van voorbijgaanden aard was. Hun begrip is nu eenmaal a f g e s t o m p t. Zooals Moses' tijdgenooten wegens den sluier het verdwijnen van den glans niet zagen, zoo worden de Joden nu door hun afgestompt begrip verhinderd om de vergankelijkheid van het oude verbond aan te nemen. Paulus toont dit aan door te verwijzen naar de bijeenkomsten in de synagogen. Daar wordt nog altijd het oude verbond (d.w.z. de boeken van het O. T.) voorgelezen. De uitdrukking „het o u d e verbond", welke alleen in dezen tekst voorkomt, heeft oorspronkelijk een veel scherperen zin dan wij er thans aan hechten. Dit blijkt uit Hebr. 8, 13: „Door van een nieuw (verbond) te spreken heeft Hij het eerste als oud bestempeld; welnu, wat verouderd is en afgeleefd, is dicht bij de verdwijning." In de synagogen spreekt Moses nog steeds tot de Joden door zijn boeken. En dezelfde sluier, die vroeger den verdwijnenden glans voor de Joden verborg, belet de hedendaagsche Joden om den waren aard van het oude verbond te zien; zij zien namelijk niet, dat het verouderd en afgeschaft is. Bij de voorlezing wordt den Joden immers niet ontsluierd, dat het vroegere verbond door Christus een einde krijgt.

15. — Vroeger was het een werkelijke sluier, die h e t g e l a a t v a n M o s e s bedekte; thans is het een geestelijke sluier, die over h e t h a r t d e r I s r a ë l i e t e n ligt, d.w.z. hun begrip verduistert. De verandering van beeldspraak is verklaarbaar. Nu immers de voorspellingen van het O. T. vervuld zijn en zijn diepere zin geopenbaard is, ligt er geen sluier meer over Moses' gelaat. Dat de Joden niettemin zijn woorden niet begrijpen, wordt veroorzaakt door den geestelijken sluier, die hun eigen hart bedekt.

16. — Het onderwerp van het werkwoord „zich wenden" wordt niet aangegeven. Sommigen vullen in: hun hart (vgl. v. 15); anderen: het volk Israël. Omdat Paulus echter ook aan Moses zelve denkt als toonbeeld van e l k e n I s r a ë l i e t, geven wij het liever weer door een onbepaald „hij". — Is het dan onmogelijk, dat de Joden tot het juiste inzicht komen? Het antwoord wordt weer gegeven door het verhaal van Exodus. Wanneer Moses den Sinaï besteeg om Jahwe te raadplegen, nam hij den sluier van zijn gelaat weg (Ex. 34, 34). Zoo zal het ook met zijn volgelingen gaan. Wanneer de Jood zich in geloof en vertrouwen t o t d e n H e e r w e n d t, dan wordt de sluier van

wordt de sluier weggenomen. 17. De Heer nu is de geest; en waar de geest des Heeren is, daar is vrijheid. 18. En wij allen, terwijl wij met onbedekt gelaat de heerlijkheid des Heeren weerspiegelen,

---

zijn hart verwijderd en verdwijnt zijn onwetendheid. Zooals uit het volgende vers blijkt, wordt door het woord „Heer", dat in de Septuagint de vertaling is van „Jahwe", hier Christus aangeduid. De Joden kunnen dus van hun geestelijke blindheid genezen worden, wanneer zij zich geloovig tot Christus wenden.

17. — Vele oudere exegeten (Chrysostomus, Theodoretus, Basilius enz.) beschouwen „de Geest" als onderwerp en „de Heer" als predicaat. De zin zou dan zijn, d a t d e H. G e e s t, tot wien de Christen zich keert, d e H e e r, d.w.z. God, i s. Dit past echter niet in den samenhang. Tegenwoordig neemt men dan ook algemeen aan, dat „de Heer" onderwerp en „de geest" predicaat is, zooals trouwens uit de volgende woorden blijkt. Maar over de beteekenis is men het niet eens. Dat Paulus hier aan Christus e e n g e e s t e - l ij k e (d.w.z. de goddelijke) n a t u u r toeschrijft (vgl. Joa. 4, 24), is niet juist; want de Grieksche tekst heeft het bepalend lidwoord (d e geest, niet: e e n geest, of zonder meer: geest). Er bestaat dus een volkomen identiteit tusschen Christus en den geest. Daaruit blijkt tevens, dat n i e t d e H. G e e s t kan bedoeld zijn; een persoonlijke identiteit tusschen Christus en den H. Geest is immers in strijd met het geheele N. T. en met Paulus zelve, die altijd beide Personen onderscheidt. Sickenberger geeft aan deze opinie een orthodoxen zin door erop te wijzen, dat de H. Geest vaker „d e G e e s t v a n J e z u s o f v a n C h r i s t u s" wordt genoemd (vgl. Hand. 16, 7; Rom. 8, 9; Gal. 4, 6); maar deze uitdrukking maakt een gelijkstelling van Christus en den Geest niet aannemelijker. Dat er slechts sprake zou zijn van een eenheid i n w e z e n e n w e r k i n g, zoodat de persoonlijke onderscheiding bestaan blijft (Plummer, Holzmeister, Gutjahr enz.), is eveneens met den tekst in strijd; want de woorden „de Heer is de geest" drukken een volstrekte identiteit uit. Belser meent, dat Christus hier de geest genoemd wordt in denzelfden zin als Hij bij Joa. als „het licht" en „het leven" wordt aangeduid. Dit zou dus beteekenen, dat Hij d e b r o n i s v a n h e t g e e s - t e l ij k (of bovennatuurlijk) l e v e n en van alle geestelijke gaven. Tegen deze meening zouden wij geen bezwaar hebben, als er niet een andere was, welke meer met den samenhang overeenstemt. Prat en Allo zoeken de verklaring van dit vers terecht in v. 6, waar het oude en het nieuwe verbond tegenover elkander gesteld worden als de letter en de geest. De letter is datgene, wat de ongeloovige Joden in de openbaring van het O. T. vinden; Moses staat nog altijd voor hen met omsluierd gelaat. D e g e e s t o f d e d i e p e r e z i n v a n h e t O. T. daarentegen i s C h r i s t u s, die alleen door de geloovigen in de openbaring van het oude verbond gevonden en aanschouwd wordt; tot de Christenen spreekt Moses thans met onbedekt gelaat. Waar de geest van Christus (d.w.z. het ware begrip der oud-testamentische openbaring) heerscht, d a a r h e e r s c h t v r ij h e i d. De Joodsche godsdienst, met zijn gebondenheid aan volk en wet, maakt dan plaats voor de vrijheid der kinderen Gods, welke vooral in Rom. en Gal. verheerlijkt wordt. Moet Paulus dan niet het Evangelie der vrijheid met vrijmoedigheid prediken?

18. — De ongeloovige Joden worden door den sluier verhinderd om den geest van het O. T. (Christus) te zien (vgl. v. 15). De Christenen daarentegen zijn zooals Moses, wanneer hij met onbedekt gelaat tegenover Jahwe stond.

veranderen naar hetzelfde beeld van heerlijkheid tot heerlijkheid, zooals (dit immers geschiedt) door den Heer, die geest is.

4. 1. Daarom verliezen wij den moed niet, nu wij deze bediening bezitten krachtens de ontferming, welke ons ten deel viel. 2. Ja, waarlijk, wij hebben gebroken met de geheimzinnigheden der (valsche) schaamte, wij houden ons niet met arglist op, noch vervalschen Gods woord; maar door de waarheid openlijk te verkondigen zijn wij voor Gods oog onze eigen aanbeveling bij ieder menschelijk geweten.

Zij aanschouwen de heerlijkheid van Christus, die de geest der oud-testamentische openbaring is. En zooals Moses' gelaat de heerlijkheid van Jahwe weerspiegelde, zoo weerspiegelt het gelaat der Christenen de heerlijkheid van Christus. Deze heerlijkheid, die natuurlijk van geestelijken aard is, verdwijnt niet geleidelijk, zooals de glans van Moses, maar neemt voortdurend toe („van heerlijkheid tot heerlijkheid"). Daardoor worden de Christenen veranderd volgens hetzelfde beeld, d.w.z. het beeld van Christus, die het volmaakte beeld van God is (vgl. 4, 4). Deze gelijkwording van den geloovige aan Christus is een der voornaamste ideeën van Paulus (vgl. 1 Cor. 15, 45—49; Rom. 8, 14—18; Phil. 3, 21 enz.). — De laatste woorden van het vers worden verschillend vertaald: 1. door den Heer des geestes; 2. door den geest des Heeren; 3. door den Heer, die geest is; 4. door den Geest, die de Heer is. Wij voelen het meest voor de derde vertaling en beschouwen dus den tweeden genitief als appositie bij den eersten. Het Grieksche „kathaper" (zooals) geeft hier de reden aan, zoodat wij den zin kunnen omschrijven: omdat wij onder den invloed staan van den Heer, die geest is. De Christenen hebben zich immers ontworsteld aan de letter en ondergaan de werking van Christus, die de geest van Gods openbaring is.

4. Paulus predikt vrijmoedig en openhartig de waarheid, 4, 1—6.

1. — De apostel keert nu terug tot de gedachte van v. 12, dat hij namelijk vrijmoedig het Evangelie predikt. Hij is daarvan afgeweken om aan te toonen, dat de vrijmoedige prediking met den aard van het Evangelie overeenstemt (v. 13—18). Hij bezit de bediening van het nieuwe verbond, dat niet door de letter, maar door den geest, niet door de slavernij, maar door de vrijheid gekenmerkt wordt. Daarom is hij vol moed en laat hij zich door niets terneerslaan. Opdat men hem niet zou kunnen beschuldigen van zelfverheffing, voegt hij eraan toe, dat hij deze bediening niet ontving krachtens zijn verdiensten, maar door Gods barmhartigheid.

2. — Het woord „aischunè" kan een objectieven (schande) en subjectieven zin (schaamte) hebben. In het eerste geval is er sprake van schandelijke geheimzinnigheden (zoo Lietzmann, Toussaint e.a.). De meeste auteurs spreken zich echter uit ten gunste van de tweede beteekenis. Bedoeld worden dan geheimzinnigheden, waarvan men uit valsche schaamte gebruik maakt. Paulus heeft met deze valsche schaamte gebroken en kent daarom geen geheimzinnigheid in de prediking van het Evangelie. Hij houdt zich ook niet op met arglist of sluwheid, welke met de oprechtheid in strijd is en eerder dient om te misleiden. Hij vervalscht niet het woord Gods, maar verkondigt het zuiver en ongerept. Zijn

3. En zoo ons Evangelie toch nog met een sluier bedekt is, dan is het bij hen, die verloren gaan; 4. daar zij ongeloovig zijn, heeft de god dezer wereld hun verstand verblind, zoodat zij de uitstraling niet zien van het Evangelie der heerlijkheid van Christus, die het beeld van God is. 5. Want wij prediken niet ons zelven, maar Christus Jezus als den Heer, ons zelven slechts als uw dienaars om Jezus' wil.

---

eenige aanbeveling is de openlijke verkondiging der waarheid, zonder geheimzinnigheid, sluwheid of bedrog. Daarop rekent hij om de menschen te winnen. Hij weet immers, dat hij predikt voor het oog van den alwetenden God, die alle onoprechtheid haat. De prediking der zuivere waarheid is een machtig wapen, omdat het zedelijke bewustzijn der menschen de waarheid van de leugen en de oprechtheid van den arglist onderscheidt. — Wij vermoeden reeds, dat Paulus zich in dit vers tegen bepaalde beschuldigingen verdedigt. Altijd duidelijker zal deze polemische toon aan den dag treden, totdat de tegenstanders in hfdst. 10—13 openlijk ontmaskerd worden. Hier reeds geeft hij te verstaan, dat hij zelve geen geheimzinnigheid, sluwheid of bedrog noodig heeft, maar dat hij dit overlaat aan sommige anderen, die heimelijk valsche leerstellingen verkondigen, de menschen met sluwheid trachten te misleiden en het woord Gods vervalschen.

3. — Hoe komt het dan, dat sommige toehoorders de waarheid van Paulus' prediking niet inzien? Is dan ook het Evangelie nog steeds met een sluier bedekt? Ja, maar alleen voor degenen, die door hun eigen schuld op den weg naar den eeuwigen ondergang zijn. Het is niet het Evangelie, maar hun eigen geest, die door een sluier omhuld is.

4. — Dit is een verklaring van v. 3. Het is de god der wereld, die van hun ongeloof gebruik maakt om hun verstand te verblinden. De god dezer wereld is de duivel, die bij Joa. (12, 31; 14, 30; 16, 11) de vorst dezer wereld wordt genoemd. Hij zou echter hun verstand niet kunnen verblinden, als zij zich door hun ongeloof niet onder zijn invloed hadden gesteld. Zoo komt het, dat zij niet de uitstraling zien van het Evangelie der heerlijkheid van Christus, die het beeld van God is. Paulus noemt zijn prediking een uitstraling van het Evangelie, omdat hij oprecht en vrijmoedig het Evangelie verkondigt; dit verhoogt de schuld van degenen, die zich door den duivel laten verblinden. Het voorwerp van het Evangelie is de heerlijkheid van Christus. Wat Paulus immers over Jezus' persoonlijkheid, zijn leven en leer predikt, doet de menschen in Hem zien het menschelijke evenbeeld van de volmaaktheid van den Vader (vgl. Hebr. 1, 3). — De apostel doelt hier niet alleen op de ongeloovige heidenen en Joden, maar ook op de Judaïzanten, die het Evangelie van Paulus niet in zijn onvervalschten vorm willen aannemen.

5. — Dit vers wordt door het redengevende „want" met het voorafgaande verbonden. Waarom moet men verblind zijn door den duivel om de waarheid van Paulus' Evangelie niet te zien? Omdat de apostel niet zich zelve predikt, maar Christus, die door zijn heerlijkheid het beeld van God weerspiegelt. Waarschijnlijk hebben zijn tegenstanders beweerd, dat hij zijn eigen glorie zoekt. Welnu, wanneer hij dat deed, dan zouden degenen, die geen geloof hechten aan zijn woorden, te verontschuldigen zijn. Neen, hij predikt enkel Christus Jezus, zooals hij

6. God immers, die gezegd heeft: Licht zal uit de duisternis schijnen, Hij heeft geschenen in onze harten, om (de menschen) te verlichten door de kennis van Gods heerlijkheid, (die straalt) op Christus' aangezicht.

7. Maar dezen schat dragen wij in aarden vaten, opdat de over-

---

reeds zeide in 1 Cor. 2, 2, en wel als den eenigen Heer, in wien allen moeten gelooven en door wien allen kunnen zalig worden. Hij zelve wil alleen zijn de dienaar der geloovigen om Jezus' wil, d.w.z. om hen voor Jezus te winnen (vgl. 1 Cor. 3, 22; 9, 19—23).

6. — Paulus predikt niet zich zelve; want hij treedt op als het werktuig van God. Dezelfde God immers, die door zijn woord het licht uit de duisternis deed te voorschijn treden (Gen. 1, 3), heeft het licht der waarheid in zijn hart ontstoken, toen hij op weg was naar Damascus. Paulus geeft aan deze gedachte een treffenden vorm door te zeggen, dat God zelve, de bron van alle licht, geschenen heeft in zijn hart om de duisternis der onwetendheid te verdrijven. God wil echter niet alleen Paulus persoonlijk verlichten, maar door hem ook andere menschen. Ondanks zijn menschelijke zwakheid straalt hij toch in woorden en daden het goddelijke licht uit, dat ontstoken is in zijn hart. Zoo verspreidt hij onder de menschen de kennis van Gods heerlijkheid, zooals die weerspiegelt, volmaakt en eeuwig, in Christus' aangezicht (niet onvolmaakt en voorbijgaand zooals op het gelaat van Moses).

III. Hoe Paulus de taak van apostel vervult, 4, 7—6, 10.

Nadat de apostel de verhevenheid van het nieuw-testamentische apostelambt verheerlijkt heeft, gaat hij nu uiteenzetten, op welke wijze hij zelve dit ambt vervult. Vooreerst geeft hij uiting aan een tweevoudig en schijnbaar tegenstrijdig gevoel, dat hem bij zijn prediking beheerscht. Van den eenen kant is hij zich bewust van zijn zwakheid en ontoereikendheid, van zijn machteloosheid tegenover de vervolgingen, waaraan hij blootstaat; van den anderen kant geeft het geloof hem de zekerheid, dat hij door de kracht van Christus sterk genoeg is om allen tegenstand te overwinnen (4, 7—15). Ook de dood boezemt hem geen vrees in, omdat hij de hemelsche zaligheid hoopt te verwerven (4, 16—5, 10). Hij wordt niet geleid door zelfzucht, maar door de liefde tot Christus (5, 11—15). Het voorwerp van zijn prediking is dan ook Christus, die door zijn kruisdood de menschen met God heeft verzoend (5, 16—21). Ten slotte beschrijft hij de eigenschappen en omstandigheden van zijn apostolaat (6, 1—10).

1. Tegenstelling tusschen Paulus' zwakheid en kracht, 4, 7—15.

Het leven van Paulus heeft, evenals dat van Jezus op aarde, een dubbel aspect. Van den eenen kant is het een voortdurend sterven, waardoor hij den dood van Christus navolgt en tot het werk der verlossing bijdraagt; van den anderen kant is het een aaneenschakeling van overwinningen en een voortdurende groei in geestelijke kracht en bovennatuurlijk leven, welke zijn bekroning zal vinden in de verrijzenis.

7. — De schat, waarvan Paulus spreekt, is het goddelijk licht, dat God in zijn hart heeft ontstoken (v. 6), of, wat in dit geval practisch hetzelfde is,

vloed van kracht uit God komt en niet van ons. 8. Zoo zijn wij van alle kanten benauwd, maar niet omsingeld, in groote verlegenheid, maar niet zonder uitkomst, 9. opgejaagd, maar niet ingehaald, neergeworpen, maar niet te gronde gericht; 10. altijd dragen wij Jezus' doodslijden in ons lichaam rond, opdat ook het leven van Jezus in ons lichaam wordt geopenbaard. 11. Want terwijl wij in leven blijven, worden wij voortdurend ten doode overgeleverd om Jezus' wil, opdat ook het leven van Jezus in ons sterfelijk lichaam wordt geopenbaard.

---

zijn ambt van apostel. Het beeld van de aarden vaten herinnert aan de gewoonte der Oosterlingen om kostbare dingen in zulke vaten te verbergen. Het is ook mogelijk, dat Paulus gedacht heeft aan de geschiedenis van Gedeon, die aan zijn soldaten kruiken met fakkels erin meegaf ten strijde (Recht. 7, 16). Wanneer de apostel zijn menschelijke natuur met een aarden vat vergelijkt, dan legt hij den nadruk op de zwakheid en breekbaarheid. Er is zulk een geweldige tegenstelling tusschen de hoogheid van zijn ambt en zijn menschelijk onvermogen! Als armzalige, beproefde en vervolgde mensch is hij slechts een zwak instrument in Gods hand, dat menschelijkerwijze ieder oogenblik kan verbrijzeld worden. God heeft deze tegenstelling gewild. Alle menschen zullen nu immers erkennen, dat de groote kracht, welke er van Paulus' prediking uitgaat, van God komt, en niet van den mensch Paulus.

8—9. — Zeer levendig beschrijft Paulus de uiterlijke omstandigheden van zijn apostolaat door vier tegenstellingen. Deze zijn blijkbaar alle ontleend aan hetzelfde beeld, namelijk aan dat van een dier, dat door jagers achtervolgd wordt, of van een soldaat, die door vijanden in het nauw wordt gebracht. Hij wordt van alle zijden benauwd, maar ontsnapt toch telkens aan de omsingeling; hij is in groote verlegenheid en gevaar, maar vindt toch telkens uitkomst; hij wordt van plaats tot plaats opgejaagd, maar zijn vijanden halen hem nooit in; hij wordt ter aarde geworpen, maar richt zich toch telkens weer op. In uiterlijk opzicht is zijn apostolaat verre van roemrijk. Het aarden vat ontsnapt telkens ternauwernood aan de verbrijzeling. Het is een wonder van Gods almacht, dat hij ondanks alle vervolgingen stand houdt.

10. — Paulus geeft de verklaring van de tegenstelling, welke zijn leven beheerscht. Hij draagt in zijn lichaam rond het doodslijden (letterlijk: het afsterven) van Jezus. Daardoor wordt niet alleen de kruisdood aangeduid, maar ook alle beproevingen en vervolgingen, welke Jezus' geweldadig einde voorbereidden. Overal, waar de apostel rondtrekt, moet hij door zijn lichamelijke lotgevallen den lijdenden en stervenden Zaligmaker verzinnebeelden. Maar daardoor juist moet hij in zijn lichaam ook het leven van Jezus openbaren. Omdat hij telkens aan den dood ontsnapt, is hij een levend bewijs van de macht, waardoor ook Jezus zoo vaak de aanslagen van zijn vijanden verijdelde. In zijn leven openbaart zich de machtige bescherming van den Zaligmaker, die zelfs door den kruisdood niet werd overwonnen, maar nu voor eeuwig leeft en heerscht aan de rechterhand des Vaders.

11. — Letterlijk luidt de tekst: „Want altijd worden wij, de levenden, ten doode overgeleverd om Jezus' wil." De appositie „de levenden" staat in tegenstelling tot het „overgeleverd worden ten doode". Ofschoon Paulus voelt, dat hij door de vermoeienissen van zijn

12. Zoo werkt de dood in ons, het leven in u. 13. Maar toegerust met denzelfden geest van geloof, waarvan geschreven staat: Ik heb geloofd, daarom heb ik gesproken, gelooven ook wij, en daarom spreken wij ook; 14. wij weten immers, dat Hij, die den Heer Jezus heeft opgewekt, ook ons met Jezus zal opwekken en ons met u aan zijn zijde zal plaatsen. 15. Want om u geschiedt dit alles, opdat de genade, overvloedig geworden door het grooter getal, de dankzegging doe overvloeien ter eere van God.

---

apostolaat, zijn lichamelijke zwakheid en de vervolgingen voortdurend door den dood bedreigd wordt, blijft hij toch in leven en toont hij een activiteit, welke hem zelve verbaast. Zijn sterfelijk lichaam, dat ondanks zwakheid en doodsgevaar zulk een kracht ontplooit in de verbreiding van het Godsrijk, is een voortdurend bewijs van de macht van den verrezen Zaligmaker.

12. — In een schitterende paradox beschrijft Paulus het resultaat van zijn apostolisch leven. Terwijl de lichamelijke dood in hem werkt, werkt het bovennatuurlijk leven in de geloovigen. Er bestaat een oorzakelijk verband tusschen beide feiten. Juist door zijn lijden, zijn voortdurend afsterven, waardoor hij deelneemt aan Jezus' lijden en dood, draagt hij bij tot den groei van het geestelijk leven der geloovigen. Wij denken aan het woord van den Zaligmaker: „Als de graankorrel niet in de aarde valt en sterft, blijft zij alleen; maar als zij sterft, brengt zij vele vruchten voort" (Joa. 12, 24).

13. — Paulus openbaart de innerlijke bron, waaruit hij de kracht put om alle zwakheid en tegenstand te overwinnen. Dat is de geest van geloof. Hij wordt bezield door denzelfden geest, die den psalmist (Ps. 114—115, 10) deed uitroepen: „Ik heb geloofd, daarom heb ik gesproken" (volgens de Septuagint). Hij gelooft met al de kracht zijner ziel, dat de goddelijke kracht van Christus in en door hem werkt, en daarom spreekt hij met zulk een vrijmoedigheid en overtuigingskracht. Er is geen enkele menschelijke invloed, welke hem het zwijgen zal kunnen opleggen.

14. — De tweede bron van kracht is de hoop. Paulus is immers overtuigd, dat dezelfde God, die Jezus uit de dooden heeft opgewekt, ook hem zal opwekken en hem voor eeuwig met Jezus zal vereenigen. Zijn armzalig lichaam, het aarden vat, dat elk oogenblik verbrijzeld kan worden, zal eens stralen in onvergankelijke glorie (vgl. 1 Cor. 15, 42—44). Om ook in zijn lezers dezelfde hoop te wekken, voegt hij er aan toe „met u"; allen zullen met Jezus vereenigd worden.

15. — Dit vers kan op allerlei wijzen vertaald worden, omdat de woorden verschillend kunnen verbonden worden en omdat de werkwoorden „pleonazô" en „perisseuô" zoowel transitieve als intransitieve beteekenis hebben. Wij geven de vertaling, die onder de auteurs het meest verspreid is. — Geheel het apostolaat van Paulus, zijn lijden en vervolgingen, zijn reizen en prediken, staat in dienst van de Corinthiërs. Dit alles heeft ten doel, het getal der Christenen te vermeerderen, waardoor ook de genade Gods altijd rijkelijker zal stroomen. Het einddoel is echter de eer van God. Want door het toenemen van het getal der geloovigen en van Gods genade zal ook het dank- en loflied steeds machtiger ten hemel omhoogstijgen.

16. Daarom geven wij den moed niet op; maar al gaat ook onze uitwendige mensch ten onder, onze inwendige mensch vernieuwt zich van dag tot dag. 17. Want de lichte verdrukking van het oogenblik verwerft ons overvloedig en boven alle maat een eeuwig gewicht van glorie, 18. als wij (maar) geen acht slaan op het zichtbare, maar op het onzichtbare; want het zichtbare is tijdelijk, maar het onzichtbare eeuwig. 5. 1. Wij weten immers, dat, als onze aardsche woontent ineenstort, wij een huis hebben van God, niet met handen gemaakt,

---

2. De dood boezemt den apostel geen vrees in, 4, 16—5, 10.

Wat hij gezegd heeft over de moeilijkheden van zijn apostolaat, doet Paulus denken aan het doodsgevaar, dat hem te Ephese bedreigde (vgl. 1, 8—11). Dit is voor hem een aanleiding om uiteen te zetten, hoe hij denkt over den lichamelijken dood. Hij vreest hem niet, omdat hij hoopt op de glorievolle verrijzenis. — In de eerste 9 hoofdstukken spreekt Paulus bijna uitsluitend in den eersten persoon meervoud. Daarmee bedoelt hij hoofdzakelijk alleen zich zelve (zie bij 1 Thess. 1, 10). Wij beschouwen daarom het „wij" als synoniem met „ik". Dit neemt echter niet weg, dat wij den meervoudsvorm meermalen moeten beschouwen als een uiting van Paulus' solidariteit met de andere goede evangelie-predikers of zelfs met alle oprechte Christenen. Hier bijv. leert Paulus zonder twijfel, hoe de Christen in het algemeen tegenover den dood moet staan. — Allo noemt deze pericope een der meest verhevene, scherpzinnige en gewichtige in leerstellig en geestelijk opzicht, maar tevens een der moeilijkste uit alle brieven van Paulus.

16. — Het idee, dat zijn dagelijksch afsterven bijdraagt tot het geestelijk leven der geloovigen en tot den groei van het Godsrijk (v. 10—12), de geest van geloof, welke hem tot spreken dwingt (v. 13), en de hoop, dat God hem eenmaal zal opwekken uit den dood (v. 14), zijn redenen, waarom Paulus nooit den moed opgeeft. Hij voelt weliswaar, dat zijn uitwendige mensch, d.w.z. zijn lichamelijk en physiek bestaan, elken dag zwakker wordt en ten slotte zal bezwijken; maar het is hem een troost, dat de inwendige mensch, d.w.z. zijn godsdienstig en geestelijk leven, in dezelfde mate steeds krachtiger wordt (letterlijk: zich vernieuwt).

17. — Paulus verliest nooit den moed; want al de wederwaardigheden des levens wegen licht, wanneer hij ze vergelijkt met het zware gewicht van glorie, dat hem wacht. Hij gebruikt het beeld van een weegschaal; het eene kan tegen het andere niet opwegen. Moedig verdraagt hij alle pijnen en smarten, omdat hij weet, dat zij hem een eeuwige glorie verwerven, overvloedig en boven alle maat (letterlijk: naar overvloed, tot overvloed).

18. — Wil men de moeilijkheden des levens zóó opvatten, dan moet men geen acht slaan op de zichtbare, aardsche goederen, maar op de onzichtbare heerlijkheid, welke God ons bereid heeft. Door het geloof en de hoop zijn wij nu reeds eenigermate in het bezit dezer heerlijkheid, zoodat wij aan het zichtbare nauwelijks nog aandacht schenken. Wat is trouwens het zichtbare, dat snel voorbijvliegt, tegenover het onzichtbare, dat eeuwig duurt!

1. — Paulus gelooft in de verrijzenis. Hij weet, dat zijn sterfelijk lichaam zwakker wordt en spoedig sterven zal. Hij vergelijkt het met een tent, welke

een eeuwig (huis) in den hemel. 2. Waarlijk, in deze (woontent) zuchten wij van verlangen om er onze hemelsche woning over heen te slaan, 3. ofschoon wij voorzeker, wanneer wij ze eenmaal hebben

---

men op reis voor korten tijd opslaat en bij het verder trekken weer afbreekt. Dit beeld komt niet alleen voor in de Joodsche literatuur (vgl. Is. 38, 12; Job 4, 19; 2 Petr. 1, 13 vlg.; Psalmen van Salomon 9, 15), maar ook bij de Grieksche schrijvers (vgl. Allo, blz. 138). Wanneer Paulus zegt, dat hij in plaats van de ineengestorte tent een eeuwig huis van God ontvangt, dan bedoelt hij daarmee niet de hemelsche zaligheid, maar het verrezen en verheerlijkte lichaam (vgl. 1 Cor. 15, 42—44). De tegenstelling tusschen „tent" en „huis" eischt immers, dat er in beide gevallen van een lichaam sprake is. Dat Paulus in den tegenwoordigen tijd spreekt („wij hebben"), is geen bewijs, dat hij een reeds bestaande hemelsche woning bedoelt (zooals Joa. 14, 2); rechtens en door de kracht der christelijke hoop is hij reeds in het bezit van het verheerlijkte lichaam. Dit lichaam behoort niet tot de natuurlijke orde („niet met handen gemaakt"), maar komt van God en wordt ons bereid voor het eeuwig verblijf in den hemel.

2. — Met het beeld van de woning wordt nu een ander verbonden, dat van het kleed. In deze woontent, d.w.z. in dit aardsche leven, zuchten wij bij de gedachte aan den dood. Wij zouden immers willen, dat wij onze hemelsche woning over onze aardsche woontent heen konden slaan, zooals men het eene kleed aantrekt over het andere. Paulus stelt zich hier op het standpunt van den gewonen Christen. Hij zelve heeft de vrees voor den dood geheel overwonnen (vgl. v. 6—10), maar hij weet, dat de meeste Christenen deze natuurlijke vrees niet hebben afgelegd. Zij gelooven wel in de verrijzenis en verheugen zich op het eeuwige geluk, dat voor ziel en lichaam bestemd is, maar zij schrikken terug voor den dood, die bovendien gevolgd wordt door een geheimzinnige periode, waarin de ziel zonder lichaam bestaat. Waarom kan het sterfelijk lichaam niet zonder dien pijnlijken overgang in een verheerlijkt lichaam veranderd worden? Waarom moeten zij van het eene beroofd worden om het andere te ontvangen?

3. — Dit vers is duister en wordt op allerlei wijzen vertaald. Wij maken vooreerst abstractie van die vertalingen, welke „eiper" lezen in plaats van „ei ge" en „ekdusamenoi" in plaats van „endusamenoi"; deze lezingen zijn immers minder waarschijnlijk. Maar ook dan blijven er nog vele mogelijkheden over, omdat de beteekenis van „ei ge kai" niet duidelijk is. Wij zullen ons tot enkele beperken. Vele oude en nieuwe exegeten geven daaraan den zin van „indien althans" (zoo ook de Vulgaat: si tamen). Zij vertalen: indien wij althans bekleed, niet naakt bevonden worden" (zoo Cornely, Fillion, Belser, Prat, Gutjahr enz.). Paulus heeft in 1 Thess. 4, 17 en 1 Cor. 15, 51—52 geleerd, dat de geloovigen, die ten tijde van de paroesie in leven zijn, zonder te sterven verheerlijkt zullen worden. Daarop zou nu het verlangen van v. 2 betrekking hebben. Dit verlangen zal in vervulling gaan, indien zij ten tijde der paroesie nog met het sterfelijk lichaam bekleed en niet naakt bevonden worden. De onzekerheid daaromtrent is de reden, waarom zij in deze woontent zuchten (v. 2). Deze verklaring past zeker in den samenhang, maar wij moeten ze om andere redenen, welke wij aanstonds zullen geven, verwerpen. Hetzelfde kan men niet zeggen van den uitleg, welke in

aangetrokken, niet meer naakt zullen bevonden worden. 4. Ja, waarlijk, wij, die nog in de tent verblijven, wij zuchten onder onzen last, omdat wij liever niet ontkleed, maar overkleed willen worden, opdat

---

navolging van de Grieksche Vaders door sommige modernen gegeven wordt. Zij nemen de woorden „bekleed" en „naakt" in zedelijken of geestelijken zin: bekleed met de heiligmakende genade of daarvan beroofd. Het verlangen van v. 2 zal alleen dan vervuld worden, wanneer de Christenen op het oogenblik der verrijzenis in staat van genade zijn. Deze auteurs gaan uit van de verkeerde veronderstelling, dat de hemelsche woning van v. 2 niet het verheerlijkte lichaam, maar de hemelsche zaligheid is. Bachmann geeft aan „ei ge kai" de beteekenis van een vraag of liever van een wensch, welke onmiddellijk afhangt van het werkwoord „verzuchten": Wij verzuchten.... of wij toch werkelijk als bekleed en niet als naakt bevonden zullen worden." De Christenen zouden de paroesie willen beleven om den dood te ontgaan, maar de onzekerheid daaromtrent doet hen zuchten. — De voorafgaande verklaringen gaan uit van de veronderstelling, dat zoowel „bekleed" als „niet naakt" het predicaat is van „bevonden worden". Zij vergeten echter, dat dan tusschen beide woorden de copula „kai" (en) zou moeten staan; bovendien drukt de aorist „endusamenoi" een handeling uit, terwijl het bijvoegelijk naamwoord „gumnoi" een toestand aangeeft. Wij nemen daarom aan, dat „endusamenoi" behoort bij het onderwerp van den zin en dat alleen „gumnoi" als predicaat moet beschouwd worden. Maar ook in dit geval zijn er meerdere verklaringen naar gelang de beteekenis, welke men aan „ei ge kai" toekent. Velen nemen het in den zin van „omdat". Zoo vertaalt bijv. Van Veldhuizen: „zeker als het is, dat wij in die bekleeding niet naakt zullen blijken" (zoo ook Loisy, Lietzmann, Weizsäcker, Heinrici, Plummer). Allo merkt echter terecht op, dat het verlangen om een verheerlijkt lichaam te bezitten dan enkel voortkomt uit de vrees, dat men anders naakt zou bevonden worden. Er wordt in dat geval geen rekening gehouden met het groote verschil, dat er tusschen het sterfelijk en het verheerlijkt lichaam bestaat. Wij voelen daarom het meest voor de opinie van Allo, die „ei ge kai" vertaalt met „ofschoon voorzeker". Deze beteekenis is niet alleen taalkundig verantwoord, maar geeft ook een zeer goeden zin. Deze geleerde omschrijft v. 3 aldus: Wij zouden het verheerlijkte lichaam willen aantrekken over het sterfelijke lichaam, ofschoon wij er zeker van zijn, dat wij, na het aangetrokken te hebben (hetzij zonder te sterven, hetzij na den dood), nooit meer (in alle eeuwigheid niet) naakt zullen bevonden worden. De Corinthiërs moesten eigenlijk tevreden zijn met het vooruitzicht, dat zij eenmaal met het verheerlijkt lichaam zullen bekleed worden. Of dit geschiedt door een onmiddellijke verandering van het sterfelijke in het verheerlijkte lichaam of na het afleggen van het sterfelijke lichaam door den dood, moest hen onverschillig laten. Niettemin vindt Paulus het verlangen van v. 2 verklaarbaar en zeer menschelijk.

4. — Dit vers is een herhaling van v. 2. Zoolang wij in deze aardsche woontent verblijven, zuchten wij onder de lasten van het leven, ofschoon wij ons eigenlijk erover moesten verheugen; zij brengen ons immers dichter bij den dood, die een bevrijding beteekent. Wanneer wij nu, ondanks

het sterfelijke verzwolgen wordt door het leven. 5. Maar het is God, die ons juist daartoe bereid heeft, Hij, die ons het onderpand van den Geest heeft gegeven. 6. Daarom altijd met goeden moed bezield, en wetend, dat, zoolang wij in het lichaam wonen, wij nog niet wonen bij den Heer, — 7. want wij wandelen in geloof, niet in aanschouwen; — 8. maar wij houden goeden moed en wij geven er de voorkeur aan, uit het lichaam te verhuizen en in te wonen bij den Heer.

---

de wederwaardigheden van het tegenwoordige leven, niettemin daaraan gehecht zijn, dan komt dit, omdat wij liever niet ontkleed, maar overkleed willen worden, d.w.z. zonder te sterven tot de verheerlijking willen komen. De mensch wordt afgeschrikt door den dood en den geheimzinnigen toestand van naaktheid (beroofd-zijn van het lichaam), welke daarna volgt; de verrijzenis ligt immers slechts in een zeer ver verschiet. Hij zou willen, dat het sterfelijke plotseling zou verzwolgen worden door het verheerlijkte leven.

5. — De vrees voor den dood is een zeer natuurlijk en menschelijk gevoel. Want het is God, die ons daartoe bereid heeft, d.w.z. ons het diepe en onuitroeibare verlangen naar het leven heeft ingestort. Deze gedachte moet ons volkomen geruststellen; want een verlangen, waarvan God zelve de oorsprong is, kan niet onvervuld blijven. Hij geeft ons trouwens een onfeilbaar onderpand van het eeuwige en onvergankelijke leven gegeven door ons den H. Geest mede te deelen.

6—8. — Deze volzin is zeer onregelmatig. Hij begint in v. 6 met twee participia („moed scheppend" en „wetend"). Daarna volgt in v. 7 een tusschenzin, dien wij tusschen haakjes moeten plaatsen. V. 8 eindelijk vat de gedachte van v. 6 weer op, maar met een andere constructie. De hoofdgedachte is deze: Daar wij weten, dat wij in dit aardsche leven feitelijk in ballingschap zijn, moesten wij eigenlijk naar den dood verlangen. — In de voorafgaande verzen heeft Paulus zich op het standpunt gesteld van de gewone Christenen, die de vrees voor den dood nog niet overwonnen hebben. Daarom spoort hij voortdurend (4, 16; 5, 6. 8) aan tot moed: Moedig zijn in het verdragen der wederwaardigheden, moedig den dood onder de oogen zien! Paulus gaat nu echter aantoonen, dat men niet alleen de vrees voor den dood kan overwinnen, maar dat men zelfs naar den dood moet verlangen. De Christen weet immers, dat hij, zoolang hij in het sterfelijk lichaam woont, nog niet woont bij den Heer. Hij moet zich bewust zijn, dat zijn eigenlijke woonplaats, zijn thuis, bij den Heer is. Zoolang hij in dit sterfelijke lichaam verblijft, is hij in ballingschap. De reden daarvan geeft de apostel in v. 7: Hier op aarde treedt de Christen enkel met Christus in contact door het geloof, niet door de onmiddellijke aanschouwing. Hij moet dus blij zijn, dat hij uit dit lichaam kan verhuizen om in te wonen bij den Heer. De vreugde over de toekomstige verrijzenis (vgl. v. 1) mag niet verstoord worden door de vrees voor den dood, hoe natuurlijk deze ook is (vgl. v. 2—5). De toestand tusschen den dood en de verrijzenis, welke door de Corinthiërs beschouwd werd als een naakt-zijn, een beroofdzijn van het lichaam, is volstrekt niet ongelukkig voor den Christen. Zijn geluk begint niet bij de verrijzenis, maar bij den dood; want de afgescheiden ziel geniet reeds de zalige aanschouwing, welke het essentiëel geluk uitmaakt.

9. Daarom, of wij inwonend zijn of niet, wij streven ernaar, Hem aangenaam te zijn. 10. Want allen moeten wij voor den rechterstoel van Christus verschijnen, opdat ieder wegdrage, wat hij in het lichaam verrichtte, naar wat hij heeft gedaan, hetzij goed, hetzij minderwaardig.

11. Terwijl wij dus voor oogen houden, wat de vreeze des Heeren beteekent, trachten wij de menschen te overreden, maar voor God liggen wij open geheel en al; ik hoop echter ook, dat wij voor uw geweten open liggen. 12. Wij gaan ons niet opnieuw bij u aanprijzen, maar wij geven u stof om over ons te roemen, zoodat gij (iets te antwoorden) hebt aan degenen, die hun glorie op het gelaat, maar niet in

---

9. — Daarom, d.w.z. omdat de vereeniging met Christus reeds bij den dood begint en dus niet lang op zich zal laten wachten, moet geheel ons leven een voorbereiding zijn op den dood. Al onze daden moeten erop gericht zijn om aan Christus te behagen. De vraag, of wij inwonen in het lichaam of niet, doet daarbij niets ter zake. In welken toestand wij ons ook bevinden, altijd moet het onze eenige zorg zijn, aan Christus te behagen. Wanneer wij vóór den dood zijn gunst verworven hebben, zal zij ons ook nà den dood verzekerd blijven.

10. — Als reden, waarom wij aan Christus moeten behagen, geeft Paulus het oordeel aan. De samenhang bewijst, dat hier het bizondere oordeel, onmiddellijk na den dood, bedoeld wordt. De mensch moet dan rekenschap afleggen over alles, wat hij deed, toen hij nog in het lichaam woonde (volgens anderen: wat hij door middel van het lichaam deed). Voor de goede daden wordt hij beloond, voor de minderwaardige (d.w.z. booze) wordt hij gestraft.

3. Paulus handelt niet uit zelfzucht, maar uit liefde tot Christus, 5, 11—15.

Tegenover de moeilijkheden van zijn apostolaat en zelfs tegenover zijn naderenden dood blijft Paulus met een blij vertrouwen bezield. Nadat hij dit vertrouwen aan zijn lezers heeft trachten mee te deelen, keert hij terug tot de apologie van zijn apostolische werkzaamheid. Zijn tegenstanders te Corinthe hebben hem beschuldigd van zelfzucht en ijdelheid. Wanneer Paulus zich daartegen verdedigt, dan doet hij dit alleen, opdat de geloovigen hen tot zwijgen kunnen brengen.

11. — Paulus weet, dat Christus hem zal oordeelen (v. 10). Hij kent en beoefent daarom de vreeze des Heeren, die in het O.T. zoo hoog verheerlijkt wordt. Hij houdt het oordeel van den alwetenden Rechter altijd voor oogen, ook wanneer hij de menschen tracht te overreden, om het geloof in Christus aan te nemen of de christelijke deugden te beoefenen. Daarom gebruikt hij nooit bedrog of sluwheid om aanhangers te winnen (vgl. 4, 2); Christus zou hem immers ontmaskeren. Hij weet, dat de waarheid van zijn woorden en de oprechtheid van zijn bedoelingen open liggen voor God. Zelfs hoopt hij, dat ook de Corinthiërs dit inzien. Al is de verhouding eenigszins vertroebeld, hun bewustzijn moet hun toch zeggen, dat de apostel eerlijk en oprecht is.

12. — Omdat zijn bedoelingen open liggen voor God en hopenlijk zelfs voor de Corinthiërs, voelt Paulus volstrekt niet de behoefte om zich opnieuw

het hart dragen. 13. Want wanneer wij buiten ons zelven geraakt zijn, (het geschiedde) voor God; houden wij ons in, (wij doen het) voor u. 14. Inderdaad, Christus' liefde dringt ons, daar wij vastgesteld hebben, dat Eén voor allen is gestorven; dus zijn wij allen gestorven. 15. En Hij is voor allen gestorven, opdat zij, die leven, niet voor zich zelven leven, maar voor Hem, die voor hen gestorven is en verrezen.

(vgl. 3, 1) bij hen aan te prijzen. Wanneer hij het toch doet, dan geschiedt dit alleen ten voordeele van de Corinthiërs. Men heeft hem immers verdacht gemaakt door zijn oprechtheid en zijn apostolisch gezag aan te vallen. Hij wil nu, dat zij hem kunnen verdedigen en zijn tegenstanders den mond kunnen snoeren. Zij moeten kunnen bewijzen, dat hij hun roem is. Paulus' woorden bevatten een stilzwijgend verwijt; de Corinthiërs hadden dit immers uit zich zelven moeten doen. De tegenstanders worden genoemd menschen, die op het gelaat (d.w.z. uiterlijk), niet in het hart roemen. Dit beteekent, dat hun pralerij zuiver uiterlijk is; wat zij zeggen en doen, beantwoordt niet aan hun innerlijke gezindheid.

13. — Vooral in de laatste hoofdstukken zal Paulus aan de Corinthiërs stof geven om op hem te roemen en de tegenstanders te antwoorden. Nu stelt hij zich tevreden met de verzekering, dat hij nooit handelt uit eigenbelang. Wanneer hij zijn betrekkingen tot de Corinthiërs in het verleden nagaat, dan komt hij tot de slotsom, dat deze van tweevoudigen aard zijn. Soms raakte hij buiten zich zelve en trachtte hij hen op te voeren tot de toppen der hoogste beschouwing; dit geschiedde niet alleen in charismatische toestanden, maar ook in oogenblikken van heilige geestdrift. Soms echter sprak hij nuchter en verstandig om hen door bewijsgronden te overreden. Nooit echter zocht hij zijn eigenbelang, maar alleen de eer van God en het geestelijk welzijn der Corinthiërs.

14. — Paulus zoekt niet zijn eigenbelang; want hij wordt enkel gedrongen en voortgedreven door Christus' liefde. Daarmee bedoelt hij niet de liefde, welke Christus hem toedraagt, maar zijn eigen liefde tot Christus. Dit is het eenige motief, dat zijn handelingen bezielt en zijn verhouding tot de Corinthiërs bepaalt. De dwingende kracht van Christus' liefde is ontstaan uit het feit, dat Paulus eens voor altijd heeft geloof geschonken aan de verlossende waarde van Christus' kruisdood. Hij is overtuigd, dat één mensch, Christus, voor allen is gestorven; en daardoor heeft Christus een alles overheerschende en centrale beteekenis gekregen, zoodat alle persoonlijke belangen voor de liefde tot Hem moeten wijken. Dat Christus voor alle menschen gestorven is, beteekent hier, dat Hij in plaats van allen, d.w.z. als hun vertegenwoordiger, stierf. Rechtens zijn dus allen in en door Hem gestorven (vgl. Gal. 2, 20; 6, 14; Rom. 6, 2—11).

15. — Christus is niet alleen in plaats van allen gestorven, maar ook verrezen. Het nieuwe leven, dat Hij na den dood heeft ontvangen, geniet Hij als vertegenwoordiger der menschen, of zooals Paulus zegt, als eersteling van degenen, die ontslapen zijn (1 Cor. 15, 20. 23). Rechtens is daarom het geheele menschdom in en door Christus tot een nieuw leven verrezen. De geloovigen bezitten dit leven reeds in zekere mate, doordat zij in Hem gelooven en de heiligmakende genade hebben ontvangen. Het spreekt dus

16. Zoo kennen wij dan van nu af niemand meer naar het vleesch; indien wij ook al Christus naar het vleesch gekend hebben, dan doen

---

vanzelf, dat zij dit nieuwe leven niet aan zich zelven, aan hun enge en egoïstische bedoelingen, moeten wijden, maar enkel en alleen aan Christus, die hun door zijn dood en verrijzenis het bovennatuurlijk leven schonk. Paulus heeft deze waarheid zóó duidelijk ingezien, dat hij geen ander motief meer kent dan de liefde tot Christus.

4. Paulus predikt niets anders dan Christus' kruisdood, 5, 16—21.

In deze pericope verklaart de apostel nader, waarom hij enkel gedreven wordt door Christus' liefde (v. 14). Al het oude met zijn menschelijke en egoïstische bedoelingen is voor hem voorbij. Hij is geheel nieuw geworden, zoodat hij zijn verhouding tot de menschen niet meer bepaalt volgens den natuurlijken maatstaf. Hij heeft slechts één zending, één doel: de menschen te verzoenen met God door de kracht van Christus' dood.

16. — Sinds het oogenblik, dat hij door Christus een nieuw leven heeft ontvangen, kent Paulus niemand meer naar het vleesch. Hij beoordeelt niemand meer volgens den zuiver menschelijken of natuurlijken maatstaf. Zijn verhouding tot de menschen wordt niet langer geregeld door overwegingen, die op hun aardsche en tijdelijke omstandigheden berusten; hij ziet in allen slechts menschen, die het bovennatuurlijke leven bezitten of daartoe geroepen zijn. — Het tweede deel van het vers wordt zeer verschillend verklaard. Vooreerst moeten wij die meeningen afwijzen, welke de conditie als irreëel opvatten: indien wij ook al Christus naar het vleesch gekend hadden (Reitzenstein, Heinrici, Loisy e.a.). Ook de vertaling „gesteld dat" is niet juist (Lietzmann, Prat, Grandmaison). Verreweg de meeste auteurs beschouwen dan ook de veronderstelling als reëel: indien wij.... gekend hebben. Maar overigens loopen hun meeningen ver uiteen. Volgens Baur, Holsten, Schmiedel, Toussaint e.a. spreekt Paulus over de opvattingen, welke hij vóór zijn bekeering had over den Messias in het algemeen: Indien ik vroeger ook al den Christus volgens eng-Joodsche zienswijze beoordeelde, thans niet meer. Sommigen veronderstellen, dat de apostel zelfs nog nà zijn bekeering zulke gebrekkige begrippen had. Allo meent, dat Paulus spreekt in naam van alle apostelen en in naam van die predikers, die Christus tijdens zijn aardsche leven hebben gekend. Vroeger kenden zij Christus naar het vleesch, volgens zijn aardsche en menschelijke omstandigheden. Zij beoordeelden Hem als Israëliet, als afstammeling van David, als Galileër, als bloedverwant of vriend enz. Nu echter is Hij voor hen enkel de transcendente Zoon van God, de Verlosser van alle menschen, het beginsel van alle bovennatuurlijk leven. Wij kunnen deze opinie echter niet aannemen; want Paulus kan zich in dit verband niet in één adem noemen met degenen, die Christus tijdens zijn aardsch leven gekend hebben. Zelfs in het geval, dat hij Christus een of anderen keer ontmoette (zoo Feine, Moulton, Schaefer, Bousset, Lietzmann), behoorde hij toch niet tot degenen, die Christus naar het vleesch kenden. Bovendien is het „wij" bijna voortdurend synoniem met „ik". De oplossing ligt in de beteekenis van „naar het vleesch". Dit moet hetzelfde beteekenen als in het eerste deel van het vers. Het gaat dus niet over een persoonlijke kennismaking met den Zaligmaker, maar over een verkeerde beoordeeling van zijn persoon. Vroeger,

wij dit thans niet meer. 17. Derhalve, zoo iemand in Christus is, dan is hij een nieuwe schepping; het oude is voorbij, zie, iets nieuws is ontstaan. 18. Welnu, dit alles is uit God, die ons door Christus met zich heeft verzoend en die ons de bediening der verzoening heeft gegeven. 19. Want het was God, die door Christus de wereld met zich verzoende door hun hun overtredingen niet toe te rekenen, en die ons de prediking der verzoening heeft opgedragen. 20. In Christus' naam treden wij dus als gezanten op, aangezien God door ons vermaant. In Christus' naam smeeken wij: Verzoent u met God!

---

vóór zijn bekeering, beoordeelde hij Christus naar het vleesch, d.w.z. zooals een zondig en onwetend mensch over den Gekruisigde oordeelt. Daarom was hij Christus' vijand en vervolgde hij zijn aanhangers. Nu echter is Christus voor hem de Zoon Gods en de Verlosser der menschheid geworden. Dit is de verklaring van de meeste katholieke exegeten (bijv. Cornely, Lemonnyer, Sickenberger, Belser, Gutjahr), en van vele niet-Katholieken (Plummer, Bachmann, Wendland e.a.).

17. — De meesten vatten dit vers aldus op: Men moet Christus niet naar het vleesch beoordeelen en dus ook niet dengene, die in Christus is; want ook deze laatste is een nieuwe schepping, evenals de verrezen en verheerlijkte Zaligmaker. Maar Paulus zegt in v. 16, dat hij niemand (dus ook niet den Jood of heiden) naar het vleesch beoordeelt. De zin is dus: Wanneer iemand in Christus is, dan is hij een nieuwe schepping of een nieuw schepsel (vgl. Gal. 5, 15) geworden. Hij moet dus ook alles en allen op een geheel nieuwe wijze beoordeelen. Het oude, d.w.z. het natuurlijke en menschelijke, met zijn gebrekkige en verkeerde opvattingen, is verdwenen; er is iets nieuws ontstaan, dat een geheel andere denkwijze vordert.

18. — De nieuwe schepping en de nieuwe beoordeeling van menschen en dingen, welke er het gevolg van is, komen voort uit God. Hij is de oorzaak van de eerste schepping en Hij is het ook, die de nieuwe schepping in het leven roept. Het is dus Gods wil, dat Paulus niemand meer beoordeelt naar het vleesch en geen rekening meer houdt met menschelijke en egoïstische motieven. God heeft hem gemaakt tot een nieuwe schepping, toen Hij hem door Christus' dood met zich verzoende. Maar daarbij heeft God zich niet beperkt. Hij heeft hem ook de bediening der verzoening gegeven. Paulus heeft dus een zending, welke zuiver bovennatuurlijk is, namelijk de menschen door Christus met God verzoenen. Dit is het eenige motief, dat zijn verhouding tot de menschen bepaalt.

19. — Paulus herhaalt de gedachte van v. 18. Zijn apostolisch werken berust op Gods wil en wordt bepaald door hetgeen God voor de wereld in het algemeen en voor Paulus in het bizonder gedaan heeft. God heeft de wereld door Christus met zich verzoend, doordat Hij door de verdienste van Christus' kruisdood de zonden niet meer toerekende, d.w.z. vergaf. Hij is het ook, die aan Paulus de prediking der verzoening opdroeg, opdat alle menschen er deelachtig aan zouden worden.

20. — De apostel heeft een hooge opvatting van zijn taak. Wanneer hij de verzoening predikt (v. 19), dan treedt hij op als Christus' afgezant.

21. Hem, die geen zonde heeft gekend, heeft Hij voor ons tot zonde gemaakt, opdat wij in Hem zouden worden: gerechtigheid Gods.

6. 1. Als medearbeiders vermanen wij u ook, dat gij de genade Gods niet vruchteloos ontvangt. 2. Want Hij zegt: Op gunstigen tijd heb Ik u verhoord en op den dag des heils heb Ik u geholpen. Ziet, nu is het de gunstige tijd; ziet, nu is het de dag des heils. 3. Zoo geven wij in niets eenigerlei aanstoot, opdat de bediening niet gesmaad wordt. 4. Integendeel, in alles zijn wij als dienaren Gods onze eigen aanbeveling: in groot geduld, in verdrukkingen, in nooden, in benauwdheden, 5. in slagen, in gevangenschappen, in woelingen, in inspan-

---

Het is immers God, die door Paulus' mond tot de menschen spreekt. Wij moeten het Grieksche „hôs" niet vertalen door „alsof" (Vulgaat: tamquam), maar door „aangezien" of „omdat". Wanneer Paulus zegt, dat hij Christus' afgezant is, aangezien God door zijn mond spreekt, dan blijkt daaruit, dat Christus de Godheid bezit. Als afgezant van Christus roept hij alle menschen en speciaal de Corinthiërs toe: „Verzoent u met God!"

21. — De verzoening met God is mogelijk. God heeft immers Christus, die geen zonde heeft gekend (d.w.z. bedreven), tot zonde gemaakt. Doordat Hij alle zonden der menschheid op Christus' schouders legde, werd Deze als het ware de verpersoonlijkte zonde, de grootste der zondaren, de gevloekte (Gal. 3, 13). Christus boette de zonden van allen door zijn kruisdood, zoodat de menschen in Hem en door Hem konden worden gerechtigheid Gods, d.w.z. rechtvaardig voor God.

5. Eigenschappen van Paulus' apostolaat, 6, 1—10.

Deze pericope vormt „een der toppunten van Paulus' welsprekendheid" (Allo). De vele participia en de onverzorgde stijl, die onbewust overgaat in een poëtisch rythme, zijn een bewijs van de hevige gemoedsbeweging, waaraan hij ten prooi is. De inhoud toont groote overeenkomst met 4, 7—15, waarin de apostel de tegenstelling beschreef tusschen de zwakheid en de kracht, welke zijn apostolaat kenmerkt.

1. — Als medearbeider van God en Christus in het verzoeningswerk (vgl. 5, 18—21), moet Paulus niet alleen de menschen tot bekeering brengen, maar heeft hij ook den plicht de bekeerden te vermanen, dat zij de hun geschonken genade Gods gebruiken. De apostel vreest blijkbaar, dat sommige Corinthiërs dit niet doen.

2. — De Christenen van Corinthe moeten de genade Gods dankbaar aannemen en goed gebruiken; want sinds Christus' kruisdood stroomt zij in overvloed op de menschen neer. Nu is het de gunstige tijd, nu is het de dag des heils, waarover reeds Isaïas sprak (49, 8). Deze tekst heeft betrekking op de verhooring en de hulp, welke God aan den „dienaar van Jahwe" (den Messias) zal schenken.

3. — Wij zagen reeds (5, 18—21), welk een hooge opvatting Paulus heeft van zijn ambt. Daarom vermijdt hij alles, wat aanstoot zou kunnen geven (vgl. 1 Cor. 9). Wanneer men hem immers van iets zou kunnen beschuldigen, dan zou dit zijn ambt van apostel in minachting brengen.

4—5. — Ofschoon in de nu volgende verzen Paulus' welsprekendheid ge-

ningen, in nachtwaken, in vasten, 6. in reinheid, in kennis, in lankmoedigheid, in goedheid, in heiligen geest, in ongeveinsde liefde, 7. in prediking der waarheid, in kracht Gods; door de wapenen der gerechtigheid in de rechter- en linkerhand, 8. door eer en schande, door kwade en goede faam; als bedriegers (beschouwd) en toch op-

---

lijkt op een stortvloed, voortgestuwd door zijn hevige ontroering, vindt men er toch een zekere logische orde in. In v. 4 b — 7 a, waarin de zelfstandige naamwoorden telkens worden voorafgegaan door „in", beschrijft hij de beproevingen en de deugden, welke zijn apostolaat kenmerken. In v. 7 b — 8 a geeft hij de middelen aan, waarvan hij zich bedient; de zelfstandige naamwoorden worden voorafgegaan door de prepositie „door". Ten slotte maakt hij in v. 8 b — 10 een tegenstelling tusschen schijn en werkelijkheid, waarbij telkens twee participia of adjectiva tegenover elkaar staan. Wat den stijl betreft staat Paulus weer onder den invloed der „diatribè": overal dezelfde lengte van zinsdeelen en een zeer gelijkmatig rythme, correspondeerende begrippen, antithesen, alliteraties en gelijkluidende uitgangen; Erasmus verklaarde, dat men zich niets schooners kan denken dan deze pericope (Allo). — De wijze, waarop Paulus met God en Christus medewerkt (v. 1), is zijn eenige, maar ook afdoende aanbeveling. Zijn belangeloosheid blijkt vooreerst uit het groote geduld, waarmee hij de uiterlijke beproevingen doorstaat. Van deze beproevingen noemt hij er negen (vgl. 11, 23—33). De verdrukkingen, nooden en benauwdheden zijn toestanden, welke zoowel uit de omstandigheden als uit de boosheid der menschen kunnen voortkomen. De slagen, gevangenschappen en woelingen zijn beproevingen, welke uitsluitend door menschen veroorzaakt worden. Met woelingen worden opstanden en volksoploopen bedoeld, zooals er te Lystra, Thessalonica en Ephese plaats hadden (Hand. 14, 19; 17, 5—9; 19, 23—41). De drie laatste termen, inspanningen, nachtwaken en vasten, duiden de moeilijkheden aan, welke Paulus zich zelve terwille van zijn apostolaat oplegt.

6—7 a. — Na de uiterlijke beproevingen opgenoemd te hebben, spreekt de apostel over de innerlijke gaven, waardoor hij ze overwint. Hij wordt bezield door reinheid van bedoeling, welke alle baatzucht uitsluit, door bovennatuurlijke kennis, waardoor hij dwaling en tegenwerking doorschouwt en ontmaskert, door lankmoedigheid, waarmee hij beleedigingen verdraagt en vergeeft, door goedheid, welke de harten verovert, door bovennatuurlijke gaven van den H. Geest (openbaringen, wonderen en andere charismata), welke aan zijn daden en woorden een bizonderen invloed geven, door ongeveinsde liefde tot God en de menschen. Door deze eigenschappen bezield, is hij in staat moedig en onverschrokken de waarheid te prediken en daden te stellen van goddelijke kracht.

7 b—8 a. — Nu volgen drie tegenstellingen, welke door de prepositie „dia" (door) worden ingeleid. Het is onjuist, dit „dia" in de eerste tegenstelling als „door middel van" en in de twee volgende als „te midden van" te vertalen. Het moet telkens hetzelfde beteekenen, zooals uit de strenge symmetrie der gedachten volgt, namelijk: door middel van. Paulus gebruikt enkel wapenen van gerechtigheid, d.w.z. goede en eerlijke middelen. Maar hij han-

recht, 9. als onbekenden en toch welbekend, als stervenden, en zie, wij leven!, als getuchtigden en toch niet gedood, 10. als treurenden en toch steeds verheugd, als bedelaars en toch velen rijk makend, als bezitloozen en toch alles bezittend.

---

teert ze zoowel met de rechter- als met de linkerhand, d.w.z. tot den aanval en tot de verdediging. Ook de uiterlijke omstandigheden worden door hem als middelen voor de verspreiding van het Evangelie gebruikt. Of hij eer geniet of schande, kwade of goede faam, alles wordt in zijn hand een wapen om de menschen voor Christus te winnen. Eer en goede faam hebben voor hem alleen waarde, in zoover zij zijn apostolaat bevorderen; schande en kwade faam vereenigen hem met den lijdenden Zaligmaker (vgl. 4, 7—12).

8 b—10. — Nu volgen zeven tegenstellingen, waarvan de aard niet altijd dezelfde is. In het algemeen kunnen wij echter zeggen, dat Paulus schijn tegenover werkelijkheid stelt, of datgene, wat de menschen over hem oordeelen, tegenover datgene, wat hij in de oogen van God is. — Men beschouwt hem als een bedrieger, terwijl hij in werkelijkheid volkomen oprecht en waarheidlievend is. Uit minachting veinst men hem niet te kennen en behandelt men hem als onbeduidend; en toch trekt hij overal de aandacht en wordt hij overal vervolgd. Men voorspelt zijn dood en den ondergang van zijn apostolaat; en zie, zoo roept Paulus zegevierend uit, wij leven! Hij wordt getuchtigd; en toch heeft men hem nog niet ter dood kunnen brengen. Hij heeft alle reden om bedroefd te zijn en zijn uiterlijke omstandigheden stempelen hem tot een ongelukkige; en toch stroomt hij steeds over van innerlijke vreugde. Aan wereldsche goederen is hij arm als een bedelaar; en toch verspreidt hij overal geestelijke rijkdommen. Hij bezit niets, wat in de oogen der wereld waarde heeft; en toch heeft hij de overtuiging, dat hij, door de vereeniging met God en Christus, alles in zijn macht heeft (vgl. 1 Cor. 3, 21—23). — Ofschoon Paulus telkens in den eersten persoon meervoud spreekt, hebben wij ook deze pericope alleen op hem persoonlijk toegepast. De apostel spreekt inderdaad hoofdzakelijk over zijn eigen apostolaat, maar dit neemt niet weg, dat hij zich daarbij één voelt met alle goede en oprechte evangelie-predikers (zie bij 1 Thess. 1, 10).

IV. Paulus' verhouding tot de Corinthiërs sinds het bezoek van Titus, 6, 11—7, 16.

In het begin van den brief (1, 1—2, 17) sprak Paulus over zijn betrekkingen tot de Corinthiërs, die van den kant dezer laatsten veel te wenschen overlieten. Daarom ging de apostel de ontwikkeling der gebeurtenissen na, speciaal met betrekking tot het uitstel van zijn bezoek en den „tranen-brief", om de misverstanden uit den weg te ruimen. Daarna volgde een lange uitweiding over de waardigheid van het apostelambt (3, 1—4, 6) en over de wijze, waarop het door Paulus vervuld werd (4, 7—6, 10); reeds hoorden wij daarin een aankondiging van de hartstochtelijke zelfverdediging, welke de brief zal besluiten. Nu keert de apostel terug tot de beschouwing van zijn verhouding tot de Corinthiërs, welke na het bezoek van Titus veel beter

11. Onze mond heeft zich voor u ontsloten, Corinthiërs, ons hart is wijd opengegaan. 12. Niet in ons hebt gij het eng, maar in uw eigen binnenste. 13. Maar om ons hetzelfde terug te betalen — ik spreek als tot mijn kinderen, — opent ook gij wijd uw hart!

---

is geworden. Vooreerst vermaant hij zijn lezers, dat zij zijn gevoelens van hartelijke liefde moeten beantwoorden (6, 11—13). Dan spoort hij hen aan om alle gemeenschap met het heidendom te vermijden (6, 14—7, 1). De komst van Titus, die goede tijding meebracht, vervulde den apostel met vertroosting (7, 2—13 a). Hij deelde van harte in de blijdschap, welke Titus naar aanleiding van zijn bezoek ondervond (7, 13 b—16).

1. De Corinthiërs moeten Paulus' liefde beantwoorden, 6, 11—13.

11. — Aan het einde van de geestdriftige beschrijving van zijn apostolaat staat Paulus zelve verbaasd. Terwijl hij dicteerde, heeft hij zich laten gaan en dingen gezegd, die hij vroeger nooit gezegd had. De aanspraak „Corinthiërs", welke alleen hier voorkomt, is een bewijs, dat deze openhartigheid uit zijn liefde tot de lezers voortkomt. Hij heeft zijn mond voor hen geopend op een wijze, zooals hij zelden deed. Maar wat meer zegt, zijn hart is voor hen wijd opengegaan. Al de edele en heilige gevoelens, welke zijn hart bewogen, heeft hij voor hen blootgelegd.

12. — Paulus heeft de Corinthiërs in zijn hart opgenomen en zij zijn er niet eng gehuisvest. Zij nemen geheel zijn hart in beslag. Er bestaat dus geen gevaar, dat hij hen zal vergeten of dat zijn liefde zal verminderen. De Corinthiërs beantwoorden daaraan echter niet. Zij maken het zich eng in hun eigen binnenste, doordat zij zulke bekrompen vooroordeelen hebben. Door hun enghartigheid miskennen zij hun apostel en vader.

13. — De Corinthiërs moeten Paulus' liefde met wederliefde vergelden. Zij moeten hun hart wijd voor hem openen, zooals hij het doet voor hen. Deze bede klinkt vreemd en zou in den mond van iemand anders onpassend zijn, maar Paulus spreekt tot zijn kinderen!

2. Geen gemeenschap met het heidendom, 6, 14—7, 1.

Het heeft den schijn, dat deze pericope den samenhang op hinderlijke wijze onderbreekt. Wanneer men ze weglaat, dan sluit 7, 2 zeer goed aan bij 6, 13. Over den omgang met de heidenen wordt noch in het voorafgaande noch in het volgende gesproken. Om deze redenen zijn verschillende auteurs, vooral onder de Hollanders (bijv. Straatman, Rovers, Michelsen, Baljon), van meening, dat deze pericope een interpolatie is. Anderen veronderstellen, dat zij oorspronkelijk in een ander geschrift van Paulus thuis hoort, bijv. in den eersten niet-canonischen brief (vgl. 1 Cor. 5, 9) (zoo Hilgenfeld, Clemen, Heinrici, Schmiedel), of in den eersten canonischen brief (zoo Hausrath, Blass, Ewald). Ten slotte zijn er geleerden, die de pericope beschouwen als tot 2 Cor. behoorend, maar veronderstellen, dat zij niet op haar oorspronkelijke plaats staat (zoo J. Weiss en Windisch). — De voornaamste reden, waarom wij al deze hypothesen moeten afwijzen, is het getuigenis der handschriften, die niet de minste weifeling toonen. Wij zouden dus alleen de bestaande volgorde mogen wijzigen, wanneer het logisch verband volstrekt ontbrak. Welnu, dit is niet het geval. Paulus spreekt immers in 6, 11—13 over zijn liefde tot de Corinthiërs, die hem dwingt tot oprecht-

14. Vormt geen ongelijk tweespan met ongeloovigen; want wat hebben gerechtigheid en zonde gemeen of wat heeft het licht met de duisternis te maken? 15. Welke overeenkomst heeft Christus met Belial of welk aandeel heeft de geloovige (gemeen) met den ongeloovige? 16. Welk verband heeft de tempel Gods met de afgoden? Wij immers zijn de tempel van den levenden God, gelijk God heeft gezegd: Ik zal onder hen wonen en wandelen, en Ik zal hun God zijn en zij mijn volk. 17. Daarom dan, gaat weg uit hun midden en zondert u af, zegt de Heer, raakt niets aan, wat onrein is. Dan zal Ik u aannemen en u tot Vader zijn, 18. en gij zult Mij zijn tot zonen en

---

heid. Hij wil hun daarom ook de reden openbaren, waarom zij zijn gevoelens niet beantwoorden. Blijkbaar vreezen de Corinthiërs de beginselvastheid van den apostel, die hen aan den invloed van het heidendom wil ontrukken en hen tot de hoogste volmaaktheid wil opvoeren. Wel hebben zij verzaakt aan de heidensche offermaaltijden, waartegen Paulus hen in 1 Cor. waarschuwde, maar er zijn er toch nog, die onder heidenschen invloed staan. Dit heeft een verwijdering veroorzaakt.

14. — In den eersten niet-kanonischen brief had Paulus gewaarschuwd voor den omgang met ontuchtigen (vgl. 1 Cor. 5, 9). Later had hij in 1 Cor. (5, 10 vlg.) verklaard, dat hij daarmee niet de heidenen bedoelde; anders zouden zij immers de wereld moeten verlaten. Hij stond dus den maatschappelijken omgang met de heidenen toe, maar deze moest niet zóó intiem zijn, dat de Christenen heidensche gewoonten en denkbeelden overnamen. — Het beeld van het ongelijk tweespan herinnert aan het oud-testamentische verbod om met een os en een ezel in één span te ploegen (Deut. 22, 10). Zoo vormen ook Christendom en heidendom een ongelijk tweespan. Paulus bedoelt niet alleen gemengde huwelijken, maar elken omgang, die afbreuk zou doen aan de zuiverheid der christelijke zeden. Christendom en heidendom zijn niet alleen ongelijksoortig, maar staan lijnrecht tegenover elkaar, zooals gerechtigheid en zonde, licht en duisternis.

15. — Beide worden ook beheerscht door machten, die elkaar op leven en dood bestrijden. Het heidendom staat onder de heerschappij van Belial (volgens een andere lezing, welke door verschillende apocryphen wordt overgenomen: Beliar), waardoor hier de vorst der booze geesten wordt aangeduid (zie bij Mt. 4, 1). Het Christendom daarentegen erkent alleen Christus als koning. Daaruit volgt, dat de geloovige niets gemeen mag hebben met den ongeloovige.

16. — De Christenen zijn, zoowel als gemeenschap als ieder afzonderlijk, de tempel van den éénen waren God, terwijl de heidenen de afgoden dienen. Dat de Christenen de tempel van God zijn (vgl. 1 Cor. 3, 16 vlg.), bevestigt Paulus met een woord van de H. Schrift (Lev. 26, 11 vlg.; Ez. 37, 27); wat daar gezegd wordt over Gods verhouding tot Israël, is in het Christendom in veel hoogere mate verwezenlijkt.

17—18. — Deze aanhaling is uit verschillende oud-testamentische teksten samengesteld. Voor v. 17 vergelijke men: Is. 52, 11; Jer. 51, 45; Ex. 20, 34. 41, voor v. 18: 2 Kon. 7, 8. 14; Is. 43, 6; Jer. 31, 9; 32, 38. De vermaning van den profeet (Is. 52, 11) om weg te trekken uit Babel en niets meer aan te raken,

dochters, zegt de almachtige Heer. 7. 1. Daar wij nu deze beloften bezitten, geliefden, laten wij ons reinigen van alle besmetting naar vleesch en geest en in de vreeze Gods onze heiliging voltooien.

2. Doet wijd voor ons open! Wij hebben niemand onrecht gedaan, niemand te gronde gericht, niemand uitgebuit. 3. Ik zeg dit niet om u te veroordeelen; want ik heb reeds gezegd, dat gij in ons hart zijt, één in dood en leven. 4. Groot is mijn vertrouwen op u, groot mijn

---

wat onrein is, wordt door Paulus in geestelijken en zedelijken zin toegepast. Het is niet noodig, dat de Christenen hun woonplaatsen verlaten en allen omgang met hun heidensche medeburgers vermijden; maar zij moeten de godsdienstige en zedelijke gemeenschap, welke een groot besmettingsgevaar oplevert, verbreken. Wanneer zij dit doen, zal hun verhouding tot God zeer innig worden. God zal hen genadig aannemen, zooals Hij eertijds ook aan het uit Babel terugkeerende Israël beloofde (Ez. 20, 34. 41 volgens de Septuagint). God was reeds voor de Israëlieten als een Vader (vgl. 2 Kon. 7, 14; Jer. 31, 9; 32, 38); hoeveel te meer zal Hij het zijn voor de Christenen! De uitdrukking „zonen en dochters" vinden wij bij Is. 43, 6. De slotformule „zegt de almachtige Heer" vinden wij in den Septuaginta-tekst van 2 Kon. 7, 8.

1. — Ondanks den ernst der vermaning noemt Paulus zijn lezers „geliefden"; zij moeten inzien, dat teedere liefde hem zoo doet spreken. Daar zij in het bezit zijn van hetgeen oudtijds aan de Israëlieten beloofd werd, moeten zij zich reinigen van alle heidensche besmetting, die zoowel hun vleesch als hun geest (lichaam en ziel) bedreigt. De kinderlijke vreeze des Heeren moet hen ertoe brengen, dat zij krachtig en doelbewust hun zelfheiliging voltooien.

3. Paulus werd vertroost door de aankomst van Titus, 7, 2—13a.

2. — Dit vers sluit nauw aan bij 6, 11—13. Het hart der Corinthiërs was eng geworden, zoodat de apostel daarin geen ruime plaats vond. Daarom vermaant hij: „Doet wijd voor ons open" (letterlijk: geeft ons een ruime plaats). De oorzaak der verkoeling waren allerlei beschuldigingen, welke men tegen hem had ingebracht. Deze waren echter niet gegrond. Nooit had hij iemand onrecht gedaan, iemand geestelijk te gronde gericht of voor zijn eigen belangen misbruikt. In dit vers vinden wij opnieuw een aankondiging van de hartstochtelijke zelfverdediging in de laatste hoofdstukken.

3. — Paulus spreekt niet als een rechter, die zich enkel door rechtvaardigheid laat leiden en zonder meer een veroordeelend vonnis velt. Hij wordt alleen gedreven door de liefde van den vader, die zijn kinderen tot inkeer wil brengen. Reeds in 6, 11—13 heeft hij verzekerd, dat de Corinthiërs een ruime plaats hebben in zijn hart. Dit is een liefde op leven en dood (letterlijk: tot samen-sterven en samen-leven). Leven noch dood mag Paulus van de Corinthiërs scheiden. De eigenaardige volgorde „dood—leven" wekt echter het vermoeden, dat de apostel een dieperen zin bedoelt. Hij is één geworden met de Corinthiërs, doordat zij gemeenschappelijk deel hebben gehad aan Christus' dood en nu tezamen in zijn leven deelen.

4. — Paulus heeft in v. 2 een aanval gedaan op degenen, die hem te Corinthe belasteren, maar hij acht den tijd nog niet gekomen om definitief met

roem over u; ik ben vervuld van troost, ik vloei over van blijdschap bij al onzen druk. 5. Want toen wij in Macedonië kwamen, had ons vleesch geen rust, maar waren wij in allerlei nood: van buiten strijd, van binnen angst. 6. Maar God, die de bedrukten troost, heeft ons getroost door de aankomst van Titus, 7. en niet alleen door zijn aankomst, maar ook door den troost, welke hem bij u ten deel viel. Want hij bracht ons tijding van uw verlangen, uw leedwezen, uw ijver voor mij, zoodat ik mij verblijdde. 8. Al heb ik u ook bedroefd door mijn brief, toch heb ik er geen spijt van, ofschoon ik er (vroeger) spijt van heb gehad. Want ik zie, dat die brief, hij moge u dan een oogenblik bedroefd hebben.... 9. nu verheug ik mij, niet omdat gij bedroefd zijt geweest, maar omdat gij bedroefd zijt geweest tot uw inkeer. Want gij waart bedroefd naar Gods wil; daarom hebt gij in geen enkel opzicht schade door ons geleden. 10. Inderdaad, de droefheid naar Gods wil brengt bekeering ter zaligheid voort, waarover men

---

hen af te rekenen. Nu wil hij enkel denken aan de goede tijding, welke Titus hem bracht. Nog niet alles is geregeld, maar hij heeft weer vertrouwen in de Corinthiërs, hij kan weer over hen roemen. Daarom is hij vervuld van troost, vloeit hij over van blijdschap ondanks de wederwaardigheden, welke hem ook in Macedonië niet bespaard blijven.

5. — De apostel vervolgt nu het geschiedkundig overzicht van zijn betrekkingen tot de Corinthiërs (1, 8—2, 17). In 2, 12 vlg. heeft hij gezegd, dat hij het in Troas niet uithield, omdat hij er Titus niet aantrof, en dat hij hem naar Macedonië tegemoet reisde. Bij zijn aankomst aldaar had de apostel inderdaad troost noodig (vgl. v. 4). In Troas vond Paulus geen rust „voor zijn geest" (2, 13). Hier wordt gezegd, dat zijn vleesch geen rust had. Het verschil van uitdrukking wijst erop, dat de beproevingen van Macedonië niet alleen innerlijk, maar ook uiterlijk waren; wij weten bijv. uit de Handelingen, dat de heidenen van Philippi en de Joden van Thessalonica den apostel vijandig gezind waren. Hij zegt trouwens uitdrukkelijk, dat zijn nood van tweeërlei aard was; van buiten strijd tegen zijn vijanden, van binnen angsten, welke ten deele door zijn onrust over de Corinthiërs veroorzaakt werden.

6. — Plotseling kwam toen de omkeer, waarover in v. 4 werd gesproken. Toen Paulus zijn vriend Titus ontmoette, werd hij met troost vervuld en vloeide over van blijdschap. Hij ondervond opnieuw de waarheid, dat God de trooster der bedrukten is.

7. — Paulus was blij, omdat hij zijn trouwen helper terugzag, maar nog meer, omdat deze hem goede tijding uit Corinthe bracht. Titus deelde hem mede, dat de Corinthiërs naar hem verlangden, dat zij bedroefd waren over het verdriet, dat zij hem veroorzaakt hadden, dat zij met ijver zijn vermaningen ter harte hadden genomen. Paulus' blijdschap was zóó groot, dat hij uiterlijke tegenwerking en innerlijke angsten vergat en zich geheel aan een dankbare vreugde overgaf.

8—10. — De constructie is onregelmatig. Paulus heeft blijkbaar eenige moeite gehad bij het dicteeren, omdat hij zich in deze delicate kwestie nauw-

geen spijt heeft; maar de droefheid der wereld veroorzaakt den dood. 11. Want ziet eens, wat juist die droefheid naar Gods wil bij u een bezorgdheid heeft veroorzaakt, ja zelfs verontschuldiging, verontwaardiging, vrees, verlangen, ijver, bestraffing; in elk opzicht hebt gij uw onschuld in die zaak bewezen. 12. Derhalve, al heb ik u

keurig wilde uitdrukken. Na de afzending van den „tranen-brief" was hij ongerust geweest over de gevolgen, welke deze te Corinthe zou hebben. Was de brief niet te streng? Zouden de Corinthiërs zich misschien nog meer van hem afkeeren? De apostel had op sommige oogenblikken spijt, dat hij den brief geschreven had. Maar na Titus' aankomst was zijn onzekerheid verdwenen, omdat hij vernam, dat zijn brief een goede uitwerking had gehad. Zeker, hij had de Corinthiërs bedroefd, maar deze droefheid was slechts van voorbijgaanden aard en had bijgedragen tot hun bekeering. Zij waren immers bedroefd „volgens God", d.w.z. zooals God het van hen verlangde. Daarom blijft het waar, wat de apostel reeds in v. 2 zeide, dat de Corinthiërs in geen enkel opzicht schade door hem hadden geleden. In v. 10 stelt Paulus de droefheid volgens God tegenover de droefheid der wereld. De eerste is heilzaam en bewerkt een verandering van stemming, die tot de eeuwige zaligheid voert en waarover men dus nooit spijt krijgt. Daarin ligt de algemeene waarheid opgesloten, dat God den zondaar door lijden en beproeving tot inkeer brengt. Er is echter ook een droefheid der wereld. Deze is niet alleen onvruchtbaar, maar veroorzaakt zelfs den eeuwigen ondergang. Het is de droefheid, die uit zuiver natuurlijke en egoïstische motieven voortkomt en dus met Gods wil in strijd is; zij ontaardt in moedeloosheid en vertwijfeling en verwijdert den mensch steeds verder van God. — De brief, waarvan in deze verzen sprake is, kan niet vereenzelvigd worden met 1 Cor. Het is immers niet denkbaar, dat Paulus ook maar één oogenblik spijt had over de wèl overwogen en bezadigde onderrichtingen en vermaningen, welke hij in 1 Cor. gaf.

11. — De Corinthiërs hebben zelf het bewijs geleverd, dat de droefheid, welke Paulus hun aandeed, heilzaam was. Zij heeft immers een verandering van stemming bewerkt, welke de apostel met geestdrift vervult. Er ontstond bij hen een groote bezorgdheid om aan zijn vermaningen te gehoorzamen. Zij begonnen zich te verontschuldigen en verzachtende omstandigheden te pleiten. Zij waren verontwaardigd over hun eigen gedrag en over de misleiding, waarvan zij het slachtoffer waren geworden. Zij toonden een heilzame vrees voor de straffen, waarmee hij hen bedreigde. Niettemin verlangden zij naar zijn komst en ontplooiden een grooten ijver om hem tevreden te stellen. Ten slotte hadden zij hem in eere hersteld door den schuldige te bestraffen (vgl. 2, 5—11). Paulus was door deze verandering van stemming volkomen tevreden gesteld. De Corinthiërs hadden getoond, dat zij onschuldig waren in de bekende zaak. Zij waren door Paulus' tegenstanders misleid en hadden nu hun ongelijk ingezien en hersteld. De apostel wil echter niet zeggen, dat zij ook vroeger onschuldig waren geweest en dat op dit oogenblik alles in orde is.

12—13a. — Paulus komt terug op het motief, dat hem tot het schrijven van den „tranen-brief" bewogen had. Vooreerst zegt hij, dat hij het niet deed om dengene, die onrecht bedreef, tot inkeer te brengen, noch

geschreven, (ik deed dit) niet om hem, die het onrecht deed, noch om hem, die het onrecht leed, maar opdat de bezorgdheid, welke gij ten opzichte van ons hebt, aan u zelven duidelijk zou worden voor Gods aanschijn. 13. Daardoor zijn wij vertroost.

En behalve onzen eigen troost, hebben wij ons nog meer verblijd over de vreugde van Titus, omdat zijn geest verkwikt werd door u allen. 14. Want, zoo ik bij hem eenigermate over u geroemd heb, dan sta ik nu niet te schande; maar zooals wij u in alles de waarheid hebben gezegd, zoo is ook ons roemen tegenover Titus waarheid ge-

---

om dengene, wien onrecht aangedaan was, schadeloos te stellen. Deze dingen lieten Paulus niet onverschillig, maar vormden toch niet het voornaamste en beslissende motief. Zooals hij reeds in 2, 9 zeide, wilde hij vóór alles de gehoorzaamheid der Corinthiërs op de proef stellen. Hier geeft hij aan deze gedachte een zeer kiesche uitdrukking. Hij wilde de Corinthiërs dwingen, om hun ware gevoelens jegens hem, die door de voorgekomen moeilijkheden eenigszins vertroebeld waren, duidelijk te maken aan hen zelven en voor Gods aanschijn. De Vulgaat verwisselt ten onrechte de voornaamwoorden „humôn" en „hèmôn", zoodat de tekst wordt: maar om onze bezorgdheid, die wij voor u hebben, voor Gods aanschijn bekend te maken. — Paulus spreekt hier zonder twijfel over hetzelfde voorval als in 2, 5—11. Wat wordt bedoeld met datgene, wat zoo terughoudend als „de zaak" wordt aangeduid (v. 11)? M.a.w. wie is de beleediger en de beleedigde? Dat daarmee de bloedschender en zijn vader (1 Cor. 5, 1—5) worden bedoeld, is zeer onwaarschijnlijk. Vooreerst vormde dit feit slechts een onderdeel van 1 Cor., terwijl hier duidelijk gezegd wordt, dat Paulus den brief schreef enkel en alleen om „de zaak" in orde te brengen. Bovendien kunnen wij niet aannemen, dat de apostel zulk een zware overtreding van Gods wet enkel als een aanslag op zijn persoonlijk gezag zou hebben voorgesteld. Wij worden dus versterkt in onze meening, dat er sprake is van een beleediging, welke een bepaald persoon Paulus had aangedaan. Dat de apostel van zich zelve spreekt in den derden persoon (degene, die onrecht leed), stemt overeen met de terughouding, waarmee hij ook in 2, 5—11 deze pijnlijke aangelegenheid behandelt. — Dat de meerderheid der gemeente (vgl. 2, 6) den schuldige bestrafte, heeft den apostel ten zeerste vertroost, omdat daaruit hun goede gezindheid bleek.

4. De apostel verheugt zich met Titus, 7, 13b—16.

13 b. — Titus was blijkbaar met een bezwaard gemoed naar Corinthe vertrokken. Des te grooter was zijn vreugde, toen zijn zending slaagde. Paulus zegt met eenige overdrijving: omdat zijn geest verkwikt werd door u allen. Bij den troost, welken de apostel door den gelukkigen omkeer te Corinthe ondervond, kwam nog de blijdschap over de vreugde van Titus; want de apostel deelde hartelijk in het lief en leed zijner medearbeiders.

14. — Vóórdat Titus naar Corinthe vertrok, had Paulus eenigermate over de Corinthiërs geroemd. Om zijn afgezant te bemoedigen, had hij hun goede hoedanigheden geprezen. Het woordje „eenigermate" bewijst echter, dat hij den kritieken toestand niet had verbloemd. Paulus had zelf eenigen twijfel gekoesterd (vgl. v. 8). Daarom is hij blij, dat zijn optimisme

bleken. 15. En zijn genegenheid jegens u is veel grooter geworden, nu hem uw aller gehoorzaamheid voor den geest staat, hoe gij hem met vreezen en beven ontvingt. 16. Ik ben blij, dat ik in alles goeden moed kan hebben over u.

---

niet gelogenstraft werd. Zooals hij altijd tegenover de Corinthiërs waarheid sprak, zelfs wanneer deze onaangenaam was, zoo was nu ook (gelukkig!) zijn gunstig oordeel over hen waarheid gebleken.

15. — Paulus spreekt met een zekere uitvoerigheid over Titus, omdat hij hem, met het oog op de toekomstige collecte-reis (vgl. 8, 6), aan de Corinthiërs wil aanbevelen. Hun aller gehoorzaamheid heeft Titus' hart voor hen veroverd. Paulus overdrijft weer eenigszins, wanneer hij van aller gehoorzaamheid spreekt. De tevredenheid over zijn trouwe Corinthiërs doet hem den tegenstand van sommigen, die trouwens voor het meerendeel vreemdelingen zijn, over het hoofd zien. Dat Titus met vreezen en beven ontvangen werd, was niet alleen het gevolg van diens streng optreden, maar ook van Paulus' brief, die blijkbaar een diepen indruk gemaakt had.

16. — Wanneer men deze woorden, en trouwens dit heele hoofdstuk, buiten het verband leest, dan zou men kunnen denken, dat te Corinthe alles ten goede geregeld is. Men zou de heftige hoofdstukken 10—13 niet meer verwachten. De auteurs, die 2 Cor. in meerdere brieven verdeelen of de orde der hoofdstukken wijzigen, vinden dan ook in v. 16 het eindpunt van Paulus' strijd om de Corinthische gemeente. Toch geldt dit bewijs niet. De apostel is overtuigd, dat de Corinthiërs over het algemeen tot betere gevoelens zijn gekomen en hem weer hun vertrouwen schenken. Dit neemt echter niet weg, dat er nog tegenstanders zijn en dat de stemming nog beter kan worden (vgl. 6, 11—13; 7, 2). Wij beschouwen v. 16 niet alleen als een conclusie, maar tevens als het uitgangspunt voor de netelige kwestie van de collecte en voor den laatsten, definitieven aanval op de tegenstanders. Het werkwoord „tharreô" (vgl. 5, 6. 8; 10, 1. 2) beteekent niet „gerust zijn", maar „zich verstouten", moed vatten om nieuwe moeilijkheden onder de oogen te zien. Paulus is blij, dat hij nu op elk gebied moedig den strijd kan aanbinden.

B. De collecte voor Jerusalem, 8, 1—9, 15.

Paulus verhaalt in Gal. 2, 10, dat hij bij gelegenheid van het concilie van Jerusalem (49 n. Chr.) aan de apostelen Jacobus, Kephas en Joannes beloofde, de armen van Jerusalem te zullen gedenken; hij voegt eraan toe, dat hij deze belofte met spoed begon te vervullen. Wij mogen daarom veronderstellen, dat hij reeds op de tweede reis aalmoezen voor de Jerusalemsche Christenen verzamelde. Dat dit het geval was in de gemeenten van Galatië, volgt uit 1 Cor. 16, 1. Paulus wilde daardoor op de eerste plaats een werk van barmhartigheid verrichten; want de Christenen van Jerusalem waren inderdaad hulpbehoevend. Maar hij had nog een andere bedoeling. Vanuit Jerusalem ondervond hij den grootsten tegenstand, wat zijn prediking onder de heidenen betrof. De Joden-Christenen, die in Jerusalem hun centrum hadden, stonden vaak wantrouwend tegenover den apostel der heidenen en werkten hem tegen (vgl. Hand. 15, 1. 5; 21, 20 vlg.). De Judaïzanten, die ook de heiden-christelijke kerken in verwarring trachtten te brengen, beriepen zich op deze tegenstelling om de prediking van Paulus verdacht te maken. Door de collecte

ten gunste van Jerusalem wilde de apostel nu den band tusschen heiden- en Joden-Christenen versterken. De heiden-Christenen leverden daardoor het practische bewijs, dat zij den geest van het Evangelie begrepen en dat zij zich één voelden met hun broeders uit het Jodendom. Deze laatsten van hun kant zouden zich eerder met de heidenmissie verzoenen, wanneer zij zulke blijken van broederliefde ondervonden. Wij begrijpen dus, waarom Paulus aan deze zaak zooveel gewicht hechtte. Vooral de kerk van Corinthe, die wegens haar belangrijkheid en geographische ligging het uitgangspunt van Paulus' arbeid was geworden, moest daaraan deelnemen. Reeds bij zijn eerste bezoek moet de apostel enkele regelingen getroffen hebben; want de Corinthiërs vroegen hem in den brief, dien zij naar Ephese zonden, om nadere inlichtingen. Blijkbaar hadden zij aan Paulus' beroep op hun edelmoedigheid met geestdrift beantwoord. De apostel gaf hun daarop in 1 Cor. 16, 1—4 de methode aan, welke door de kerken van Galatië gevolgd werd. Op elken eersten dag der week moesten zij iets terzijde leggen. Bij zijn komst hoopte hij dan een som gelds te vinden, die door gevolmachtigden der gemeente naar Jerusalem kon gebracht worden; was het de moeite waard, dan zou hij zelve meegaan. Hij rekende dus op een spoedige afwikkeling der collecte; want reeds met het Pinksterfeest dacht hij naar Corinthe te vertrekken (1 Cor. 16, 8). Wat de Corinthiërs daarna deden, weten wij niet. Bij het Pinksterfeest waren zij echter zeker nog niet gereed; en toen Paulus' bezoek nog geruimen tijd uitbleef, raakte de collecte nagenoeg in het vergeetboek. Dit was een zeer ernstige tekortkoming, temeer daar de andere kerken, speciaal die van Macedonië, zeer ijverig waren geweest. Paulus besloot daarom Titus naar Corinthe af te vaardigen; deze was er immers een geziene persoonlijkheid en had bij de vorige zending goede resultaten bereikt. Om hem den weg te effenen, schreef de apostel in 2 Cor. een ernstige aansporing om de zaak eindelijk tot een goed einde te brengen. Uit deze beschouwing blijkt reeds voldoende de ongegrondheid van de bewering, dat hfdst. 8 en 9 eerst later in 2 Cor. zijn ingelascht. De kwestie van de collecte was een zeer gewichtig onderdeel van Paulus' verhouding tot de Corinthiërs en past dus uitstekend in den samenhang. Deze twee hoofdstukken (8 en 9) hebben niettemin een eigenaardig karakter. Paulus heeft zich zelve moed ingesproken (7, 16), maar toch voelt hij, dat hij in deze zaak diplomatisch moet optreden. Hij weegt nauwkeurig zijn woorden en heeft allen lust om zich te laten gaan verloren. Kortom, men bemerkt, dat hij niet geheel op zijn gemak is, en het contrast tusschen inhoud en vorm is werkelijk eigenaardig. Van den eenen kant, de kracht en de verhevenheid der gedachten, de bewonderenswaardige orde der argumenten, de overtuigingskracht en het crescendo der vermaningen; van den anderen kant, de ingewikkeldheid van eindelooze volzinnen, de ontelbare ellipsen, het misbruik van participia, het ontbreken van bijna alle werkwoorden, die niet noodig zijn voor het verstaan van den tekst, en ten slotte, de betrekkelijke armoede van woorden (Allo). Wij zouden deze twee hoofdstukken een „zakenbrief" kunnen noemen. Maar deze zakenbrief is wat den inhoud betreft een meesterstuk van tact en voorzichtigheid, bovendien vol van mooie gevoelens en verheven gedachten. — Vooreerst wijst de apostel op het voorbeeld der Macedoniërs (8, 1—5). Ook de Corinthiërs moeten hun collecte tot een goed einde brengen (8, 6—15). Hij beveelt Titus en zijn begeleiders in de gunst der lezers aan (8, 16—24) en zet het doel van hun zending uiteen (9, 1—5). Ten slotte weidt hij uit over den zegen der milddadigheid (9, 6—15).

8. 1. Wij stellen u in kennis, broeders, van de genade Gods, die geschonken is in de gemeenten van Macedonië, 2. dat (namelijk) bij veel beproeving in ongeluk hun overvloedige blijdschap en hun diepe armoede zich overvloedig uitstortten in rijke edelmoedigheid. 3. Want (zij gaven) naar vermogen, ik getuig het, en boven vermogen, terwijl zij uit vrije beweging 4. met veel aandrang ons verzochten om de gunst, mee te mogen doen aan de ondersteuning der heiligen. 5. En niet (alleen) zooals wij verwacht hadden, neen, zij gaven zich zelven, eerst aan den Heer en toen ook, omdat God het wilde, aan ons.

---

1. Het goede voorbeeld der Macedoniërs, 8, 1—5.

1. — Paulus kent de waarheid, welke ligt uitgedrukt in het spreekwoord: Woorden wekken, voorbeelden trekken. Daarom wijst hij de trage Corinthiërs op den ijver der Macedoniërs. Er is een groote genade Gods geschonken aan de geloovigen in de Macedonische gemeenten. Wij nemen het woord „charis", dat 10 maal in deze 2 hoofdstukken voorkomt en wel in 4 verschillende beteekenissen, in dezen tekst als een genade Gods, waardoor de Macedoniërs tot milddadigheid werden aangespoord. Anderen (bijv. Sickenberger) vertalen „godsgave" en beschouwen „charis" als synoniem met „logia", collecte (1 Cor. 16, 1).

2. — De Macedoniërs werden door ongeluk beproefd. Dit duidt zonder twijfel op tegenwerking en vervolging van den kant der Joden en heidenen, waarop Paulus reeds in 2, 15 vlg.; 7, 5 zinspeelde. Niettemin hebben zij in de rijkste mate hun edelmoedigheid getoond. Het woord „haplotès" beteekent eigenlijk eenvoud, oprechtheid, reinheid van meening; hier duidt het een milddadigheid zonder bijbedoelingen aan, een edelmoedigheid zonder berekening. Welke waren de factoren, die deze stemming veroorzaakten? Dat waren hun rijkdom aan geestelijke vreugde en hun armoede aan stoffelijke goederen. Temidden van hun vele beproevingen vloeiden de Macedoniërs over van blijdschap, „omdat zij waardig waren bevonden, versmading te lijden om Jezus' naam" (Hand. 5, 41). Deze vreugdevolle stemming maakte hen vrijgevig. Maar ook hun armoede droeg daartoe bij. Paulus zegt zelfs, dat hun armoede „tot het diepste punt" gekomen was. Dit beteekent niet alleen, dat zij van hun armoede nog iets wisten af te zonderen, maar tevens, dat juist het gebrek hen den nood van anderen deed begrijpen.

3—4. — Paulus kan uit ondervinding getuigen, dat de Macedoniërs gaven naar vermogen en zelfs boven vermogen. De milddadigheid was hun meest op den voorgrond tredende deugd (vgl. 1 Thess. 4, 9; 2 Thess. 3, 13; Phil. 4, 10—19). De apostel had hen blijkbaar wegens hun armoede niet om bijdragen gevraagd, maar zij hadden met aandrang verzocht om te mogen deelnemen aan de ondersteuning (letterlijk: bediening) der heiligen; zij beschouwden dit als een gunst (in het Grieksch „charis"), welke Paulus hun niet mocht weigeren.

5. — De edelmoedigheid der Macedoniërs overtrof alle verwachtingen van den apostel. Zij gaven niet alleen hun goederen, maar stelden zich zelven geheel in dienst van den Heer en bijgevolg van Paulus. Zij boden hun tijd, hun arbeid, hun persoon aan, om gelden in te

6. Dit was de reden, waarom wij Titus verzochten, om, zooals hij er vroeger een begin mee gemaakt heeft, nu ook dit liefdewerk bij u tot een goed einde te brengen. 7. Welnu, gelijk gij in alles uitmunt, in geloof, spreken, kennis, ijver op elk gebied en in de liefde, die van ons in u (is overgegaan), zoo moet gij ook in dit liefdewerk uitmunten. 8. Ik bedoel dit niet als een bevel, maar om aan den ijver van anderen ook de echtheid van ùw liefde te toetsen. 9. Gij kent immers de liefdedaad van onzen Heer Jezus Christus, hoe Hij (namelijk) om uwentwil arm is geworden, terwijl Hij rijk was, opdat gij rijk zoudt

---

zamelen en propaganda te maken. Wij denken bijv. aan de Thessalonicenzen Aristarchus en Secundus, aan den Bereër Sopater (Hand. 20, 4) en aan den Philippenzer Epaphroditus (Phil. 2, 25; 4, 18). — De gemeente van Corinthe, die betrekkelijk rijk was, kon daaraan een voorbeeld nemen.

2. De Corinthiërs moeten de collecte tot een goed einde brengen, 8, 6—15.

6. — De milddadigheid der Macedoniërs was voor Paulus een aanleiding om ook onder de Corinthiërs een dergelijk resultaat te bereiken. Daarom zond hij Titus naar Corinthe terug met de opdracht, het liefdewerk (in het Grieksch „charis") der collecte te voltooien. Wij vernemen hier, dat Titus reeds bij zijn vorig bezoek voor deze zaak geijverd had.

7. — Allo noemt de Corinthiërs „groote kinderen, die eenige lofprijzingen noodig hebben om tot het doen van het goede te worden overgehaald". Paulus prijst daarom hun geloof, hun welsprekendheid in de bijeenkomsten, hun kennis van de christelijke waarheden, hun ijver op elk gebied en hun liefde tot God en den naaste. Van deze liefde zegt Paulus, dat zij is „uit ons in u". Dit beteekent, dat hij hun de liefde tot God en de menschen geleerd en meegedeeld heeft. De andere lezing „uit u in ons" geeft geen goeden zin; de Vulgaat vereenvoudigt: uw liefde tot ons. Daar de Corinthiërs nu in al deze dingen uitmunten, moeten zij in de milddadigheid niet achterstaan. Paulus doet een beroep op hun eergevoel.

8. — Paulus wil hun niet een bevel opleggen; een al te autoritair optreden zou de gevoelige Corinthiërs kwetsen en de collecte misschien heelemaal doen mislukken. Hij wil hun enkel gelegenheid geven, de echtheid hunner liefde te bewijzen. Een voortreffelijke maatstaf is daarbij de milddadigheid der Macedoniërs.

9. — In dit vers, diep van inhoud en pakkend van vorm, vindt de Christen het groote voorbeeld van een milddadigheid zonder grenzen. De Corinthiërs moeten de echtheid hunner liefde niet alleen toetsen aan den ijver der Macedoniërs, maar veeleer aan de liefdedaad (weer het Grieksche „charis") van Christus. Deze bezat immers den oneindigen rijkdom der goddelijke natuur en heeft niettemin op aarde als mensch een armoedig en nederig bestaan willen leiden. Dezelfde gedachte wordt nog scherper en uitvoeriger geformuleerd in Phil. 2, 5—8. Door deze armoede, d.w.z. door het aannemen van het menschelijk bestaan, dat bovendien eindigde met den smadelijksten dood, heeft Christus ons verlost van onze zonden en ons rijk gemaakt aan geestelijke goederen, in dit leven en in de eeuwigheid. Christus' armoede bestaat dus niet alleen in zijn gebrek aan stoffelijke goederen, maar in het feit, dat Hij zich ontdeed (ontledigde) van den glans der Godheid en de

worden door zijn armoede. 10. Ik geef u in deze zaak een raad; dit is immers voor u voldoende, daar gij reeds vroeger, sinds verleden jaar, niet alleen begonnen zijt met de uitvoering, maar het ook gedaan hebt uit eigen beweging. 11. Nu dan, brengt de uitvoering ook ten einde, opdat aan uw bereidheid om te willen ook de voltooiing naar draagkracht moge beantwoorden. 12. Want, wanneer de goede wil voor-

---

gestalte aannam van een mensch (Phil. 2, 7). — Allo zegt terecht, dat dit vers, een der kleinooden van Paulus' brieven, tevens groote theologische waarde bezit. Het veronderstelt immers Jezus' Godheid, zijn menschwording, zijn twee naturen en de verlossende kracht van zijn leven en dood.

10. — Paulus wil niet met zijn apostolisch gezag optreden, maar hij geeft slechts e e n r a a d. Dit is immers voor de Corinthiërs voldoende. Het werkwoord „sumpherein" beteekent hier niet „helpen" of „nuttig zijn", maar „overeenstemmen met"; een r a a d stemt met de gezindheid der Corinthiërs beter overeen dan een b e v e l. Zij zijn immers reeds vroeger met de uitvoering der collecte begonnen, namelijk sinds verleden jaar, en hebben dus slechts een geringe aansporing noodig. Dat zij toen ook reeds met „het willen" begonnen, klinkt vreemd; want het willen moet toch aan de uitvoering voorafgaan. Wij vatten daarom het werkwoord „thelein" liever op in den zin van: iets doen uit eigen beweging. — Wat beteekent de uitdrukking „s i n d s v e r l e d e n j a a r"? Dit beteekent, dat sinds het bedoelde tijdstip een nieuw jaar begonnen is. Maar dan volgt de vraag, welken kalender Paulus gebruikt. Het kerkelijk jaar der Joden begon in de lente, het burgerlijk jaar met de nachtevening van den herfst; met deze laatste berekening stemde het Macedonische en Syrische jaar overeen. Maar men had bovendien het jaar der Olympiaden, dat met de zonnewende in den zomer begon, en het Romeinsche jaar, dat van 1 Januari tot 31 December duurde. De auteurs zijn het volstrekt niet eens. De meesten echter zijn, ons inziens terecht, van meening, dat Paulus den burgerlijken kalender der Joden gebruikt; deze stemde trouwens overeen met dien van Macedonië, waar hij bij het schrijven van 2 Cor. verbleef. — Men tracht uit dit vers gegevens af te leiden voor de chronologie van de beide brieven aan de Corinthiërs. Daarbij wordt uitgegaan van de veronderstelling, dat het tijdstip, waarvan Paulus hier spreekt, samenvalt met het ontstaan van 1 Cor. Daar 1 Cor. in de lente van 55 geschreven werd, zou 2 Cor. dus tusschen den herfst van 55 en dien van 56 vallen. Maar is de gemaakte veronderstelling juist? In 1 Cor. 16, 1—4 gaf Paulus op aanvraag der Corinthiërs eenige aanwijzingen, hoe men de collecte moest regelen. Maar daaruit volgt niet, dat men onmiddellijk na ontvangst van den brief met de uitvoering begon. Het blijft dus zeer goed mogelijk, dat 2 Cor. later geschreven werd, bijv. einde 56 of begin 57.

11. — Het begin der collecte getuigde van ijver, misschien zelfs van onstuimigen ijver. Maar de bereidheid om te willen is van weinig waarde, wanneer de u i t v o e r i n g daaraan niet beantwoordt. Bij de uitvoering moeten zij evenwel rekening houden met hun draagkracht (letterlijk: met hun hebben); want een te groote onstuimigheid zou ook in dit opzicht schadelijk werken.

12. — Paulus verklaart de uitdrukking „naar draagkracht". Bij de beoordeeling der bijdragen houdt God alleen rekening m e t d e n g o e d e n w i l,

handen is, dan is hij welgevallig naar de mate van hetgeen hij (te geven) heeft, niet naar de mate van wat hij niet heeft. 13. Want (het is de bedoeling) niet, om anderen verlichting te brengen en u zelven ellende; maar volgens een zeker evenwicht 14. moet uw overvloed voor het oogenblik aan hun gebrek ten goede komen, opdat ook hun overvloed uw gebrek aanvult, zoodat er evenwicht ontstaat. 15. Er staat immers geschreven: Hij, die veel (verzamelde), had niet tè veel, en hij, die weinig (verzamelde), had niet tè weinig.

16. Maar Gode zij dank, die denzelfden ijver voor u in Titus' hart heeft gelegd; 17. want weliswaar heeft hij de aansporing (van ons) ontvangen, maar toch, vol toewijding als hij is, gaat hij uit eigen bewe-

---

waaruit zij voortkomen. De goede wil wordt voorgesteld als een persoon, die zijn gaven aanbiedt. Welnu, zulk een persoon wordt enkel beoordeeld naar hetgeen hij te geven heeft, niet naar hetgeen hem ontbreekt. De kleine gave van den arme is voor God dus van evenveel waarde als de groote bijdrage van den rijke. Men vergelijke Christus' woord over de geldstukjes der weduwe bij Mc. 12, 43 vlg.

13—14. — Wanneer de Corinthiërs boven hun vermogen bijdragen, dan zou het gevolg zijn, dat zij zelven verarmen, terwijl de Christenen van Jerusalem geen gebrek meer hebben. Dit is de bedoeling niet. Er moet een zekere gelijkheid bestaan. Daarom moeten de welvarende Corinthiërs voor het oogenblik de arme Jerusalemsche kerk ondersteunen. Wat bedoelt Paulus echter in het tweede deel van v. 14? Zou hij gedacht hebben aan de mogelijkheid, dat de rollen in de toekomst wel eens omgekeerd zouden kunnen worden, m.a.w. dat de Corinthiërs ondersteund zouden worden door de Jerusalemmers? Gezien de economische toestand van beide steden, is dit niet waarschijnlijk. Paulus wil zeggen, dat de Christenen van Jerusalem op hun beurt de Corinthiërs moeten laten deelen in datgene, waaraan zij overvloed hebben en wat in Corinthe ontbreekt. Dit zijn de geestelijke goederen. De moeder-gemeente van Jerusalem, die ongeveer 20 jaar ouder was en veel voor het geloof had geleden, kon immers door raad, voorbeeld en gebed zeer veel voor de heiden-gemeenten doen. Zoowel in stoffelijk als geestelijk opzicht moet er tusschen de gemeenten een zeker evenwicht bestaan.

15. — Een voorbeeld daarvan vindt Paulus in het O. T. (Ex. 16, 18 volgens de Septuagint). Bij het verzamelen van het manna, geschiedde er een wonder. Alle Joden hadden juist zooveel als zij noodig hadden, onverschillig of zij veel of weinig hadden verzameld. Zoo moet er ook gelijkheid zijn tusschen de christelijke gemeenten.

3. De apostel beveelt Titus en zijn twee begeleiders aan, 8, 16—24.

16—17. — De omzichtigheid, waarmee Paulus de kwestie der collecte behandelt, is een bewijs, dat hij veel moeilijkheden voorziet. Maar des te dankbaarder is hij jegens God, die hem een ijverigen helper heeft geschonken, namelijk Titus. De Corinthiërs hebben immers onlangs, bij zijn bezoek, nog ondervonden, dat deze met denzelfden ijver voor hen bezield is als Paulus. Een blijk van groote toewijding heeft Titus ook gegeven, toen de apostel hem de opdracht gaf, naar Corinthe te vertrekken ter voltooiing van de collecte.

ging naar u toe. 18. Samen met hem zenden wij den broeder mee, die in alle gemeenten om zijn evangelie(-prediking) geprezen wordt, 19. maar die bovendien door de gemeenten aangewezen is tot onzen reisgezel bij dit liefdewerk, dat wij tot glorie des Heeren en volgens onzen eigen wensch hebben ondernomen. 20. Hierdoor voorkomen wij, dat iemand ons verdacht maakt bij het beheer van dit groot bedrag; 21. want wij zijn bedacht op (onzen) goeden naam, niet alleen

---

Titus kende de moeilijkheden, die hem wachtten, en toch nam hij de opdracht niet alleen gehoorzaam, maar ook met blijdschap aan. De officiëele opdracht van Paulus stemde geheel met zijn persoonlijke wenschen overeen, zoodat men kan zeggen, dat hij uit eigen beweging vertrekt. — In deze pericope vinden wij meermalen (v. 16. 18. 22) den aorist van den briefstijl, welken wij met den tegenwoordigen tijd moeten vertalen („hij gaat naar u toe", „met hem zenden wij mee"). Titus is dus nog niet vertrokken, en het is zelfs waarschijnlijk, dat hij den brief van Paulus naar Corinthe moet meenemen. Alleen Allo vertaalt in den verleden tijd en is daarom van meening, dat Titus reeds vertrokken is.

18—19. — Met Titus zendt Paulus twee andere Christenen, wier namen hij echter niet noemt. De eerste is reeds in alle kerken bekend om zijn verdiensten voor het Evangelie; letterlijk: wiens lof om het Evangelie door alle kerken (klinkt). Bovendien is hij door de gemeenten aangewezen als afgevaardigde, om Paulus in het organiseeren van de collecte bij te staan. Waarschijnlijk zijn daarmee de gemeenten van Macedonië bedoeld, waar de apostel toen verbleef. Het liefdewerk der collecte werd door Paulus ondernomen ter eere Gods, maar ook geheel en al volgens eigen wensch; zijn goed hart dreef hem ertoe. — Wie is deze eerste metgezel van Titus? Allerlei namen worden genoemd, maar het blijft bij veronderstellingen. Mannen als Barnabas, Apollos of Silas komen niet in aanmerking; want zij zouden zeker niet als de minderen van Titus gelden. Ook Timotheüs kan niet bedoeld zijn, omdat hij als mede-afzender van den brief wordt genoemd (vgl. 1, 1). Met meer recht zoekt men den onbekende onder de metgezellen van Paulus, die in Hand. 20, 4 worden vermeld, bijv. Sopater van Berea of nog eerder Aristarchus van Thessalonica, die in de Handelingen en Paulus' brieven vaker optreedt. In navolging van Origenes, Eusebius, Hiëronymus, Ambrosius e.a. spreken vele moderne exegeten zich uit ten gunste van Lucas (bijv. Plummer, Bachmann, Lemonnyer). Wij weten inderdaad, dat Paulus den bescheiden en trouwen geneesheer hoogachtte en dat deze in dien tijd te Philippi verbleef (zie bij Hand. 16, 17 en 20, 5). Maar zekerheid bestaat ook in dit geval niet. De uitleg der ouden, dat de niet-genoemde geprezen werd „om het Evangelie", dat hij schreef (het derde evangelie), is zeker onjuist.

20—21. — Wat Paulus hier bedoelt, zal ons duidelijk worden uit 12, 13—18. Evenals te Thessalonica (vgl. 1 Thess. 2, 5—9), waren er te Corinthe lasteraars, die den apostel van hebzucht beschuldigden en zelfs zijn eerlijkheid betwijfelden. Paulus neemt echter zijn voorzorgen. Daar het gaat over een groote som (het woord „adrotès" beteekent eigenlijk volheid of rijpheid), welke bijeengebracht en naar Jerusalem gezonden moet worden, wil hij door de aanwezigheid van een gevolmachtigde der gemeenten (v. 19) allen laster

voor God, maar ook voor de menschen. 22. Met hen zenden wij onzen broeder mee, dien wij in vele zaken dikwijls als een man van toewijding leerden waardeeren en die nu nog meer toewijding heeft door zijn groot vertrouwen op u. 23. Wat Titus betreft, hij is mijn metgezel en medearbeider bij u; en wat onze broeders betreft, zij zijn afgevaardigden van de gemeenten, de glorie van Christus. 24. Welnu, levert hun ten overstaan der gemeenten het bewijs van uw liefde en van ons roemen over u.

---

onmogelijk maken. Titus immers, die zijn persoonlijke vriend is, valt onder dezelfde verdachtmaking. — Letterlijk zegt v. 21: want wij zijn bedacht op het behoorlijke („kala", het schoone of het goede). Niet alleen voor den alwetenden God wil Paulus als een onschuldige verschijnen, maar ook voor de menschen, die zich dikwijls door lasterpraat laten bedriegen. — Wij begrijpen, hoe pijnlijk het voor Paulus geweest is, zich tegen dergelijke insinuaties te moeten verdedigen. Dat hij niettemin de collecte doorzette, pleit voor zijn onbaatzuchtigheid.

22. — De tweede metgezel van Titus schijnt nauwer verbonden te zijn met Paulus' apostolischen arbeid dan de eerste. De apostel heeft hem in vele aangelegenheden dikwijls leeren kennen als zeer toegewijd. Ook voor deze nieuwe taak toont hij grooten ijver, omdat hij veel vertrouwen stelt in de Corinthiërs. Ook voor dezen tweeden onbekende worden vele namen genoemd, maar de onzekerheid is nog grooter dan voor den eersten. — Waarom noemt Paulus deze twee Christenen niet? Het ligt toch voor de hand, dat men iemand, dien men wil voorstellen of aanbevelen, allereerst noemt. Een afdoend antwoord is moeilijk te geven. Dat het noemen van de namen niet noodig was, is onjuist; want de kenschetsing is te algemeen. De veronderstelling, dat de namen zijn uitgevallen, heeft geen grond en vindt in de handschriften niet de minste bevestiging. Allo acht het noemen van de namen overbodig, omdat Titus reeds met zijn beide gezellen te Corinthe aan het werk is; dit staat in verband met zijn uitleg van den aorist in v. 16. 18. 22. De meest waarschijnlijke verklaring is echter, dat de apostel de voorstelling van zijn helpers onder hun naam aan Titus overlaat. Sickenberger zegt, dat aanbevelingen, waarbij voorloopig alleen de goede eigenschappen worden opgesomd, maar de namen geheim blijven, een bizonderen invloed uitoefenen.

23. — Paulus vat de aanbeveling zijner drie afgezanten nog eens kort samen; zijn toon klinkt nu zelfs officiëel. Titus is zijn metgezel en was bij de Corinthiërs zijn medearbeider. Zijn lezers herinneren zich nog zijn optreden bij het vorige bezoek en het vertrouwen, dat hij hun inboezemde. De twee anderen genieten het vertrouwen der gemeenten van Macedonië; ook de tweede schijnt, alhoewel minder officiëel dan de eerste, de kerken te vertegenwoordigen. Zij hebben getoond, dat zij door hun persoon en arbeid Christus' glorie bevorderen.

24. — Aan deze waardige, verdienstelijke en betrouwbare mannen moeten de Corinthiërs het bewijs leveren, dat hun liefde tot God en de menschen echt is en dat Paulus niet zonder reden over hen geroemd heeft. De gemeenten van Macedonië worden voorgesteld als de getuigen, die met spanning afwachten, wat de Corinthiërs zullen doen.

9. 1. Wat namelijk het dienstbetoon voor de heiligen (zelf) betreft, daarover lijkt het mij overbodig u te schrijven. 2. Want ik ken uw bereidwilligheid, waarop ik bij de Macedoniërs over u roem, (zeggende) dat Achaïa zich sinds verleden jaar gereed maakte; uw ijver heeft

---

4. Waarom hij de drie mannen zendt, 9, 1—5.

Men heeft beweerd, dat hfdst. 8 en 9 oorspronkelijk niet tot denzelfden brief behoorden. Windisch beschouwt ze zelfs als twee afzonderlijke brieven, die eerst later in 2 Cor. werden opgenomen. Hfdst. 8, zoo zegt men, richt zich alleen tot de Corinthiërs, terwijl hfdst. 9 aan de Christenen van geheel Achaïa (v. 2) geadresseerd is. Het begin van hfdst. 9 „wat het dienstbetoon voor de heiligen betreft" zou een bewijs zijn, dat Paulus een nieuw onderwerp begint, waarover nog niet gesproken is. Ook veronderstelt hfdst. 9 een anderen toestand; de collecte is veel verder gevorderd. Ten slotte zijn er herhalingen, die in één en denzelfden brief onverklaarbaar zouden zijn. — Alleen de laatste moeilijkheid willen wij hier beantwoorden; de overige behandelen wij in den uitleg. Dat hfdst. 9 dezelfde dingen zou zeggen als hfdst. 8, maar tot andere lezers, is onjuist. De onderrichtingen en vermaningen van hfdst. 9 sluiten goed bij die van hfdst. 8 aan en behandelen hetzelfde onderwerp, maar onder een ander gezichtspunt. Het eenige, wat wij kunnen toegeven, is een zekere aarzeling van den gedachtengang. Paulus is in een moeilijke en delicate situatie, zoodat hij dezelfde gedachten nogmaals opvat om ze opnieuw te belichten en zich klaarder uit te drukken. Maar dit verschijnsel constateert men ook in elk hoofdstuk afzonderlijk. Trouwens de beide hoofdstukken toonen een zeer nauwe verwantschap. Paulus bevindt zich in Macedonië (8, 1; 9, 2. 4). Hij spreekt over de collecte van Corinthe, die sinds verleden jaar begon (8, 10; 9, 2), over de zending van Titus en zijn gezellen (8, 16 vlg.; 9, 5). Windisch, die twee verschillende brieven aanneemt, moet dan ook veronderstellen, dat zij zeer spoedig op elkander gevolgd zijn.

1. — Wanneer Paulus begint „wat het dienstbetoon voor de heiligen betreft", dan beteekent dit niet, dat hfdst. 9 een nieuw onderwerp begint en dus niet bij hfdst. 8 behoort. Hij acht het overbodig, te schrijven over het dienstbetoon zelf, namelijk over het doel, de noodzakelijkheid, de methode en de practische regeling. Evenals de andere Christenen, zijn de Corinthiërs daarvan op de hoogte; trouwens de apostel schreef daarover reeds in 1 Cor. (16, 1—4). Hij wil nu enkel schrijven over de zending van Titus en zijn helpers en de lezers nogmaals aansporen tot edelmoedigheid. — De Vulgaat vertaalt „perisson" (overvloedig, overbodig) met „ex abundanti": Over het dienstbetoon.... heb ik u overvloedig te schrijven.

2. — Het is overbodig over het dienstbetoon zelf te spreken; want Paulus kent de bereidwilligheid der Corinthiërs. Hij heeft zelfs daarover geroemd tegenover de Macedoniërs, zeggende, dat Achaïa zich reeds sinds verleden jaar gereed maakte. Daardoor heeft hij zeer veel Macedoniërs tot grootere edelmoedigheid geprikkeld. Paulus spreekt hier van Achaïa, niet van Corinthe, maar wij mogen niet vergeten, dat Corinthe de hoofdstad was en dat de kleine groepen van Christenen, die in de provincie verspreid waren, van de Corinthische gemeente afhankelijk waren; trouwens Paulus richt den geheelen brief aan alle geloovigen van Achaïa (1, 1). — Maar verraadt dit vers ook in ander opzicht niet een geheel andere situatie dan hfdst. 8? In 8, 1—5

zelfs zeer velen geprikkeld. 3. Maar wel zend ik de broeders, opdat ons roemen over u niet gelogenstraft wordt en gij inderdaad gereed zoudt zijn, zooals ik dit heb beweerd. 4. Anders zouden wij — om van u niet te spreken — om dit vast vertrouwen misschien beschaamd staan, als de Macedoniërs met mij meekomen en u niet gereed vinden. 5. Ik oordeelde het dus noodig, de broeders te verzoeken, dat zij vooruit zouden reizen naar u toe en uw vroeger toegezegde weldaad vooraf in orde zouden brengen, zoodat zij klaar ligt als een edelmoedige daad en niet als iets, dat afgedwongen is.

---

speelde hij de vrijgevigheid der Macedoniërs uit tegen de Corinthiërs; volgens 9, 2 deed hij het omgekeerde. Volgens 8, 10 waren zij sinds verleden jaar begonnen met de uitvoering; nu schijnt hij volgens den Griekschen tekst te bedoelen, dat zij toen reeds klaar waren. Hebben wij hier te doen met een vromen list om beide groepen tot naijver te prikkelen? Vooreerst moeten wij erop wijzen, dat het werkwoord „pareskeuastai" niet noodzakelijk een klaar-zijn beteekent, maar een zich-gereed-maken. Sinds verleden jaar hadden de Corinthiërs voorbereidende maatregelen getroffen, wat met 8, 10 volkomen overeenstemt. Deze mededeeling was echter voldoende om de Macedoniërs aan te vuren. Toen Paulus over den ijver van Corinthe roemde, had hij inderdaad de beste verwachtingen en roemde hij dus met volmaakt goede trouw; maar de laatste berichten van Titus waren teleurstellend. Het is dus volstrekt niet noodig om te spreken van „een beminnelijken kunstgreep" (Toussaint).

3. — Paulus gaat uiterst omzichtig te werk. Over de collecte zelf te spreken is overbodig; want de Corinthiërs toonden reeds een groote bereidwilligheid. Maar deze is verslapt, zooals Titus hem mededeelde. Daarom zendt hij de broeders (Titus en de beide onbekenden), om hen opnieuw aan te wakkeren. Het klinkt bijna als een verontschuldiging. Paulus is bezorgd voor hun goeden naam. Hij heeft zóózeer over hen geroemd bij de Macedoniërs, dat hij alles wil doen om niet gelogenstraft te worden.

4. — Paulus spreekt hier voor het eerst over zijn toekomstig bezoek. Waarschijnlijk zal hij dan vergezeld worden door enkele Macedoniërs. En wat zullen dezen zeggen, wanneer zij zien, dat de Corinthiërs nog weinig of niets voor de collecte gedaan hebben? Wie zal dan het meest beschaamd staan, Paulus, die zulk een vast vertrouwen in de Corinthiërs stelde, of de Corinthiërs zelven, die er zoo slecht aan beantwoordden? — Het woord „hupostasis", dat eigenlijk „grondslag" beteekent, wordt door sommigen genomen in den zin van „onderwerp" of „aangelegenheid" (Vulgaat: in hac substantia): Paulus wil niet beschaamd staan in deze aangelegenheid. Het kan echter ook een vast vertrouwen, een zekere verwachting aanduiden, welke zin hier uitstekend past.

5. — Telkens treedt het duidelijker aan den dag, dat Paulus geen groote verwachtingen heeft omtrent de Corinthische collecte. Hij oordeelt het noodig, de broeders vooruit te zenden, opdat de collecte klaar is, wanneer hij te Corinthe komt. Hij stelt echter groot vertrouwen in de drie afgezanten. Door hun invloed moet de collecte klaar liggen als een werk van edelmoedigheid, niet als iets dat afgedwongen is. Het woord „eulogia" (zegening) beteekent ook een goed woord of een goede

6. Bedenkt het wel: Wie karig zaait, zal ook karig oogsten; en wie rijkelijk zaait, zal ook rijkelijk oogsten. 7. Iedereen (doe), zooals hij zich in zijn hart heeft voorgenomen, niet met tegenzin of uit dwang; want God bemint (alleen) een blijmoedigen gever. 8. En God is machtig genoeg om alle genade bij u overvloedig te doen zijn, opdat gij, in alle opzichten ten allen tijde van alles voldoende voorzien, zoudt

---

daad; Paulus heeft het waarschijnlijk gekozen wegens de overeenkomst met „logia" (collecte). „Pleonexia" beduidt hebzucht, maar ook wel afpersing. Hij hoopt dus, dat de Corinthiërs weer blijmoedig en offervaardig de collecte hervatten en dat zij deze niet beschouwen als een soort afpersing.

5. De zegen der milddadigheid, 9, 6—15.

Nadat hij de zending van Titus heeft gerechtvaardigd, beveelt Paulus de collecte warm aan. Vooreerst spreekt hij over den zegen van de milddadigheid in het algemeen (v. 6—11), vervolgens over de voordeelen, welke deze collecte zal afwerpen voor de Corinthiërs en voor geheel de Kerk (v. 12—15).

6. — De milddadigheid moet beoefend worden in navolging van Christus, die om onzentwil arm werd, terwijl Hij rijk was (8, 9). Maar ook de hoop op belooning is een motief. Christus had reeds gesproken over de belooning voor den beker koud water (Mt. 10, 42) en een goede, samengeperste, geschudde en overloopende maat beloofd aan den edelmoedigen gever (Lc. 6, 38). Paulus gebruikt het evangelische beeld van den zaaier. Wie karig is in zijn aalmoezen, zal ook een karige belooning ontvangen. Wie daarentegen vrijgevig is, zal ook ruim beloond worden. Het laatste deel van het vers luidt letterlijk: Wie in zegeningen zaait, zal in zegeningen oogsten.

7. — De bijdragen worden niet afgedwongen. Iedereen moet geven, zooals hij na rijp beraad bij zich zelve heeft vastgesteld; de grootte van de gift is een zuiver persoonlijke zaak. Paulus hecht veel meer waarde aan den geest, waarmee men geeft. Het mag niet gebeuren met tegenzin of uit dwang. God bemint alleen den blijmoedigen gever. Deze mooie gedachte vinden wij reeds in het boek der Spreuken (22, 8, alleen in de Septuagint): „God zegent den blijmoedigen en vrijgevigen man." Paulus zegt ook in Rom. 12, 8: „Wie barmhartigheid beoefent, doe het met blijdschap."

8. — De oneindig rijke en machtige God is wel in staat om te beloonen. Hij is machtig genoeg om aan de Corinthiërs alle soort van genaden mede te deelen, zoowel op tijdelijk als op geestelijk gebied. In het tweede deel van het vers schijnt Paulus zelfs speciaal aan een tijdelijke vergelding te denken. God verleent aan de milddadigen alles, wat zij noodig hebben; de Grieksche tekst heeft „autarkeia" (genoegzaamheid, zelfstandigheid). Maar Hij geeft zelfs meer dan noodig is. Niemand moet dus denken, dat hij door zijn vrijgevigheid in armoede zal geraken; integendeel, de vrijgevigen worden ook in tijdelijk opzicht gezegend. Om echter den schijn te vermijden, als zou hij de Corinthiërs door egoïstische motieven trachten te beïnvloeden, voegt hij er ook aan toe, welke bedoeling God heeft met dien tijdelijken zegen. Hij wil, dat zij hun overvloed gebruiken om uit te munten in elk goed werk; en dit zal weer hun geestelijk leven verrijken. De zin is dus: God beloont uw aalmoezen, opdat gij in staat zoudt zijn, nog meer aalmoezen te geven.

uitmunten in elk goed werk, 9. gelijk geschreven staat: Hij heeft kwistig uitgedeeld, aan de armen gegeven; zijn gerechtigheid blijft in eeuwigheid. 10. Hij nu, die den zaaier altijd meer zaad verschaft en brood om te eten, Hij zal ook u het zaad verschaffen en vermeerderen en de vruchten uwer gerechtigheid doen gedijen. 11. In alles zult gij rijker worden tot een volkomen edelmoedigheid, welke door onze bemiddeling dankzegging aan God bewerkt. 12. Want de beoefening van dezen heiligen dienst voorziet niet alleen in de behoeften der heiligen, maar is ook van hooge waarde door veel dankzeggingen aan God. 13. Door dit bewijs van hulpvaardigheid toch verheerlijken zij God wegens uw onderwerping aan dezelfde belijdenis van Christus' Evangelie en uw edelmoedige samenhoorigheid met hen en met allen.

---

9. — Ps. 111, 9 prijst dengene, die rijkelijk aalmoezen uitdeelt aan de armen; zijn gerechtigheid blijft voor God bestaan in eeuwigheid. De psalmist bedoelt met de gerechtigheid een vromen en heiligen levenswandel, maar Paulus denkt aan de bovennatuurlijke gave der gerechtigheid, welke door God wordt ingestort.

10. — God is immers ook vrijgevig in de natuur. Elk jaar geeft Hij den landman meer zaad en bovendien nog brood om zich zelve te voeden. Op dezelfde wijze beloont Hij de aalmoezen. Zij zijn als een zaad, waaruit steeds grootere tijdelijke voorspoed ontstaat. Maar telkens legt Paulus den nadruk op den geestelijken zegen. Doordat de aangroeiende rijkdom tot nieuwe werken van liefdadigheid in staat stelt, ontspruiten uit het zaad der aalmoezen ook vruchten van gerechtigheid.

11. — Wanneer zij zich vrijgevig toonen, dan zullen de Corinthiërs in alles, d.w.z. in tijdelijke en geestelijke goederen, rijker worden, zoodat zij komen tot een volkomen edelmoedigheid; evenals in 8, 2 beteekent ook hier „haplotès" een vrijgevigheid in allen eenvoud, zonder berekening. Deze eenvoudige en edelmoedige stemming zal voor Paulus een reden zijn om dank te brengen aan God. Daarmee heeft hij het einddoel aangegeven, waartoe de aalmoezen dienen moeten: Gods verheerlijking.

12. — Paulus gaat nu zeggen, van welk belang deze bepaalde collecte is. Hij noemt ze een „leitoergia", waarmee in Lc. 1, 23 de heilige dienst in den tempel wordt aangeduid. De ondersteuning der heiligen van Jerusalem is een godsdienstige handeling. Men moet er niet alleen in zien een leniging van den stoffelijken nood, maar tevens een bron van veel dankzeggingen aan God. De Christenen van Jerusalem zullen immers God verheerlijken wegens de broederliefde der Corinthiërs, zooals gezegd wordt in het volgende vers.

13. — Paulus geeft nu de eigenlijke reden, waarom de collecte hem zoo na aan het hart ligt. Het is „de bekroning van zijn werk in het Oosten" (Allo). Zij moet de Joden- en heiden-Christenen, wier verhouding nog te wenschen overlaat, tot één gemeenschap van broeders vereenigen. De edelmoedigheid van de voornaamste en rijkste heiden-christelijke gemeente, die van Corinthe, zal daartoe machtig bijdragen. De Christenen van Jerusalem, die de heiden-Christenen nog altijd met eenige achterdocht beschouwen, zullen door dit bewijs van hulpvaardigheid erkennen, dat de Corin-

14. En door hun gebed voor u worden zij met liefde voor u vervuld wegens de buitengewone genade, u door God geschonken. 15. Gode zij dank voor zijn onuitsprekelijke gave!

---

thiërs zich onderwerpen aan dezelfde belijdenis van Christus' Evangelie, waarvan zij het voornaamste gebod, de broederliefde, zoo goed hebben begrepen. Zij zullen inzien, dat de Corinthiërs zich hun samenhoorigheid (koinônia, gemeënschap) met hen en met alle Christenen bewust zijn en daaruit met edelmoedigheid (letterlijk: eenvoud) de konsekwentie trekken.

14. — Er zal ook een meer intieme eenheid ontstaan. De Jerusalemsche Christenen zullen beseffen, dat de Corinthiërs buitengewone, overvloedige genaden van God hebben ontvangen. Zij zullen door hun gebed in geestelijke gemeenschap met hen treden en hen als broeders in Christus leeren beminnen.

15. — Alleen reeds de mogelijkheid, dat zijn grootsch plan, de innige eenheid van heiden- en Joden-Christenen, zal gelukken, vervult Paulus met diepe dankbaarheid jegens God. Hij zal het beschouwen als een onuitsprekelijke gave, als een geschenk, welks waarde hij niet met menschelijke woorden kan uitdrukken.

C. Zelfverdediging van den apostel, 10, 1—13, 13.

De eerste zeven hoofdstukken bevatten ook een apologie, maar deze draagt een tamelijk algemeen karakter. Nadat de apostel een paar misverstanden (aangaande zijn reisplan en den „tranen-brief") uit den weg heeft geruimd, verdedigt hij in het algemeen de waardigheid van zijn apostolaat en de wijze, waarop hij het heeft uitgeoefend; er komen zelfs pericopen in voor, die een meer speculatief karakter hebben. Daarna behandelt hij in hfdst. 8 en 9 een zuiver objectief onderwerp, waarbij zijn persoon slechts een ondergeschikte rol speelt. Maar met hfdst. 10 verandert de toon zeer sterk. Paulus gaat zich verdedigen tegen persoonlijke aanvallen. De Judaïzanten, die onrust hadden verwekt in de gemeenten van Galatië, roerden zich ook te Corinthe. Daar zij in zakelijke bewijsvoering niet tegen den apostel opgewassen waren, trachtten zij hem persoonlijk verdacht te maken. Wanneer het hun gelukte, de Corinthiërs van hem te vervreemden, dan zouden zij de leer der christelijke vrijheid ook wel kunnen vernietigen. Paulus strijdt dus niet voor zijn persoonlijke eer, maar voor het geestelijk welzijn der geloovigen, wanneer hij in de 4 laatste hoofdstukken den laster zijner tegenstanders weerlegt. Dit verklaart ook den hevigen en hartstochtelijken toon, die scherp afsteekt tegen de voorafgaande hoofdstukken. Paulus wil de Corinthiërs uit de macht der Judaïzanten redden en gebruikt daartoe al de hulpmiddelen zijner energieke en licht-ontvlambare persoonlijkheid. Alle auteurs bewonderen de welsprekendheid dezer 4 hoofdstukken. Paulus' hartstochtelijkheid uit zich in afgebroken en duistere volzinnen; het heen-en-weer golven van tegenovergestelde gevoelens veroorzaakt gedachten-sprongen, anacoloethen, parenthesen, herhalingen, verwaarloosde constructies met een overvloed van participia, alledaagsche en zelfs ruwe uitdrukkingen, kortom alwat in tegenstelling is met de schoolsche welsprekendheid. Maar tusschen dezen stortvloed van invectieven vindt men uitingen van teederheid en weemoed, die herinneren aan de voorafgaande hoofdstukken, uitingen van fierheid, die

afwisselen met roerende nederigheid. Ondanks alle literaire gebreken levert Paulus een meesterstuk van menschelijk genie en goddelijke inspiratie. Men heeft deze apologie vergeleken met de redevoering „Over de kroon" van Demosthenes, maar er bestaat dit onderscheid, dat Paulus spot met de welsprekendheid en volstrekt geen politieke berekening kent; hij is een heilige, die zijn persoon en werk enkel verdedigt om de rechten van God te handhaven (Allo).

Het verschil, dat de laatste hoofdstukken met de voorafgaande vertoonen, is voor vele auteurs een aanleiding tot de meening, dat zij oorspronkelijk daarvan gescheiden waren. Zij verraden een geheel andere stemming bij Paulus en een geheel andere situatie bij de Corinthiërs. Hoe is het mogelijk, dat de apostel begint met een vriendschappelijke oplossing van enkele misverstanden en een rustige verdediging van zijn apostolaat, welke van veel waardeering voor de Corinthiërs getuigt, en ten slotte overgaat in een hevigen aanval, waarin beschuldigingen, protesten, sarcasmen en bedreigingen elkaar afwisselen? — Men is het echter niet eens over de oplossing dezer moeilijkheid. De theorie, waarvan Hausrath de voornaamste verdediger is, vereenzelvigt de 4 laatste hoofdstukken van 2 Cor. met den vroeger (2, 3 vlg.) vermelden „tranen-brief". Deze brief droeg een zeer streng karakter en werd later, nadat de Corinthiërs tot beter inzicht gekomen waren, gevolgd door een meer verzoenend schrijven, dat wij in de eerste 7 hoofdstukken van 2 Cor terugvinden. Deze hypothese stuit echter af op het feit, dat er in de 4 hoofdstukken niets over een bepaald incident gezegd wordt, terwijl Paulus toch den „tranen-brief" schreef, juist om een persoonlijke beleediging te doen herstellen. Dat de daarop betrekking hebbende tekst verloren zou gegaan zijn of met opzet geschrapt werd, zijn uitvluchten, die de zwakheid der theorie des te sterker aantoonen. — Windisch, die de voorafgaande hypothese met krachtige argumenten verwerpt, beschouwt de 4 hoofdstukken als den vijfden brief aan de Corinthiërs (na den brief van 1 Cor. 5, 9, den eersten canonischen brief, den „tranen-brief" en 2 Cor. hfdst. 1—8). Nadat Paulus het vermaarde incident door Titus en den „tranen-brief" geregeld had, schreef hij 2 Cor. 1—8 om de verzoening te bevestigen. Spoedig daarna echter werd de vroegere oppositie-geest weer zóó sterk en werd er zóó hevig geageerd tegen den apostel, dat deze zich genoodzaakt zag, de geharnaste apologie van 2 Cor. 10—13 (zijn vijfden brief) aan de Corinthiërs te richten. Ook deze theorie is zeer onwaarschijnlijk. Vooreerst kan men geen enkele goede reden aangeven, waarom die plotselinge omkeer te Corinthe plaats had. Bovendien, waarom zou Paulus, die Corinthe als het hoofddoel van zijn reis beschouwde, na het tot-stand-komen van de verzoening nog zoo lang in Macedonië gebleven zijn, totdat de toestand weer verslechterde? — Een derde hypothese, vooral voorgestaan door J. Weiss, verdeelt 2 Cor. in 4 verschillende brieven. De eerste brief bestaat uit 6, 14—7, 1 en sommige deelen van 1 Cor.; de tweede wordt gevormd door hfdst. 8, door Titus overgebracht naar aanleiding van de collecte; dan volgt de „tranen-brief", bestaande uit 2, 14—6, 13; 7, 2—4 en hfdst. 10—13; de vierde brief, een brief van verzoening, omvat 1, 1—2, 13; 7, 5—16 en hfdst. 9. Behoudens de scheiding tusschen hfdst. 8 en 9, kunnen wij toegeven, dat J. Weiss de verschillende onderwerpen logisch rangschikt. Maar of deze logica beantwoordt aan de werkelijkheid en aan de beweeglijkheid van Paulus' gemoedsleven, is een geheel andere vraag. Men moet aan Paulus' brieven niet de eischen stellen, welke een universiteitsprofessor stelt aan een doctoraatsthese. — Er zijn ten slotte enkele algemeene overwegingen, op

10. 1. Maar ik zelf, Paulus, vermaan u bij Christus' zachtmoedigheid en mildheid, ik, die dichtbij deemoedig onder u ben, maar u op

---

grond waarvan wij alle voorafgaande theorieën afwijzen. Vooreerst hebben wij de tegenwoordige tekstoverlevering, die geen enkele afwijking vertoont. Waarom zou men Paulus' geschriften zoo willekeurig hebben samengevoegd? Waarom is geen enkele van de oorspronkelijke brieven afzonderlijk tot ons gekomen? Wil men hfdst. 10—13 van de overige hoofdstukken scheiden, dan moet men aantoonen, dat de vereeniging in één brief absoluut onmogelijk is. Daarbij moet men niet onze moderne begrippen als maatstaf nemen, maar de psychologische mogelijkheden van een man als Paulus. Welnu, een nauwkeurige studie van 2 Cor. toont aan, dat deze brief volstrekt niet zoo onbegrijpelijk is. Wij hoeven slechts aan te nemen, dat Titus goede maar ook minder goede berichten uit Corinthe meebracht. Het incident was geregeld, Paulus in zijn eer hersteld, de meeste Corinthiërs toonden weer het vroegere vertrouwen, maar er waren nog machtige tegenstanders, die het gezag van den apostel ondermijnden en nog steeds een zekeren invloed op de gemeente uitoefenden. Welnu, is het bij dezen stand van zaken niet verklaarbaar, dat Paulus eerst verzoenend en waardeerend optreedt om ten slotte de nog bestaande oppositie krachtig aan te vallen? Trouwens ook in de eerste hoofdstukken overheerscht de apologetische toon. Denken wij slechts aan de verdediging van het nieuw-testamentisch apostolaat. Hier en daar merken wij zeer goed, dat de apostel diepere geschilpunten aanraakt, maar zich telkens bedwingt (vgl. 1, 13. 17; 2, 17; 4, 2. 5; 5, 11. 12; 6, 12 vlg.; 6, 14—7, 1; 7, 2). Wanneer wij deze verzen lezen, dan hebben wij een voorgevoel, dat er een losbarsting op komst is en dat Paulus enkel om wille van de goedwillenden onder de lezers zijn toorn inhoudt. Vóórdat hij zijn uitgesteld bezoek aan Corinthe brengt (13, 1. 10), moet alles geregeld zijn. Opdat hij niet al te streng behoeft op te treden, geeft hij aan de gemeente de gelegenheid om de voornaamste mistoestanden op te ruimen. Vooral eischt hij, dat zij reeds aanstonds breken met degenen, die hen van hun apostel trachten te vervreemden. Wanneer de goede verhouding volmaakt hersteld is, zal hij met vreugde naar Corinthe komen. — Wij kunnen in deze sectie drie gedachten onderscheiden: 1. Paulus weerlegt de beschuldigingen zijner tegenstanders (10, 1—18); 2. hij verdedigt zijn persoonlijk gedrag en somt zijn glorietitels op (11, 1—12, 18); 3. hij sluit den brief met een aankondiging van zijn bezoek en eenige vermaningen (12, 19—13, 13).

I. Paulus weerlegt de tegenstanders, 10, 1—18.

1. Hij kan met strengheid optreden, als het noodig is, 10, 1—11.

1. — Het nadrukkelijke „maar ik zelf, Paulus" brengt Paulus' toekomstig bezoek (vgl. v. 2) in tegenstelling met het bezoek van Titus en zijn twee begeleiders. Tevens duidt het aan, dat de apostel nu overgaat tot een strict persoonlijke apologie. Hij vermaant de Corinthiërs bij Christus' zachtmoedigheid en mildheid. Deze formule bewijst, dat hij het karakter en de deugden van den historischen Jezus kent (vgl. Mt. 11, 29). Hij hoopt, dat de Corinthiërs hem in staat stellen, bij zijn bezoek Christus' zachtmoedigheid en mildheid na te volgen. Hij kan echter ook met strengheid optreden. Met bittere ironie herhaalt Paulus den laster zijner tegenstanders.

een afstand aandurf,.... 2. ik bid u, bij mijn komst niet te moeten durven met die beslistheid, waarmee ik moedig denk op te treden tegen sommigen, die meenen, dat wij naar het vleesch wandelen. 3. Want wel wandelen wij in het vleesch, maar den strijd voeren wij niet naar het vleesch. 4. De wapens immers, waarmee wij strijden, zijn niet vleeschelijk, maar krachtig voor God om bolwerken te vernietigen; wij slaan de redeneeringen neer, 5. ook elken wal, die zich verheft tegen de kennis van God. Alle denken nemen wij gevangen om het te

---

Zij hebben gezegd, dat hij dichtbij deemoedig (wij zouden zelfs kunnen vertalen: lafhartig), maar op een afstand dapper is. Zij wezen op de tegenstelling tusschen Paulus' eenvoudig en nederig optreden te Corinthe (1 Cor. 2, 3) en den krachtigen toon zijner brieven. Zijn z.g. nederigheid kwam dus alleen voort uit lafheid. De Corinthiërs behoefden niet te vreezen, ook al klonken zijn brieven nog zoo streng; wanneer hij eenmaal te Corinthe was, zou hij dien hoogen toon wel laten varen.

2. — Voor den tweeden keer (vgl. 9, 4) spreekt de apostel van zijn toekomstig bezoek. Wanneer de tegenstanders denken, dat hij dan weer bescheiden en zachtmoedig zal optreden, vergissen zij zich. Hij kan met groote beslistheid en durf optreden, wanneer het moet. Deze waarschuwing, welke klinkt als een ultimatum (Allo), geldt alle Corinthiërs, maar meer speciaal degenen, die meenen, dat hij naar het vleesch wandelt, d.w.z. zich door natuurlijke motieven laat leiden. Zij verbeelden zich, dat hij alleen rekening houdt met zijn belangen en daarom voorzichtig, sluw en zelfs lafhartig handelt, wanneer hij daarin voordeel ziet. Paulus noemt deze menschen met een zekere geringschatting „sommigen"; zij zijn niet talrijk, maar zeer gevaarlijk.

3. — Paulus wandelt in het vleesch. Ook hij moet zich schikken naar de zwakheid, onvolmaaktheid en beperktheid, welke het aardsche bestaan aan alle menschen oplegt. Maar hij wandelt niet naar het vleesch en hij kampt niet naar het vleesch. In zijn handelingen en in zijn strijd laat hij zich niet leiden door de natuur, maar door een hooger princiep, dat aan zijn bovennatuurlijk leven beantwoordt (vgl. Gal. 2, 20).

4—5. — Het krijgshaftig karakter van den apostel, dat zich reeds vóór zijn bekeering openbaarde, doet hem gaarne zijn beelden ontleenen aan het krijgsbedrijf. De wapenen, waarvan hij zich bedient, zijn niet vleeschelijk, d.w.z. zuiver natuurlijk; want dan zou hij machteloos zijn. Zooals hij zelfbewust uit eigen ervaring kan getuigen, zijn zij krachtig en onweerstaanbaar; hij strijdt immers voor de hoogste en edelste zaak: voor God. — Verder toont Paulus aan, dat geen enkele macht tegen zijn wapenen bestand is; daarbij gebruikt hij ten deele weer het beeld van den oorlog. Hij vernietigt daarmee de vijandelijke bolwerken, die bestemd zijn om de veroverende macht van het Evangelie tegen te houden. Hij slaat de redeneeringen neer, d.w.z. weerlegt glansrijk de sophismen en valsche conclusies, waardoor de menschen misleid worden. Met den wal, die zich verheft tegen de kennis van God, bedoelt hij waarschijnlijk de hoogmoedige menschelijke wijsheid, die zich verzet tegen de ware kennis van God, zooals zij in het Evangelie vervat is. Paulus' strijd is niet gericht tegen de menschen,

onderwerpen aan Christus 6. en wij staan klaar om iedere ongehoorzaamheid te straffen, zoodra bij u de gehoorzaamheid volmaakt is. 7. Let op hetgeen vlak vóór u ligt! Wanneer iemand voor zich overtuigd is, dat hij Christus toebehoort, dan overwege hij ook eens bij zich zelve, dat ook wij Christus toebehooren, evengoed als hij. 8. Ja, al zou ik iets te veel roemen op de volmacht, die de Heer mij gaf tot uw stichting en niet tot uw ondergang, dan zal ik daarover toch niet

---

maar tegen de stelsels, de vooroordeelen, de sophismen, waarachter zij zich verschansen. Zijn eenmaal hun verdedigingswerken gevallen, dan neemt hij hen gevangen en maakt hen dienstbaar aan Christus. Dat dit een geestelijke dienstbaarheid is, drukt Paulus uit door het sterke beeld: Alle denken nemen wij gevangen.

6. — Het is echter mogelijk, dat sommigen zich niet laten gevangen nemen. Paulus rekent daartoe zijn verklaarde tegenstanders te Corinthe. Maar zijn wapenen zijn krachtig genoeg om ook hun verzet te breken. Hij staat klaar om elke ongehoorzaamheid aan Christus streng te bestraffen. Daartoe rekent hij echter op de volmaakte gehoorzaamheid van de Corinthische gemeente. Wanneer deze weer het vroegere vertrouwen en de vroegere volgzaamheid toont, dan zal het gemakkelijk genoeg zijn om de weerspannige elementen onschadelijk te maken.

7. — Paulus verwijt de Corinthiërs tamelijk scherp, dat zij de meest voorde-hand-liggende dingen niet schijnen te zien: „Let op hetgeen vlak vóór u ligt!” Volgens Allo richt hij zich in het volgende tegen de z.g. „Christus-partij” (1 Cor. 1, 12), volgens Sickenberger en de meeste anderen tegen de Judaïzanten. De eerste meening is verleidelijk; want de bedoelde personen schijnen er aanspraak op te maken, dat zij geheel bizondere betrekkingen tot Christus hebben. Die menschen moeten bedenken, zoo zegt Paulus, dat hij evengoed aan Christus toebehoort als zij. Zij zullen toch niet durven beweren, dat zij inniger met den Zaligmaker verbonden zijn dan de apostel. Erkent Paulus daardoor, dat zijn tegenstanders met hem op één lijn staan? Volstrekt niet, maar juist de gematigde vorm zijner zelfverdediging moet de Corinthiërs doen zien, wat vlak vóór hen ligt, namelijk, dat Paulus veel dichter bij Christus staat. De zegswijze „wanneer iemand voor zich overtuigd is” (of: zich zelve overtuigd heeft) doet trouwens reeds den twijfel rijzen, of het werkelijk wel zoo is.

8. — In v. 8—11 zijn de gedachten al te nauw samengedrongen, zoodat men eenige moeite heeft om de redeneering te volgen. — Met een zekere ironie geeft Paulus toe, dat hij misschien te veel roemt op zijn enge verbondenheid met Christus. Maar heeft hij niet een verontschuldiging in de officiëele en alles omvattende volmacht, welke Christus hem gaf? Hebben ook de Corinthiërs niet ondervonden, dat deze volmacht tot hun stichting gestrekt heeft? Wanneer hij daaraan toevoegt „en niet tot uw ondergang”, dan is dit waarschijnlijk een toespeling op de tegenstanders, die hun vermeende volmacht tot den geestelijken ondergang der Corinthiërs misbruiken. Degenen, die hem als een pocher beschouwen, zullen teleurgesteld worden. Paulus zal zich over geen enkel zijner woorden te schamen hebben; want wat hij zegt, dat brengt hij ook ten uitvoer.

beschaamd staan. 9. Anders kon het den schijn hebben, dat ik u door mijn brieven vrees wil aanjagen. 10. Want, zoo zegt men, de brieven zijn gewichtig en krachtig, maar zijn persoonlijke verschijning is zwak en zijn woord onbeduidend. 11. Wie zoo spreekt, moge bedenken, dat wij dichtbij zóó zijn met de daad, als wij op afstand in onze brieven zijn met het woord.

12. Want wij wagen het niet, ons op één lijn te stellen of ons te vergelijken met sommigen van hen, die zich zelven zoo aanprijzen. Maar die menschen toonen hun onverstand, doordat zij zich naar hun

---

9. — Dit vers is grammaticaal nauw verbonden met het voorafgaande door „hina mè", opdat niet. De meeste auteurs beginnen echter een nieuwen volzin of zelfs een nieuwe pericope (Sickenberger). Zij vullen dan den gedachtengang aan: Ik zeg dit, opdat; dit zal zoo zijn, opdat. Anderen verbinden v. 9 als vóórzin met v. 11, terwijl v. 10 als een parenthese wordt beschouwd (zoo ook de Vulgaat). Misschien kunnen wij den samenhang tusschen v. 8 en 9 het best weergeven door een meer algemeen zinsverband: Anders kon het den schijn hebben (zoo Van Veldhuizen). De tegenstanders hebben gezegd, dat Paulus te veel roemt op zijn volmacht (v. 8) en dat zijn kracht meer bestaat in woorden dan in daden. Zijn brieven zouden er vooral op berekend zijn om de Corinthiërs vrees aan te jagen. Deze bewering zou werkelijk een schijn van waarheid hebben, wanneer zijn gedrag niet aan zijn woorden beantwoordde. Men zou hem dan als een praalhans kunnen beschouwen en hij zou inderdaad beschaamd moeten staan.

10. — De brieven van Paulus — en wij denken speciaal aan den „tranenbrief" — maakten door den krachtigen en vaak strengen toon grooten indruk op de Corinthiërs. De tegenstanders trachtten dezen indruk weg te nemen door een tegenstelling te maken tusschen de brieven en het persoonlijk optreden van den apostel. De brieven waren gewichtig, maar zijn persoonlijke verschijning was zwak en zijn woord onbeduidend. Dit had een schijn van waarheid; want Paulus trad bij zijn eerste bezoek „in zwakheid, vrees en groote siddering" op (1 Cor. 2, 3) en ook bij zijn „tusschenbezoek" nam hij groote omzichtigheid in acht (vgl. blz. 396). De toon der brieven was dus niets anders dan de pose van een lafaard, die alleen op afstand dapper is (vgl. v. 1). Wanneer hij te Corinthe kwam, dan zou hij zijn bedreigingen toch niet uitvoeren.

11. — Paulus ontkent, dat er een wezenlijk verschil zou bestaan tusschen zijn brieven en zijn persoonlijk optreden. Wanneer hij met een zekere bescheidenheid te werk is gegaan, dan is dit te verklaren door de omstandigheden; in elk geval was het geen zwakheid of lafheid. De tegenstanders zullen ondervinden, dat hij niet alleen op afstand in zijn brieven streng kan zijn, maar ook dichtbij met de daad.

2. Paulus roemt niet buiten de maat, hem door God toegewezen, 10, 12—18.

12. — Het woordje „want", dat in v. 14 weer wordt opgenomen, heeft betrekking op de heele pericope. Paulus gaat namelijk uitleggen, dat zijn woorden geen ijdele grootspraak zijn, maar dat hij krachtige daden heeft gesteld, bijv. bij de stichting der Corinthische gemeente. Hij begint echter met een scherpe ironie, gericht tegen degenen, die in v. 10 aan het woord waren.

eigen maatstaf meten en zich met zich zelven vergelijken. 13. Wij daarentegen zullen niet roemen buiten alle maat, maar volgens de maat van het meetsnoer, welke God ons als maat heeft gegeven, dat wij namelijk ook tot u zijn doorgedrongen. 14. Want wij willen ons niet te ver uitrekken, alsof wij niet tot u doorgedrongen waren; ook u immers hebben wij het eerst bereikt met het Evangelie van Christus. 15. Wij gaan niet de maat te buiten door te roemen op andermans

---

Zeker, hij waagt het niet, zich met zulke menschen op één lijn te stellen of zelfs zich met hen te vergelijken. Zij hebben immers den mond zóó vol van hun eigen verdiensten en voortreffelijkheid, dat zij iedereen overbluffen. Maar daarbij toonen zij een volkomen gebrek aan inzicht. In plaats van zich zelven te beoordeelen naar een objectieven maatstaf, bijv. naar de daden van anderen, gaan zij geheel subjectief te werk. Zij zijn zóó verblind in zich zelven, dat zij geen anderen maatstaf en toonbeeld kennen dan hun eigen persoonlijkheid, en zoo raken zij verward in een kringloop van egoïsme. Dat zulk een zelfbeoordeeling subjectief en onbetrouwbaar is, schijnen zij niet in te zien, en dit pleit niet voor hun scherpzinnigheid. — Sommige Grieksche teksten en de Vulgaat laten „oe suniasin" (zij zijn niet verstandig) weg en komen zoo tot een geheel anderen zin.

13. — De subjectieve en willekeurige maatstaf, die door Paulus' tegenstanders bij hun zelfbeoordeeling gebruikt wordt, is oorzaak, dat zij roemen buiten alle maat (letterlijk: in het matelooze). Paulus doet dit niet, maar hij gebruikt een objectieven maatstaf, die door God zelve is vastgesteld. Deze maatstaf bestaat in den „kanôn", het meetsnoer, waarmee God het terrein zijner apostolische werkzaamheid heeft bepaald. Hij kan erop roemen, dat geheel de heidenwereld aan zijn apostolaat is toevertrouwd, zooals blijkt uit de woorden, welke Jezus sprak bij zijn roeping (Hand. 9, 15), en zooals ook door de andere apostelen erkend werd (Gal. 2, 7). De eeretitel van apostel der heidenen zou echter weinig waarde hebben, wanneer hij zijn opdracht niet vervuld had. Maar de Corinthiërs zelven kunnen getuigen, dat hij inderdaad dien titel verdient. Is hij, uitgaande van Antiochië, niet steeds verder doorgedrongen naar het Westen, zoodat hij nu zelfs hun stad bereikt heeft?

14. — Paulus neemt het „want" van v. 12 weer op. Hij kan niet alleen op woorden, maar ook op daden roemen (v. 11); want hij hoeft niet, zooals sommige anderen, allerlei kunstgrepen aan te wenden om zich te doen gelden. Hij gebruikt daarbij het beeld van iemand, die zich zoo ver mogelijk uitrekt om iets te grijpen, wat buiten zijn bereik ligt. De tegenstanders doen alle mogelijke moeite om door aanbevelingsbrieven, grootspraak en intriges beslag te leggen op de gemeente van Corinthe. Wanneer Paulus zoo handelde, dan zou het den schijn hebben, alsof hij niet tot de Corinthiërs was doorgedrongen. Dit is echter wèl het geval. Hij heeft Corinthe bereikt vóór de andere predikers, en niet alleen lichamelijk, maar met het Evangelie van Christus. Hij heeft het bewustzijn, dat hij door zijn prediking den geest en het hart der Corinthiërs bereikt heeft. Hij heeft geen kunstgrepen noodig om indruk te maken; de feiten spreken voor hem.

15—16. — Wanneer Paulus beweert, dat hij het eerst Corinthe bereikt heeft met het Evangelie, d.w.z. dat hij de stichter der gemeente is, dan roemt

werk, maar wij koesteren de hoop, dat wij ons, bij het toenemen van uw geloof, nog aanmerkelijk onder u zullen uitbreiden volgens ons eigen meetsnoer 16. en het Evangelie in verder liggende landen zullen verkondigen, maar dan niet met het meetsnoer van anderen om te roemen op hetgeen reeds gedaan is. 17. Maar hij, die roemt, roeme in den Heer! 18. Want niet hij, die zich zelve aanprijst, is deugdelijk bevonden, maar die geprezen wordt door den Heer.

11. 1. Och, verdraagt van mij eens een weinig onverstand! Maar

---

hij niet buiten zijn maat. Dat doen wel de tegenstanders, die zich willen meester maken van het terrein, dat hij met zooveel zorgen en moeiten bewerkt heeft. Zij zijn indringers, die met de vruchten van Paulus' arbeid pronken. — De apostel beroemt zich niet op andermans arbeid, maar dit beteekent niet, dat hij tevreden is met hetgeen hij tot nu toe bereikt heeft; zijn meetsnoer strekt zich veel verder uit. Vooreerst koestert hij de hoop, dat het geloof der Corinthiërs zal toenemen; daardoor zal zijn apostolische macht en invloed onder hen uitgebreid en verdiept worden. Paulus oordeelt dus niet ongunstig over de Corinthiërs; wanneer slechts de macht der indringers gebroken is, dan zal het christelijk leven spoedig tot nieuwen bloei komen. Dit milde oordeel stemt zeer goed overeen met den toon der eerste 7 hoofdstukken. Maar Paulus' verwachtingen gaan nog verder. Wanneer de kerk van Corinthe hem weer haar geheele toewijding en vertrouwen zal schenken en hem met al haar middelen zal ondersteunen, dan zal hij zijn apostolaat nog verder kunnen uitbreiden, naar Italië, Spanje en misschien naar Afrika en Gallië. De stad Corinthe was immers door haar ligging en belangrijkheid een uitstekend uitgangspunt voor verdere veroveringstochten. Maar nooit zal Paulus, zooals zijn tegenstanders, binnendringen in het gebied, dat door Gods meetsnoer aan anderen is toegewezen. Hij wil niet roemen op hetgeen gedaan is door anderen. Hij is een landman, die slechts braak-liggende velden bewerkt, een soldaat, die vecht in de eerste gelederen. Als reden, waarom hij naar Italië en Spanje vertrekt, geeft hij in Rom. 15, 23 vlg. het feit aan, dat „hij in deze streken geen arbeidsveld meer heeft".

17—18. — Als conclusie geeft Paulus een vrije aanhaling uit Jeremias (9, 22 vlg.), welke wij reeds in 1 Cor. 1, 31 ontmoetten: Hij, die roemt (d.w.z. die het roemen niet laten kan), roeme in den Heer. Niemand mag op eigen kracht en arbeid roemen, maar alles moet aan den Heer worden toegeschreven. Immers, niet degenen, die zich zelven aanprijzen, zooals Paulus' tegenstanders (vgl. v. 12), worden in Gods oordeel deugdelijk bevonden, maar wel degenen, die door den Heer geprezen worden, d.w.z. wier werk met bovennatuurlijke uitwerkingen wordt gezegend. De Corinthiërs begrijpen, dat Paulus daarbij aan zich zelve denkt. Het succes zijner prediking is een voortdurende goedkeuring of lofprijzing van den kant van Christus.

II. Paulus verdedigt zijn persoonlijk gedrag en somt zijn glorietitels op, 11, 1—12, 18.

1. Zijn liefde tot de Corinthiërs is ijverzuchtig, 11, 1—6.

1. — De apostel heeft met minachting gesproken over menschen, die zich zelven aanprijzen (10, 12. 18); alleen de goedkeuring van God heeft waarde.

dat verdraagt gij wel van mij. 2. Want ik ben ijverzuchtig om u met een ijverzucht van God; ik heb u immers aan één man verloofd, om u als een kuische maagd aan Christus aan te bieden. 3. Maar mij bekruipt de vrees, dat, zooals de slang Eva met haar arglist bedroog, ook ùw denken bedorven wordt (en afwijkt) van den eenvoud en de

---

En toch ziet hij zich gedwongen, om zelf te gaan doen, wat hij in anderen als onverstandig afkeurt. Zooals hij in 12, 11 zal zeggen, zijn het de Corinthiërs, die hem daartoe dwingen; zij hadden zelf Paulus' verdediging op zich moeten nemen. Nu moet hij zich zelve aanprijzen en zóó den schijn op zich laden, dat hij even onverstandig is als zijn tegenstanders. Zijn fijn gevoel doet hem daarvoor terugschrikken, zoodat hij zich herhaaldelijk verontschuldigt (11, 16—21; 12, 1. 11). Maar de Corinthiërs moeten maar eens wat onverstand van hem verdragen. En hij verwacht inderdaad, dat zij dat wel zullen doen. — Sommige auteurs (Bachmann, Belser, Gutjahr, Allo) vertalen het laatste werkwoord in den imperatief: „Maar werkelijk, verdraagt het van mij!"

2. — Paulus' onverstand is verklaarbaar; hij is als een minnaar, die door zijn bruid tot jaloerschheid geprikkeld wordt en daarom zijn bezinning verliest. Dat de Corinthische gemeente eenigszins onder den invloed zijner tegenstanders staat, maakt hem naijverig. Deze naijver komt echter niet voort uit gekwetste eigenliefde, maar het is de ijverzucht van God, met wien Paulus slechts één persoon vormt. Hij kent geen andere belangen dan die van God en daarom kan hij zijn ijverzucht vereenzelvigen met de goddelijke ijverzucht, waarmee Jahwe zijn volk Israël beminde (Ex. 20, 5; Ez. 16, 8—63). — Met welk een vreugde heeft hij de gemeente gewonnen voor Christus als een bruid voor haar bruidegom! Evenals Joannes de Dooper kende hij de vreugde van den vriend des bruidegoms (Joa. 3, 29). Hij vereenzelvigt zich zóózeer met den goddelijken Bruidegom, dat hij al Diens gevoelens en wenschen, dus ook zijn liefde en ijverzucht, deelt. Hoe gaarne had hij de gemeente rein bewaard, om haar, wanneer bij Christus' paroesie de eeuwige bruiloft begint, als een onbevlekte bruid aan Christus aan te bieden! Waarschijnlijk spreekt de apostel hier over de gemeente als geheel; maar zijn beeldspraak is ook van toepassing op elken geloovige afzonderlijk. Welk een vertrouwen stelt Paulus in de kracht der verlossing! Uit de afgodische en zedelooze bevolking van Corinthe werft hij een onbevlekte bruid voor Christus. — Wij hebben reeds vaker gezegd, dat het beeld van bruidegom en bruid een geliefkoosd symbool is om de verhouding tusschen Jahwe en Israël, tusschen Christus en de Kerk aan te duiden (zie bij Mt. 9, 15).

3. — De bruid moet trouw blijven „aan één man". Zoo moet ook de gemeente haar onverdeelde liefde aan Christus schenken. Er dreigen echter gevaren. De duivel, de oude slang (Openb. 12, 9), die de eerste schepping had aangetast door Eva arglistig te verleiden, valt nu ook de nieuwe schepping (vgl. 5, 17) aan. Hij gebruikt daartoe de arglist van Paulus' vijanden, die de gedachten en de gevoelens van de Corinthiërs trachten te bederven, om hen zoo af te brengen van hun eenvoudige en reine verhouding tot Christus. De verhouding van bruid tot bruidegom moet immers door eenvoud en reinheid gekenmerkt worden. — Dat de reine maagd Eva door de slang tot ontucht zou verleid zijn (Bousset), wordt door Paulus volstrekt niet gezegd of bedoeld. Deze legende komt eerst voor in de latere rabbijnsche geschriften.

reinheid, die tegenover Christus (past). 4. Want als de eerste de beste u een anderen Jezus komt prediken, dan wij hebben verkondigd, of als gij een ander soort geest ontvangt, dan gij gekregen hebt, of een ander soort evangelie, dan gij hebt aangenomen, dan verdraagt gij dat zonder meer. 5. Ik ben toch van meening, dat ik in geen enkel opzicht onderdoe voor die onvergelijkelijk groote apostelen. 6. Al ben ik ook onervaren in het spreken, in kennis ben ik het niet; want die hebben wij u op elke wijze en in alle opzichten duidelijk medegedeeld.

---

4. — Het subject van den vóórzin wordt letterlijk aangeduid als „de komende". Daarmee wordt niet een bepaalde persoon bedoeld, maar de eerste de beste, die in Corinthe aankomt. Deze uitdrukking getuigt van geringschatting voor de vreemde predikers en wijst tevens op de lichtgeloovigheid der Corinthiërs. Paulus spreekt niet bij wijze van veronderstelling, maar duidt op feiten. De vreemdelingen zijn reeds te Corinthe aangekomen en prediken inderdaad een anderen Jezus, d.w.z. niet een andere historische persoonlijkheid, maar een Jezus, die van den werkelijken, door Paulus gepredikten Jezus afwijkt. Het voornaamste verschil zal wel hierin bestaan hebben, dat zij den Zaligmaker als een eng-Joodschen Messias voorstelden, als een voorstander van de wet, die ook de heidenen tot het Jodendom wilde brengen. Deze dubbelzinnige figuur was inderdaad tegelijk „ja" en „neen" (vgl. 1, 17). Bovendien deelden zij ook een ander soort geest mee, niet den geest van de vrijheid en van het kindschap Gods, maar den geest der slavernij, waardoor zij de Christenen wilden doen terugvallen in de vrees (Rom. 8, 15). Ook verkondigden zij een ander soort evangelie; want volgens hen werd men niet zalig door het geloof, maar door de werken der Joodsche wet. In hoever zij de wet aan de Corinthiërs wilden opdringen, weten wij niet; dat zij zoo openlijk de besnijdenis en de wetsvervulling eischten als in Galatië, is niet waarschijnlijk. Paulus verwijt de Corinthiërs, dat zij dit alles zonder eenigen tegenstand verdragen. Het woordje „kalôs" beteekent eigenlijk „schoon" of „goed"; zij verdragen het al te gemakkelijk. — Wij hebben bij dezen uitleg verondersteld, dat het werkwoord „anechesthai" (verdragen, dulden) in den tegenwoordigen tijd staat. Een andere lezing, waaraan vele auteurs de voorkeur geven, heeft echter den onvolmaakt verleden tijd. Men is het niet eens over den zin, welken aan deze lezing moet toegekend worden. Allo vertaalt: dan zoudt gij het goed en wel verdragen. Maar past dit hypothetisch „verdragen" wel bij het werkelijke feit, dat de vreemdelingen reeds te Corinthe aan het werk zijn? Soms geeft men aan „kalôs" de beteekenis van „met reden" of „terecht". Zoo geven Bachmann, Belser en Gutjahr aan Paulus' woorden dezen zin: Als iemand een anderen Jezus predikte, die beter zou zijn dan de door ons verkondigde, dan zoudt gij het met reden verdragen (dit schijnt ook de bedoeling te zijn van de Vulgaat). Heinrici leest met een vraagteeken: Als iemand een anderen Jezus predikt, zoudt gij het dan terecht verdragen?

5—6. — Paulus vormt het bijwoord „huperlian", dat in 12, 11 terugkeert, maar overigens bij geen enkelen schrijver voorkomt. Het is samengesteld uit „huper" (over) en „lian" (zeer) en speelt hier de rol van een adjectief. De auteurs vinden allerlei termen uit om het weer te geven. Men spreekt van

7. Of heb ik een fout begaan met u om niet Gods Evangelie te verkondigen, (zoodoende) mij zelve vernederend om u te verheffen?

„archiapôtres" of „surapôtres", van „Ueberapostel", van „extra-apostelen" (Van Veldhuizen). De Vulgaat geeft het hier weer door „magni apostoli" (groote apostelen), in 12, 11 door „supra modum apostoli" (apostelen boven de maat). Paulus geeft met sterke ironie te kennen, dat de vreemde predikers zich zelven voor buitengewone apostelen houden, voor apostelen in den overtreffenden trap. Hij is echter van meening, dat hij in geen enkel opzicht voor hen onderdoet. Deze bescheiden formuleering is eveneens ironisch; want de Corinthiërs zullen toch moeten bekennen, dat Paulus veel meer tot stand heeft gebracht, dan die vreemde onruststokers. — Vóór de 16de eeuw was men tamelijk algemeen van meening, dat Paulus de oudere apostelen (vooral Petrus, Jacobus en Joannes) bedoelde. De tegenstanders zouden namelijk zijn gezag hebben trachten te verkleinen door Petrus en de overigen als buitengewoon groote apostelen te betitelen. Paulus echter beweert, dat hij in geen enkel opzicht hun mindere is. Deze opinie (nog verdedigd door Prat) is echter in den laatsten tijd nagenoeg opgegeven. En terecht; want de samenhang met het voorafgaande vers 4 (waar Paulus spreekt van menschen, die een anderen Jezus prediken) en met het volgende v. 13 (waar hij spreekt van schijn-apostelen) toont duidelijk aan, dat Paulus ook hier de Corinthische tegenstanders op het oog heeft. — Het schijnt echter, dat de apostel in één opzicht zijn minderheid toegeeft, namelijk in de welsprekendheid. Vergeleken met die buitengewone apostelen, is hij een leek (in het Grieksch „idiôtès", vgl. 1 Cor. 14, 16) in het spreken. Een man als Paulus, die zich toch wel bewust moet geweest zijn van de geweldige kracht van zijn woord, kan dit niet anders dan ironisch bedoeld hebben. De reden, waarom de tegenstanders zijn spreken onbeduidend noemden (vgl. 10, 10), was waarschijnlijk het ontbreken van de holle rhetoriek der Grieksche scholen. Maar Paulus is zeker niet de mindere in de kennis van de bovennatuurlijke waarheden. Niemand kan dit beter getuigen dan de Corinthiërs zelf; want de apostel heeft hun deze kennis op elke wijze in alle opzichten duidelijk geopenbaard. Hij heeft niets voor hen verborgen en ook geen enkele leer verkondigd, die wegens haar geheim karakter alleen voor sommigen bestemd was. — Enkele Grieksche handschriften hebben het passief „phanerôthentes" (geopenbaard geworden); zoo ook de Vulgaat. De zin is dan, dat Paulus, wat de kennis betreft, zich aan de Corinthiërs geopenbaard heeft, wat op hetzelfde neerkomt.

2. Paulus predikt het Evangelie zonder eenige vergoeding aan te nemen, 11, 7—15.

7. — Waarom gaat de apostel nu plotseling over tot het feit, dat hij belangeloos arbeidt? Ook daardoor wil hij aantoonen, dat hij niet minder is dan de „onvergelijkelijk groote apostelen" (v. 5). Bovendien had men ook deze belangeloosheid verkeerd uitgelegd, namelijk als een bewijs van gebrek aan liefde jegens de Corinthiërs (vgl. v. 11). — Is het enkel ironie, wanneer Paulus spreekt van een zonde of een fout? Waarschijnlijk niet. De tegenstanders zullen op allerlei wijzen getracht hebben zijn onbaatzuchtigheid te veroordeelen. Daar alle rhetoren en wijsgeeren voor hun onderricht vergoeding aannamen en ook de evangelie-predikers zich door de geloovigen

8. Andere gemeenten heb ik geplunderd door soldij aan te nemen om u te kunnen dienen. 9. En toen ik bij u kwam en gebrek had, ben ik toch niemand lastig gevallen; want wat mij ontbrak, hebben de broeders, die uit Macedonië kwamen, aangevuld. En in alles heb ik mij er voor gewacht, u lastig te vallen, en ik zal dit blijven doen.

---

lieten onderhouden, konden zij zijn afwijkend gedrag uitleggen als een bewijs van minderwaardigheid. Hij gaf daarmee toe, dat zijn prediking weinig waarde had en dat hij slechts een leek was in het spreken (vgl. v. 6). Zijn belangeloosheid was dus een gebrek of een fout, waardoor hij zijn eigen gezag en het Evangelie benadeelde. Bovendien was zij verkeerd, omdat zij voortkwam uit hooghartigheid en trots; dat Paulus geen verplichtingen wilde hebben tegenover zijn geloovigen, was hoogmoed en gebrek aan liefde. De apostel stelt de juiste beteekenis van zijn gedrag in het licht door de woorden „mij vernederend om u te verheffen". Het was niet een bewijs van hoogmoed, maar van nederigheid. Waren de armoede, waarin hij leefde, en de harde handenarbeid, welken hij moest verrichten, geen bewijzen van nederigheid? En dit alles getroostte hij zich, niet om de Corinthiërs te krenken, maar om meer tijd te kunnen besteden aan de prediking en zoodoende meer Corinthiërs voor het Christendom te winnen.

8. — Het werkwoord „sulaô" beteekent het plunderen van een overwonnen vijand. Ook het substantief „opsônion" (soldij in natura of in geld) is aan het krijgswezen ontleend. Het is natuurlijk een hyperbool, wanneer Paulus zegt, dat hij andere kerken heeft geplunderd ten voordeele der Corinthiërs, d.w.z. om de evangelie-prediking in hun stad te bekostigen. Deze term beteekent enkel, dat de apostel van andere gemeenten, die minder rijk waren, ruime ondersteuningen ontving. Moeten de Corinthiërs daarover niet beschaamd staan?

9. — Toen de apostel te Corinthe kwam, had hij gebrek aan het meest noodzakelijke. De ondersteuning, welke de Philippenzen hem tot tweemaal toe naar Thessalonica hadden nagezonden (Phil. 4, 15), was natuurlijk op de reis van Thessalonica via Athene naar Corinthe geheel verbruikt. Daarom begon Paulus onmiddellijk te arbeiden in de werkplaats van Aquila (Hand. 18, 2 vlg.). Dit nam het grootste deel van zijn dag in beslag. Eerst toen Silas en Timotheüs uit Macedonië aankwamen, kon hij zich geheel aan de prediking wijden (Hand. 18, 5). De Macedoniërs hadden namelijk aan deze mannen een som gelds meegegeven, zoodat hij ten minste voor een tijd van handenarbeid ontslagen was. Later, tijdens zijn gevangenschap te Rome, ontving Paulus opnieuw een ondersteuning uit Philippi. Uit het dankwoord, dat hij schrijft (Phil. 4, 10—20), kunnen wij afleiden, dat al deze bijdragen uit eigen beweging geschonken werden. Bovendien nam Paulus ook van de Macedoniërs niets aan, zoolang hij in hun midden vertoefde (vgl. 1 Thess. 2, 9). Wanneer wij deze feiten overzien, komen wij tot de conclusie, dat de „plundering" een zeer bescheiden omvang had. In elk geval was hij de Corinthiërs nooit tot last geweest en hij zou het in de toekomst ook niet zijn. Wel had hij van hen bijdragen gevraagd voor de Jerusalemsche gemeente, maar nooit voor zich zelve. De omzichtigheid, waarmee hij in hfdst. 8 en 9 over de collecte sprak, gaf ons reeds den indruk, dat de Corinthiërs als echte handelslui in geldkwesties achterdochtig waren. De arme Macedoniërs waren veel edelmoediger (vgl. 8, 1—5).

10. Zoo zeker als Christus' waarheid in mij is, deze roem zal mij niet ontnomen worden in de streken van Achaïa! 11. Waarom? Omdat ik u niet liefheb? Dat weet God! 12. Maar wat ik doe en doen zal, (geschiedt) om aan degenen, die een aanleiding zoeken om in stof tot roemen aan ons gelijk te zijn, deze aanleiding te ontnemen. 13. Want zulke menschen zijn schijn-apostelen, bedrieglijke arbeiders, die zich

---

10. — Nergens had Paulus een betaling voor zijn apostolischen arbeid aangenomen. Ofschoon men zijn onbaatzuchtigheid verdacht maakte, beschouwde hij dit steeds als zijn glorietitel (vgl. 1 Cor. 9, 18); ook in Achaïa, waarvan Corinthe de hoofdstad was, zou hij zich dezen niet laten ontnemen. Hij hecht zooveel gewicht aan dit feit, dat hij het onder eede bevestigt. Daartoe beroept hij zich op de waarachtigheid van Christus, die in hem leeft en al zijn woorden en daden bezielt.

11. — Zou zijn handelwijze voortkomen uit gebrek aan liefde? De tegenstanders hebben het beweerd, en zonder twijfel zijn er meerderen onder de Corinthiërs, die zijn fiere houding als een blijk van hooghartige onverschilligheid beschouwen. Paulus beroept zich echter op den alwetenden God om hen te overtuigen, dat hij hun een waarachtige en sterke liefde toedraagt. Dit krachtige „dat weet God" is een uiting van liefde, zooals wij ze in de eerste hoofdstukken nauwelijks vinden; weer een bewijs, dat de laatste 4 hoofdstukken ten onrechte als een afzonderlijke brief worden beschouwd.

12. — Paulus geeft de speciale reden aan, waarom hij van de Corinthiërs niets aanneemt en ook niets zal aannemen. Hij wil zich een aanzien en gezag verwerven, welke hem ver boven zijn mededingers plaatsen, om zoodoende hun verderfelijken invloed te vernietigen. Hij weet immers, dat zij niet genoeg edelmoedigheid bezitten om zijn voorbeeld na te volgen. Door de kostelooze prediking ontneemt hij hun de mogelijkheid om in stof tot roemen aan hem gelijk te zijn. Omdat zij hun minderheid in dit opzicht scherp voelen, trachten zij de bedoelingen van den apostel verdacht te maken. Paulus had echter nog andere redenen, waarom hij zelve voor zijn onderhoud zorgde (vgl. 1 Thess. 2, 9 vlg.; 2 Thess. 3, 8 vlg.; 1 Cor. 9, 16—18). — Bij deze verklaring hebben wij het tweede „hina" (opdat) laten afhangen van „die een aanleiding zoeken"; de tegenstanders zoeken een aanleiding, „opdat zij in stof tot roemen bevonden worden zooals wij". De tegenwoordige exegeten zijn het daarover tamelijk wel eens. De H. Chrysostomus en na hem vele anderen verbonden het tweede „hina" met „om hun de aanleiding te ontnemen". Daarbij ging men uit van de veronderstelling, dat ook de tegenstanders van Paulus kosteloos het Evangelie predikten. Om een overwicht te verkrijgen, gaven zij zich alle moeite om den apostel een vergoeding te doen aannemen. Paulus ontnam hun deze gelegenheid door eveneens kosteloos te prediken, opdat zij in stof tot roemen aan hem gelijk zouden zijn, d.w.z. hem niet zouden overtreffen. Anderen, zooals Theodoretus, stellen het tweede „hina" op één lijn met het eerste en laten beide afhangen van den hoofdzin „wat ik doe en doen zal (geschiedt)". Paulus predikt zonder vergoeding, om aan zijn vijanden, die een aanleiding tot beschuldiging tegen hem zoeken, deze aanleiding te ontnemen en tevens om hen eveneens tot een kostelooze prediking te dwingen.

vermommen als apostelen van Christus. 14. En geen wonder! Want ook de satan zelf vermomt zich als een engel des lichts. 15. Het is dus niets buitengewoons, dat ook zijn dienaren zich vermommen als dienaren der gerechtigheid; maar hun einde zal zijn naar hun werken.

---

13. — De apostel legt uit, waarom hij in elk opzicht, zelfs in de uiterlijke methode van prediking, zijn meerderheid wil handhaven. Zulke menschen, zegt hij met geringschatting, zijn schijn-apostelen. Terwijl zij zich zelven voor buitengewone apostelen houden (vgl. v. 5), ontkent Paulus op de meest besliste wijze hun apostolisch gezag. Zij zijn wat Christus noemde wolven in schaapskleederen (Mt. 7, 15). Zij doen zich voor als arbeiders voor het Godsrijk, om de menschen te bedriegen. Hun optreden als apostelen van Christus is een mom, waaronder zij hun ware natuur verbergen.

14. — Dit is niet te verwonderen. Want ook hun meester, de satan, vermomt zich als een engel des lichts, wanneer hij de menschen wil verleiden. Als hij zich in zijn ware gedaante vertoonde, zou hij immers zijn doel niet bereiken. Paulus denkt daarbij waarschijnlijk aan de sluwe wijze, waarop de satan Eva verleidde (vgl. v. 3). Dat hij in werkelijkheid een gedaante-verandering van den satan aannam, zooals wij die in Joodsche geschriften vinden (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 526), berust op geen enkelen grond.

15. — Paulus noemt zijn tegenstanders dienaren van den satan, die zich vermommen als dienaren der gerechtigheid. In werkelijkheid doen zij duivelswerk, bijv. door hun lastercampagne tegen den apostel. Maar hun einde zal zijn naar hun werken; d.w.z. bij het laatste oordeel zullen zij de verdiende straf ontvangen. De apostel bedoelt zonder twijfel de eeuwige straffen der hel, maar zijn bedreiging is slechts voorwaardelijk; zij zullen voor eeuwig verdoemd worden, wanneer zij zich niet bekeeren. Deze kans is blijkbaar gering; want zij behooren tot de verstokten, die Gods genade afwijzen. — Aan het einde dezer pericope kunnen wij de vraag stellen, wie eigenlijk Paulus' tegenstanders zijn. Vooreerst constateeren wij, dat er onderscheid gemaakt wordt tusschen de geloovigen van Corinthe en degenen, die hen misleiden. Tot de eersten spreekt Paulus in den tweeden persoon; want zijn vermaningen zijn tot hen gericht. Over de laatsten spreekt hij in den derden persoon; de geloovigen moeten tegen hen gewaarschuwd worden. Tegenover de gemeente zelf treedt Paulus op als de liefdevolle vader, die zich gedwongen ziet, haar gestreng te vermanen. Zijn uitingen van liefde zijn even innig als in de eerste hoofdstukken (vgl. 11, 1. 8. 11; 12, 14 vlg. 19; 13, 10—12). De gemeente is nog altijd de bruid van Christus, maar de apostel vreest, dat zij zich door den satan laat misleiden (11, 2 vlg.). Er is geen sprake van een opstandige of vijandige gezindheid, maar zij is ten opzichte van hem eenigszins onverschillig geworden. Zij moet zich afkeeren van de onruststokers, die te veel invloed op haar hebben, en weer haar geheele vertrouwen en liefde aan den apostel schenken. Degenen echter, die Paulus tegenwerken en de gemeente misleiden, worden met de uiterste strengheid beoordeeld. Zij zijn vreemdelingen (11, 4) en indringers, die zich wederrechtelijk meester maken van Paulus' arbeidsveld (10, 15 vlg.). Zij prijzen zich zelven aan en kennen geen anderen maatstaf dan hun eigen „volmaaktheid" (10, 12). Zij zijn onbeschaamd, vol eigenliefde en baatzucht en

treden tegenover de gemeente op als dwingelanden en uitzuigers (11, 20). Zij geven voor, dat zij op geheel bizondere wijze van Christus zijn (10, 7) en buitengewoon groote apostelen (11, 5; 12, 11), maar in werkelijkheid zijn het schijn-apostelen, huichelaars, die zich vermommen als apostelen van Christus, zooals ook hun meester, de satan, zich vermomt als een engel des lichts (11, 13). Zij bouwen niet op, maar breken enkel af (10, 8). Tegen den apostel koesteren zij een persoonlijken wrok en zij trachten hem verdacht te maken als iemand, die wandelt naar het vleesch (10, 2), als een lafaard, die alleen op afstand durf heeft (10, 1. 9 vlg.), als een schijnheilige, die op sluwe wijze de Corinthiërs bedriegt en uitbuit (12, 16 vlg.). Reeds in de eerste hoofdstukken werd over deze tegenstanders gesproken. Zij zijn die „sommige anderen", die met allerlei aanbevelingsbrieven te Corinthe zijn gekomen (3, 1); zij prediken een Christus, die tegelijkertijd „ja" en „neen" is (1, 19), drijven handel met Gods woord (2, 17), kennen alleen de letter, niet den geest van het oude Verbond (3, 6), pochen enkel op het uiterlijke, niet op het hart (5, 12). Deze laatste aanduidingen doen reeds vermoeden, dat de bedoelde personen J u d a ï z a n t e n zijn; daarop wijst ook de vergelijking tusschen het oude en nieuwe Verbond in 3, 7—18. Dit wordt in de laatste 4 hoofdstukken bevestigd. Zij beroemen er zich op, dat zij Hebreën zijn, Israëlieten en zaad van Abraham (11, 22). Waarschijnlijk waren het echter geen Joden uit Palestina, maar uit de diaspora; uit meerdere teksten immers blijkt, dat zij de voorliefde der Grieken voor menschelijke wijsheid en welsprekendheid deelen (1, 12; 10, 10; 11, 6). Zij zullen wel niet zoo ver gegaan zijn als de Judaïzanten van Galatië, die openlijk de besnijdenis predikten; want daardoor zouden zij zich te Corinthe niet populair hebben gemaakt. Hun optreden lokt niet zulk een principiëele uiteenzetting uit, als wij in den brief aan de Galaten vinden. Hun ijveren voor het Jodendom was niet zoo openlijk, maar daarom des te gevaarlijker. Zij predikten de verhevenheid van Moses en van het oude Verbond ten koste van Christus en zijn Evangelie (vgl. 3, 7—18). Hun Christus was „ja" en „neen" tegelijk, omdat zij Joodsche en christelijke leerstellingen vermengden. Wanneer Paulus spreekt van geheimzinnigheden, sluwheid, vervalsching van Gods woord (4, 2), van redeneeringen, welke hij moet omverwerpen (10, 4), dan schijnt dit te duiden op gnostieke leerstellingen van Joodsch-heidenschen aard, zooals wij ze later volgens de gevangenschapsbrieven in Klein-Azië vinden. W e l k e n i n v l o e d oefenden zij te Corinthe uit? Dat hun optreden verderfelijk was en hun verdachtmaking van den apostel veel succes had, blijkt uit den geheelen brief. Zelfs de meest getrouwe Christenen wisten niet, wat zij tegen hen konden inbrengen (vgl. 5, 12). Allo meent, dat zij vooral aanhang wonnen onder de z.g. „Christus-partij". Paulus richt zich immers in 10, 7 tegen de menschen, die meenen, dat zij op geheel bizondere wijze van Christus zijn. De „Christus-partij" hebben wij bij den uitleg van 1 Cor. 1, 12 leeren kennen als een groep van laxisten, antinomisten, rationalisten en valsche pneumatici. Hun verkeerde leerstellingen over de verrijzenis en hun vrijzinnige opvatting over de zeden schijnen zij opgegeven te hebben, maar wel vinden wij in 2 Cor. nog aanduidingen van heidensche praktijken en zedeloosheid (6, 14—7, 1; 12, 21; 13, 2). Ook de vermaningen tegen onderlingen twist en naijver (12, 20; 13, 11) vormen een aanwijzing, dat een bepaalde groep zich bij Paulus' tegenstanders had aangesloten. Men zou kunnen opwerpen, dat zulke libertijnen niet licht een verbond zouden aangegaan hebben met Judaïzanten, die voor de wet van Moses ijverden. Allo antwoordt met recht, dat de vijandige

16. Ik herhaal het: Niemand houde mij voor een dwaas; of anders: Aanvaardt mij dan maar als een dwaas, dan mag ook ik een weinig roemen. 17. Wat ik ga zeggen, zeg ik niet naar den Heer, maar als in onverstand, door zulk een zelfbewusten eigenroem. 18. Maar omdat er velen zijn, die roemen naar het vleesch, zal ook ik gaan roemen. 19. Want gaarne verdraagt gij de onverstandigen, daar gij zelven wijs zijt! 20. Gij verdraagt het immers, als men u als slaven behandelt, als men (u) verslindt, als men (u) berooft, als men onbeschaamd (tegen

---

stemming tegen den apostel een voor-de-hand-liggende schakel vormt. Misschien kan men ook nog wijzen op de gnostieke tendenz, welke aan beide groepen eigen was. Het is ten slotte mogelijk, dat ook sommigen van de vroegere „Petrus-partij" zich bij de Judaïzanten aansloten. — Vgl. Allo, blz. 269—274.

3. Paulus verontschuldigt nogmaals zijn eigenroem, 11, 16—21.

16. — De term „herhalen" heeft betrekking op v. 1. Paulus heeft daar weliswaar niet gezegd, dat men hem niet voor een dwaas moet houden, maar dat men een weinig onverstand van hem moet verdragen. Ondanks dit verschil in den vorm is de gedachte dezelfde: Paulus verontschuldigt zijn schijnbare dwaasheid. De Corinthiërs moeten zich niet door den schijn laten misleiden en hem niet beschouwen als een werkelijken dwaas, die uit hoogmoed zijn eigen lof verkondigt. Willen zij het toch doen, goed; maar laten zij dan ten minste zijn dwaze woorden aanhooren. Wat hij zeggen gaat, is trouwens onbeteekenend in vergelijking met hetgeen anderen over zich zelven beweren.

17—18. — Paulus neemt nogmaals voorzorgen, dat men hem niet verkeerd beoordeelt. Hij is zich zeer goed bewust, dat zijn eigenroem in strijd schijnt met den geest van Christus, die nederig en zachtmoedig was, en dat hij in andere omstandigheden ook inderdaad daarmee in strijd zou zijn. Wanneer hij zegt, dat hij gaat spreken als in onverstand, dan beteekent dit, dat het in werkelijkheid anders is. Het woord „hupostasis" wordt hier evenals in 9, 4 door velen genomen in den zin van „onderwerp" of „aangelegenheid" (Vulgaat: substantia) en verbonden met „wat ik ga zeggen": Wat ik in deze aangelegenheid van eigenroem ga zeggen, zeg ik niet enz. Waarschijnlijk echter beteekent het ook hier „vast vertrouwen" of „zelfbewustheid". Wat Paulus' woorden vooral onverstandig doet schijnen, is de zelfbewustheid, de aanmatigende toon, welke met dien der tegenstanders veel overeenkomst heeft. Daar echter de Corinthiërs zich door zulk een optreden laten beïnvloeden, moet de apostel doen zooals de anderen. Met de velen, die roemen naar het vleesch, bedoelt hij de tegenstanders, die pochen op uiterlijkheden, zooals afstamming, welsprekendheid, menschelijke wijsheid enz.

19. — V. 19—21 bevatten een bijtende ironie. Paulus is verontwaardigd over de zwakheid en lijdzaamheid der Corinthiërs. Zij zien niets, begrijpen niets en laten zich alles gevallen. Daarom zullen zij ook zijn eigenroem met de grootste beminnelijkheid verdragen, gelijk zij reeds zoolang de grootspraak der vreemde predikers verdroegen. Gaarne verdragen zij zulke dwaasheid bij anderen, omdat daartegen hun eigen wijsheid beter af-

u) optreedt, als men u in het aangezicht slaat. 21. Ik moet tot mijn schande bekennen, dat wij (daartoe) te zwak geweest zijn. En toch, alwat een ander durft, — ik spreek in onverstand —, dat durf ik ook.
22. Zij zijn Hebreën? Ik ook. Zij zijn Israëlieten? Ik ook. Zij zijn

---

steekt. Dit herinnert aan Paulus' veroordeeling van de menschelijke wijsheid in 1 Cor. 1, 18—3, 4. De Corinthiërs doen zich voor als wijsgeeren naar den trant der Stoïcijnen, die met beminnelijke toegeeflijkheid de dwaasheid van anderen verontschuldigen. Dit is ten slotte niets anders dan verfijnde hoogmoed.

20. — Letterlijk luidt de tekst: „Want gij verdraagt het, als men u tot slaven maakt, als men verslindt, als men neemt, als men zich verheft, als men u in het aangezicht slaat." Alleen bij het eerste en het laatste werkwoord wordt het lijdend voorwerp aangegeven, maar het spreekt vanzelf, dat ook de drie overige handelingen tegen de Corinthiërs gericht zijn. Zij verdragen niet alleen ijdel gezwets, maar ook mishandeling en onrecht. Zonder twijfel beschrijft Paulus hier het gedrag der Judaïzanten. Deze vreemdelingen treden op als dwingelanden en dulden niet de minste tegenspraak; zij eigenen zich in zulk een mate de goederen der geloovigen toe, dat Paulus durft spreken van een verslinden; zij gedragen zich aanmatigend en onbeschaamd en gaan zelfs over tot mishandelingen. Dat het „in het aangezicht slaan" alleen als beeldspraak moet verstaan worden (Sickenberger e.a.), is volstrekt niet zeker. Paulus zegt immers in 1 Tim. 3, 3 en Tit. 1, 7, dat de „episkopos" geen vechter moet zijn. Het kwam vaak voor in het oude Griekenland, dat gedachtenwisselingen in vechtpartijen ontaardden. Dit alles verdragen de Corinthiërs met volmaakte gelijkmoedigheid.

21. — Sickenberger miskent den bijtenden spot van dit vers. Hij meent, dat Paulus werkelijk toegeeft, tot nu toe te zwak geweest te zijn; in de toekomst zal hij krachtiger optreden. Dit is niet de zin. De bekentenis van den apostel is ironisch. Hij geeft tot zijn schande toe, dat hij niet krachtig genoeg is om op de wijze der Judaïzanten op te treden; hij is te zwak om over de Corinthiërs den dwingeland te spelen, hen te benadeelen of te mishandelen. En toch schijnt dit noodig te zijn, om in Corinthe invloed te winnen. Paulus zou er bijna spijt van hebben, dat hij zoo gematigd en bescheiden is opgetreden; want daardoor heeft hij zich blootgesteld aan de beschuldiging van lafheid (vgl. 10, 1) en zwakheid (vgl. 10, 10). Misschien bevatten deze woorden een toespeling op zijn houding bij het tusschenbezoek, welke zeer afstak tegen het arrogante gedrag der Judaïzanten. — In de tweede helft van het vers wijst Paulus de beschuldiging van zwakheid af. Zijn gematigdheid kwam uit een geheel ander motief voort; hij wilde de Corinthiërs winnen door goedheid en mildheid. Maar wanneer het enkel op durven aankomt, dan is hij daartoe evengoed in staat als wie ook. Hij zal daarvan een staaltje geven in de volgende verzen. Opnieuw verzekert hij echter, dat hij de schijnbare dwaasheid van hetgeen hij gaat zeggen, zeer goed inziet.

4. Paulus roemt op zijn afkomst, lijden, gevaren, ontberingen en zorgen, 11, 22—33.

22. — Daar de Judaïzanten roemen naar het vleesch, gaat Paulus hetzelfde doen (vgl. v. 18). In dit opzicht doet hij voor hen volstrekt niet onder. Zij

Abraham's zaad? Ik ook. 23. Zij zijn dienaars van Christus? — ik spreek in waanzin — Ik veel meer, in inspanningen veel meer, in gevangenschappen veel meer, in slagen boven alle maat, in doodsgevaren heel vaak. 24. Van de Joden kreeg ik vijfmaal de veertig-min-één;

---

gaan er trotsch op, dat zij Hebreën zijn, Israëlieten en zaad van Abraham. Welnu, de apostel is dit alles ook. Het is niet waarschijnlijk, dat deze drie termen synoniem zijn en enkel de zuiverheid van bloed uitdrukken (zoo Lietzmann). De naam „Hebreër", die in Hand. 6, 1 den Palestijnschen Jood aanduidt, is hier de ethnische term voor den Jood van onvervalscht ras. In Phil. 3, 5 zegt Paulus nog duidelijker, dat hij „Hebreër uit Hebreën" is. Hij is dus geen proseliet of half-Jood; zijn stamboom is zuiver Joodsch. Daar „Israël" de eeretitel is van het Joodsche volk als uitverkoren door God, beschouwen wij den naam „Israëliet" als de aanduiding van den godsdienst, waarin Paulus geboren en opgevoed is. Hij is ten slotte „zaad van Abraham" en daarom erfgenaam van Gods beloften, speciaal van de messiaansche heilsgoederen. — Dat Paulus zich in dit vers zou vergelijken met de oudere apostelen van Jerusalem, zooals sommigen beweren (o.a. Heinrici), is in strijd met den samenhang. Hij polemiseert immers tegen dezelfde personen als in v. 13—21.

23. — Ofschoon de tegenstanders in werkelijkheid dienaars van den satan zijn (v. 15), geeft Paulus een oogenblik toe, dat zij dienaars zijn van Christus. In elk geval maken zij op dien eeretitel aanspraak. Goed, zegt Paulus, maar ik ben het veel meer. Bij deze uitspraak dringt zich opnieuw aan hem de gedachte op, dat hij eigenlijk in waanzin spreekt. Maar hij kan bewijzen, wat hij zegt. Zelfs wanneer de Judaïzanten recht hadden op den titel van „Christus' dienaars", dan zou Paulus toch nog boven hen staan, omdat hij veel meer geleden en gearbeid heeft. Gedurende de meer dan 20 jaar, dat hij het apostolaat beoefende, heeft hij een grooten staat van dienst. Bij de eerste twee zelfstandige naamwoorden (inspanningen en gevangenschappen) spreekt hij nog in den comparatief; maar dan vergeet hij, dat hij zich vergelijkt met de Judaïzanten, en gebruikt verder den superlatief. De vergelijking is trouwens ironisch; want de Judaïzanten zochten bij de prediking enkel hun voordeel. Het eigenaardige is hier, dat de apostel niet een beroep doet op het succes van zijn arbeid (vgl. 10, 3—6. 12—18) of op zijn wonderen (vgl. 12, 12), maar op zijn lijden en zorgen. Daarin vooral zoekt hij het bewijs voor de echtheid van zijn apostolaat in tegenstelling met de ijdele roemzucht zijner tegenstanders. Hij kan roemen op zijn inspanningen; want meer dan alle andere apostelen heeft hij gezwoegd (1 Cor. 15, 10). Van de gevangenschappen, welke aan dit tijdstip van zijn leven voorafgingen, kennen wij die van Philippi (Hand. 16); maar in Rom. 16, 7 wordt nog een andere vermeld en Clemens Romanus verzekert, dat de apostel zevenmaal tijdens zijn leven boeien heeft gedragen (*Ad Corinthios 5*). Wanneer men daarvan aftrekt de laatste gevangenschap te Rome en de lange gevangenschap te Jerusalem, Cesarea en Rome, dan blijven er voor de periode, waarover Paulus hier schrijft, nog 5 gevangenschappen over. Over de slagen spreekt de apostel uitvoeriger in v. 24 en 25, over de doodsgevaren in v. 26.

24—25. — Paulus werd door de Joden vijfmaal gegeeseld. Waarschijnlijk geschiedde dit in een bijvertrek der synagoge (vgl. Mt. 10, 17).

25. driemaal ben ik met de roede gegeeseld, ééns gesteenigd; driemaal heb ik schipbreuk geleden, ééns een etmaal op de holle zee rondgezwalkt. 26. Op lange voettochten menigmaal, in gevaren van rivieren, gevaren van roovers, gevaren van volksgenooten, gevaren van heidenen, gevaren in de stad, gevaren in de woestijn, gevaren op zee,

---

Alle synagogen, ook die der diaspora, hadden het recht, deze straf op Joden toe te passen. De veroordeelde lag daarbij plat op den grond en werd met een stok of karwats geslagen. Het aantal slagen mocht ten hoogste 40 bedragen (vgl. Deut. 25, 2 vlg.). Voorzichtigheidshalve stelden de Rabbijnen het maximum op 39 vast (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 527—530). Dat de apostel telkens de 39 slagen voluit kreeg (zoo Sickenberger en Allo), volgt niet noodzakelijk. De term „veertig-min-één" is immers stereotiep voor de Joodsche geeseling; het aantal slagen werd tevoren door de rechters bepaald volgens het uithoudingsvermogen van den veroordeelde. Wanneer en waar Paulus deze geeselingen onderging, is ons volkomen onbekend. Daar hij zoo vaak in de synagogen optrad, is het feit echter zeer verklaarbaar. — Driemaal werd hij gegeeseld met roeden; daarmee is zonder twijfel de geeseling der Romeinen bedoeld. Slechts één dezer vreeselijke tuchtigingen is ons bekend, namelijk die, welke Paulus met Silas te Philippi onderging (vgl. Hand. 16, 22). Hij werd éénmaal gesteenigd; dit had plaats te Lystra (Hand. 14, 19). Van de drie schipbreuken is ons wederom niets bekend; de schipbreuk op Malta (Hand. 27) had immers eerst later plaats. Wel weten wij uit de Handelingen, dat de apostel meerdere malen zeereizen deed: op de eerste apostolische reis van Seleucië naar Cyprus, van Cyprus naar Pamphylië en weer terug naar Seleucië, op de tweede reis van Troas naar Macedonië en van Corinthe naar Cesarea, op de derde de heen- en terugreis van Ephese naar Corinthe voor het „tusschenbezoek" en de overtocht van Mysië naar Macedonië. Bij een dezer gelegenheden was het gevaar bizonder groot geweest; een dag en een nacht had hij „in den afgrond" doorgebracht. Dit beteekent, dat hij een heel etmaal op een wrakstuk van het schip in volle zee rondzwalkte; een wonderbare redding hoeven wij daarbij niet aan te nemen.

26. — Paulus denkt verder aan de lange en moeilijke voettochten, welke hij in dienst van het Evangelie deed: op de eerste apostolische reis dwars door Cyprus, verder in Klein-Azië van Perge naar Antiochië, Iconium, Lystra, Derbe en terug, de reis naar Jerusalem bij gelegenheid van het Concilie, op de tweede apostolische reis door geheel Klein-Azië van Antiochië in Syrië naar Troas, door Macedonië en Griekenland, op de derde reis opnieuw door geheel Klein-Azië van Antiochië naar Ephese. Daarbij had hij allerlei gevaren te doorstaan, bij het oversteken van rivieren, bij de ontmoeting met roovers (bijv. in het Taurusgebergte), door de tegenwerking zijner volksgenooten (vgl. Hand. 9, 23. 29; 13, 50 enz.), door de vijandschap der heidenen (vgl. Hand. 16, 22—24; 19, 21—40). Gevaren bedreigden hem overal: in de steden, waar hij door de Joden belaagd werd, in de woestijn (bijv. de hoogvlakten van Klein-Azië), waar hij bedreigd werd door de menschen, de dieren en de natuur, op zee, waar storm en schipbreuk te duchten waren. Bizonder pijnlijk waren voor Paulus de gevaren, welke van den kant van valsche broeders kwamen. Daarmee worden vooral

gevaren onder valsche broeders. 27. In inspanning en zwoegen, in nachten zonder slaap heel vaak, in honger en dorst, in vasten zeer dikwijls, in koude en naaktheid. 28. Om van het overige te zwijgen, de dagelijksche toeloop, de zorg voor alle gemeenten! 29. Wie is zwak en ik ben niet zwak? Wie wordt geërgerd en ik brand niet? 30. Moet er geroemd worden, dan wil ik roemen op mijn zwakheid.

---

bedoeld de Judaïzanten, die hem in Antiochië, in Galatië en ook te Corinthe bespiedden en hem allerlei moeilijkheden berokkenden.

27. — Vervolgens somt de apostel de ontberingen op. Wat had hij zich niet een inspanning en arbeid getroost! Dikwijls had hij na een dag van apostolisch werken den nacht doorgebracht met handenarbeid of gebed. Vaak had hij gebrek geleden aan het meest noodzakelijke, voedsel en drank. Daarbij nam hij nog vrijwillige vastentijden op zich om boete te doen en Gods zegen over zijn werk af te smeeken. Ook de noodige kleeding had hem vaak ontbroken; later, tijdens de gevangenschap te Rome, zal hij met aandrang vragen om den mantel, dien hij te Troas achterliet (2 Tim. 4, 13).

28. — De apostel zou de lijst zijner wederwaardigheden nog kunnen verlengen, maar hij wil er een einde aan maken. Alleen de zwaarste aller beproevingen wil hij nog noemen, den voortdurenden toeloop van allerlei menschen, die onderricht, raad of hulp van hem verwachten, en de zorg voor alle gemeenten, welke hem overal vervolgt. Dit klinkt als de noodkreet van een man, die geen oogenblik met rust gelaten wordt en wiens geest tot het uiterste gespannen is door ontelbare zorgen. Al zijn gemeenten waren slechts gebrekkig georganiseerd en moesten nog in het geloof en in het christelijk leven bevestigd worden. Er dreigden allerlei moeilijkheden, twijfels, partijschappen; telkens rezen nieuwe problemen van theoretischen en practischen aard. Wanneer hij in een of andere stad arbeidde, verloor hij de overige gemeenten niet uit het oog. Voortdurend stelde hij zich op de hoogte en bleef door gezanten en briefwisseling met alle gemeenten in verbinding. De persoonlijke aanbevelingen aan het einde der brieven en de latere brieven aan Philemon, Timotheüs en Titus zijn een bewijs, dat de apostel zelfs de afzonderlijke geloovigen niet vergat.

29. — Dit is een kreet „van sublieme en onsterfelijke schoonheid" (Allo). Meestal vat men dit vers op als een uiting van zielenijver, zooals 1 Cor. 9, 22: „Voor de zwakken ben ik zwak geworden, om de zwakken te winnen." Het is echter eerder de uitroep van iemand, die gefolterd wordt door den geestelijken nood van den evenmensch. Paulus lijdt en voelt mee met elken broeder, die geestelijk zwak is; hij brandt van onrust, verdriet en verontwaardiging, wanneer iemand geërgerd wordt. Hij is het tegendeel van een Stoïcijn, die zijn gevoelens onderdrukt.

30. — Bij de voorafgaande opsomming heeft Paulus nogmaals ondervonden, dat het „roemen" hem tegenstaat. Maar omdat het nu eenmaal moet gebeuren, wil hij ook roemen op hetgeen hem in de oogen der menschen vernedert, namelijk op zijn zwakheid. De Judaïzanten zouden trouwens niet op dezelfde wijze geroemd hebben. Zeker, wij bewonderen de zielekracht en edelmoedigheid, waarmee Paulus al het opgenoemde doorstond, maar de apostel

31. De God en Vader van den Heer Jezus, die gezegend is in eeuwigheid, Hij weet, dat ik niet lieg! 32. Te Damascus liet de ethnarch van koning Aretas de stad der Damascenen bewaken, om zich van mij meester te maken; 33. maar door een venster werd ik in een mand langs den muur naar beneden gelaten en ontkwam zoo aan zijn handen.

---

zelve ziet de zaak anders. Zijn „roemen" is door den drang zijner oprechte en nederige ziel een bekentenis van zwakheid geworden. Hij ziet zich zelve als een aarden vat (4, 7), als een zwakken, geplaagden en gefolterden mensch, die alleen stand gehouden heeft, omdat hij door een hoogere macht wordt gesterkt. Zooals hij in 12, 5 zeggen zal, onderscheidt hij zijn eigen persoon, die louter zwakheid is, van den door God verlichten en begenadigden apostel.

31. — Paulus bevestigt met een eed de waarheid van de opgesomde wederwaardigheden. Hij beroept zich op den alwetenden God, den Vader van den Heer Jezus. De doxologie dient om de kracht van den eed te versterken.

32—33. — Dit verhaaltje doet vreemd aan en schijnt den samenhang te onderbreken. Sommigen veronderstellen, dat Paulus het dicteeren eenige oogenblikken onderbrak, om eenige voorvallen uit zijn leven te verhalen; zijn secretaris zou de gebeurtenis van Damascus uit eigen beweging hebben ingelascht. De oplossing is echter veel eenvoudiger. Wij zagen reeds vaker, dat Paulus zich niet tot een streng logische volgorde der gedachten verplicht acht. Soms valt hem een gedachte of een gebeurtenis in, welke in een voorafgaanden samenhang thuis hoort; hij ziet er dan geen bezwaar in, het vroegere aan te vullen. Zoo zien wij in 1 Cor. 1, 16, hoe hij een vergeten feit inlascht, zonder de voorafgaande onnauwkeurigheid in v. 14 te corrigeeren. Hier kunnen wij v. 32 en 33 beschouwen als een postscriptum, dat bij v. 26 hoort. Paulus geeft een typisch voorbeeld van de gevaren, welke hem tijdens zijn apostolisch leven bedreigden. Geeft hij juist dit feit, omdat het in chronologische volgorde het eerste doodsgevaar was? Wij zouden eerder denken, dat het hem gesuggereerd werd door de gedachte aan zijn zwakheid (v. 30). Hij wil roemen in zijn zwakheid en herinnert zich plotseling een voorval, dat zeer vernederend was. 's Nachts in een mand neergelaten worden en de vlucht nemen is geen bewijs van heldenmoed, al was het door de omstandigheden gerechtvaardigd. De gedachtengang is dus psychologisch volkomen verantwoord. — Aretas IV, koning der Nabateën (9 v. Chr.—40 n. Chr.) en schoonvader van Herodes Antipas, oefende volgens dit verhaal een zekere bestuursmacht uit over Damascus. Dat hij deze stad met geweld op de Romeinen zou veroverd hebben, is niet waarschijnlijk. Schürer *(Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 737) wijst erop, dat uit den tijd van Caligula en Claudius geen munten van Damascus met het beeld van den Romeinschen keizer bekend zijn. Waarschijnlijk heeft Caligula, die gaarne zulke gunsten aan zijn vazallen bewees, de stad aan Aretas toegewezen. De vlucht van Paulus valt dan tusschen 37 (eerste regeeringsjaar van Caligula) en 40 n. Chr. (sterfjaar van Aretas). Het is ook volstrekt niet onwaarschijnlijk, dat de koning der Nabateën een gouverneur over Damascus aanstelde met den titel van ethnarch. Zie over het feit zelve den uitleg van Hand. 9, 23—25.

12. 1. Er moet geroemd worden! Het dient wel nergens toe, maar toch ga ik nu over tot de vizioenen en openbaringen des Heeren. 2. Ik weet van een mensch in Christus, veertien jaar is het geleden — of het in het lichaam was, weet ik niet, of buiten het lichaam, ik weet het niet, God weet het, — dat bedoelde persoon plotseling tot

---

5. Paulus roemt op zijn geestverrukkingen en openbaringen, 12, 1—7a.

1. — Na geroemd te hebben op de uiterlijke feiten van zijn apostolaat, gaat Paulus nu over tot innerlijke en strict persoonlijke gebeurtenissen. Nogmaals overwint hij zijn tegenzin: „Er moet geroemd worden!" In gewone omstandigheden is het wel van geen nut en zelfs schadelijk, maar nu is het voor hem bittere noodzaak. Daarom gaat hij over tot de innerlijke ervaringen. De Heer was hem meermalen verschenen (vizioenen) en had hem geheime dingen onthuld (openbaringen). In werkelijkheid verhaalt hij maar één enkel voorbeeld, dat een overheerschenden invloed op zijn leven had. Wij weten echter uit de Handelingen, dat de Heer hem meermalen verscheen (9, 3—8; 16, 7; 18, 9 vlg.; 23, 11). In Gal. 1, 12 verzekert hij, dat hij het Evangelie ontving door openbaring van Jezus Christus, in 1 Cor. 14, 18, dat hij de glossolalie in hoogere mate bezat dan de Corinthiërs. Het is mogelijk, dat de tegenstanders zich op allerlei openbaringen beroepen hadden om hun superioriteit te bewijzen. Paulus stelt daartegenover een feit van zulk een wonderbaren aard, dat het zelfs nooit in hun gedachten opkwam.

2. — Paulus spreekt over zijn geestverrukking met buitengewone terughoudendheid. Hij heeft niet de minste verwantschap met de apocalyptici of de heidensche mystici, die hun vizioenen tot in de kleinste details verhalen. Hoogst waarschijnlijk heeft hij tot nu toe nooit erover gesproken en nog doet hij het met de schroomvalligheid, waarmee heilige zielen hun hemelsche voorrechten openbaren. Hij gebruikt den derden persoon en zegt zelfs niet uitdrukkelijk, dat hij zich zelve bedoelt; dit geeft aan zijn verhaal een objectieven en tevens geheimnisvollen klank. Uit v. 5 blijkt trouwens, dat hij zijn eigen ik in zekeren zin onderscheidt van den mensch, die naar den hemel werd verplaatst. De theorie van Reitzenstein over een dubbel ik, het natuurlijke en het pneumatische, is volkomen overbodig. Om de geloofwaardigheid te bevestigen, geeft Paulus, evenals de oud-testamentische profeten, het jaar aan; het is 14 jaar geleden gebeurd. Wanneer wij aannemen, dat 2 Cor. geschreven werd in 56—57 n. Chr., dan heeft het vizioen omtrent 42—43 n. Chr. plaats gehad. Daaruit volgt, dat het met geen enkel van de ons bekende feiten kan vereenzelvigd worden: noch met het vizioen, dat aan het concilie voorafging (Gal. 2, 1), noch met dat van Jerusalem (Hand. 22, 17—21); het eerste had immers ongeveer in 49, het tweede in 38—40 n. Chr. plaats. Het eenige, wat wij kunnen vaststellen, is, dat het aan de groote apostolische reizen voorafging. Daarmee hangt ook de beteekenis van het vizioen samen; vóórdat Paulus zijn taak als heiden-prediker begon, had God hem door de openbaring van hemelsche geheimen verlicht en versterkt. De apostel spreekt van een verrukking, d.w.z. een plotselinge verplaatsing. Hij was dus volkomen passief en had den indruk, dat een geheimzinnige macht hem aangreep. Tot tweemaal zegt hij, dat hij zich niet bewust was, of de verrukking alleen de ziel of ziel èn lichaam betrof. Blijkbaar werden zijn lichamelijke vermogens totaal uitgeschakeld. De plaats, waarheen

in den derden hemel verplaatst werd. 3. Ik weet van dien mensch — of het in het lichaam of buiten het lichaam was, weet ik niet, God weet het —, 4. dat hij weggerukt werd naar het paradijs en onuitsprekelijke woorden hoorde, waarvan het gebruik aan een mensch niet geoorloofd is. 5. Over dien mensch wil ik roemen, maar over mij zelve wil ik niet roemen, dan alleen in mijn zwakheden. 6. Want

---

hij werd overgebracht, is de derde hemel of, zooals hij in v. 4 zegt, het paradijs. Daarmee wordt zonder twijfel het verblijf van God en van de zaligen bedoeld; deze hemel bevindt zich boven den wolken- en den sterrenhemel en wordt daarom de derde genoemd. Sinds het midden der 2de eeuw n. Chr. spraken de Rabbijnen van de zeven hemelen, waarbij de derde dus een zeer bescheiden rol speelde (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 531—533).

3—4. — Clemens van Alexandrië en ook enkele modernen (o.a. Plummer) zijn ten onrechte van meening, dat hier van een tweede vizioen sprake is. De gelijkluidendheid der termen en het geprononceerde parallelisme zijn een bewijs, dat v. 3 en 4 slechts een verklaring zijn van v. 2. Het paradijs of in het Hebreeuwsch de „gan eden" werd door de Rabbijnen in drievoudigen zin opgevat: het paradijs van Adam, dat na den zondeval naar een verborgen plaats werd overgebracht, het hemelsche paradijs, waar God en de afgescheiden zielen der rechtvaardigen verblijven, het eschatologische paradijs, dat aan het einde der tijden op aarde zal verschijnen. Het eerste werd meestal met het derde vereenzelvigd (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 533 vlg.). De gewone opvatting van „gan eden" als tuin van geneugte (het Grieksche „paradeisos" beteekent tuin of park) heeft Adam's aardsche verblijfplaats tot een symbool van den hemel der zaligen gemaakt. Het woord „paradijs" komt ook voor in Lc. 23, 43 en in Openb. 2, 7 (vgl. I. de Vuippens, *Le Paradis terrestre au troisième ciel,* Parijs 1925). — Paulus hoorde daar onuitsprekelijke woorden, waarvan het uitspreken den mensch ongeoorloofd is. Hij wil niet zeggen, dat hij de geheimen niet mag openbaren, zooals de ingewijden der heidensche mysteriën hun ervaringen voor de profanen moesten verbergen, maar dat het voor een mensch onmogelijk is, de hemelsche dingen in menschelijke woorden en begrippen uit te drukken.

5. — Paulus bekent, dat hij zelve die mensch was, maar hij doet het in een uiterst bescheiden vorm. Hij was zóó geheel passief, dat het hem voorkomt als was het iemand anders. Zijn eigen zwakke persoonlijkheid heeft er part noch deel aan gehad. Hij wil wel roemen op zijn hooge begenadiging, maar hij doet het op zulk een wijze, dat geheel de glorie op God wordt overgebracht. Wanneer hij zijn eigen ik en zijn eigen werken beschouwt, dan ziet hij niets anders dan zwakheid. Daarvan heeft hij in 11, 23—33 voorbeelden in overvloed gegeven; het welsprekendste voorbeeld volgt echter nog (v. 7b—10). Om zijn superioriteit en de echtheid van zijn apostolaat te bewijzen, wil hij geen beroep doen op een voorrecht, dat hij enkel aan Gods goedheid dankt en dat overigens aan de menschelijke waarneming ontsnapt, maar op het lijden, de zorg en den arbeid van zijn apostolisch leven. Wat God door zijn zwakheid voor het oog van alle menschen tot stand heeft gebracht, is zijn glorietitel en de duidelijke bevestiging van zijn apostolaat. Paulus' „roemen" slaat telkens over in een bekentenis van onvermogen.

indien ik wilde roemen, zou ik toch geen dwaas zijn; ik zou immers de waarheid zeggen. Maar ik bespaar het mij, opdat men mij niet hooger aanslaat, dan wat men van mij ziet en hoort, 7. ook niet op grond van de buitengewone openbaringen.

Daarom werd mij, opdat ik mij niet zou verheffen, een scherpe doorn in het vleesch gegeven, een engel van den satan, om mij met vuisten te

---

6—7a. — Paulus is dus niet van plan op zijn buitengewone genadegaven te roemen. Indien hij het echter wilde doen, zou niemand hem van dwaasheid kunnen beschuldigen; hij zou immers niets zeggen, wat met de waarheid in strijd is. Maar hij bespaart zich de moeite; want het roemen lijkt hem een zeer onaangename taak. Hij wil bovendien door de Corinthiërs niet hooger aangeslagen worden dan zij van hem zien en hooren. Zijn apostolisch leven en daden, zijn woorden en brieven vormen den maatstaf, volgens welken hij beoordeeld wil worden. Ook hier zien wij, hoe weinig Paulus gelijkt op een geëxalteerden pneumaticus. Zijn nuchtere beoordeeling van de charismatische verschijnselen (1 Cor. 12—14) stemt geheel en al overeen met de terughouding, waarmee hij zijn eigen genadegaven als bewijsstuk gebruikt. — Wij hebben de eerste woorden van v. 7 verbonden met v. 6. De zin is: Paulus wil niet, dat men hem hooger aanslaat, dat hij wegens zijn apostolische werken verdient, ook niet op grond van zijn buitengewone openbaringen. Er zijn echter enkele Grieksche teksten, die met v. 7 een nieuwen zin laten beginnen en het woordje „dio" (daarom) weglaten. De zin wordt dan: Opdat ik mij niet op mijn buitengewone openbaringen zou verhoovaardigen, is mij een scherpe doorn in het vleesch gegeven. Zoo ook de Vulgaat: Opdat de grootte der openbaringen mij niet zou verheffen. De beste Grieksche teksten hebben echter het woordje „dio", zoodat men de eerste woorden van v. 7 met den voorafgaanden zin moet verbinden (zoo ook de kritische uitgaven van Nestle, Vogels en Merk en verreweg de meeste exegeten).

6. Paulus wil vooral op zijn zwakheden roemen, 12, 7b—10.

7b. — De apostel bekent in alle nederigheid, dat het hooge voorrecht, dat God hem volgens v. 2—4 gaf, een aanleiding zou kunnen zijn tot zelfverheffing. Tot tweemaal toe zegt hij: „opdat ik mij niet zou verheffen". Hij acht dus het gevaar werkelijk aanwezig en heeft misschien op het oogenblik nog bekoringen van ijdelheid te overwinnen (Allo). Daarom, d.w.z. om een tegenwicht te vormen tegen de openbaringen en vizioenen, heeft God hem iets gegeven, wat hem voortdurend aan zijn zwakheid herinnert. Hij spreekt echter over deze vernedering in zeer geheimzinnige bewoordingen. Het is een „skolops", d.w.z. een spitse paal, waarin de lichamen van veroordeelden gespietst werden, of liever een doorn, een splinter, die in het lichaam dringt (Num. 33, 55: „doornen in uw oogen"); ook de Rabbijnen kennen dit beeld (Strack-Billerbeck III, blz. 534). Deze doorn werd hem niet in het vleesch gestoken, maar gegeven; het is ten slotte een geschenk van Gods goedheid, hoe pijnlijk het ook is. Hij vereenzelvigt deze oorzaak van pijn met een engel van den satan, d.w.z. een gezant of dienaar van den grooten tegenstander van zijn apostolaat. Alle kwaad is immers een gevolg van de zonde en vindt dus zijn oorzaak in den satan. Om

slaan, opdat ik mij niet zou verheffen. 8. Met het oog hierop heb ik tot driemaal toe den Heer gebeden, dat hij van mij zou weggaan;

---

hem te vernederen, staat God toe, dat de engel van den satan hem slaat met vuisten, letterlijk: oorvijgen geeft. De bedoeling van den satan is natuurlijk, hem te pijnigen en als het ware door slagen te verdooven en te verlammen, zoodat hij zijn apostolischen arbeid niet kan voortzetten. — Waarin bestond in werkelijkheid de „doorn in het vleesch"? De verkeerde vertaling van de Vulgaat „stimulus carnis" (prikkel van het vleesch) heeft bij de exegeten der Middeleeuwen aanleiding gegeven tot de meening, dat Paulus geplaagd werd door bekoringen tegen de kuischheid. De apostel was echter geen zinnelijk aangelegde natuur (vgl. 1 Cor. 7, 7) en zou deze moreele zwakheid ook niet bekend hebben tegenover de Corinthiërs, die aan zoovele zedelijke gevaren waren blootgesteld. Er is sprake van een doorn in het vleesch, d.w.z. die het lichaam foltert. Daarover is men het tegenwoordig eens, maar over den aard der lichamelijke kwaal loopen de meeningen ver uiteen. Men denkt aan lichamelijke vermoeienissen, aan oor- of hoofdpijn, aan een ziekte der ingewanden, aan jicht, doofheid of zelfs melaatschheid. Meer verspreid is de hypothese, dat Paulus leed aan een oogziekte (Felten, Fouard e.a.); de Galaten zouden immers hun oogen hebben uitgerukt om ze aan hem te geven (Gal. 4, 15). Wij zagen echter bij dezen tekst, dat het oog daar enkel beschouwd wordt als het beeld van een zeer kostbaar bezit. Vóór eenige tientallen jaren waren velen overtuigd, dat de apostel een epilepticus was (Holsten, Schmiedel, Bousset, Dibelius, Lightfoot enz.). Men zag daarin tevens een verklaring van zijn vizioenen, die niets anders dan hallucinaties zouden geweest zijn. Men wijst op andere beroemde mannen, zooals Julius Caesar, Mohammed, Cromwell, Peter den Groote en Napoleon. Verschillende specialisten in de neurologie zijn echter tegen deze meening opgekomen (o.a. Seeligmüller, Weber, Fischer), zoodat zij veel van haar populariteit heeft verloren. De arbeidskracht van Paulus, zijn energie en uithoudingsvermogen, zijn hooge geestesgaven en nuchter oordeel zijn eigenschappen, die bij een epilepticus niet voorkomen. De hysterie, die eveneens verschillende verdedigers vond (Fischer, Godet, Windisch enz.) is even onwaarschijnlijk. Het is onmogelijk tot een vaststaande conclusie te komen. Uit de teksten kan men alleen afleiden, dat de kwaal uiterst pijnlijk was (een doorn) en bij tusschenpoozen in hevige mate optrad (met vuisten slaan). Bovendien was zij zeer vernederend (opdat ik mij niet zou verheffen), wat bevestigd wordt door Gal. 4, 14. De meeste exegeten onthouden zich van een nadere bepaling. Wanneer wij een keuze zouden moeten doen, dan zouden wij de voorkeur geven aan de meening, welke in den laatsten tijd veel aanhangers wint (o.a. Seeligmüller, Ramsay, Wrede, Sickenberger, Allo). Paulus zou namelijk geleden hebben aan de malaria of moeraskoorts. Deze ziekte kenmerkt zich inderdaad door hevige aanvallen, welke met hoofdpijn en andere ongemakken gepaard gaan. De aorist „edothè" (werd gegeven) is een bewijs, dat zij zich op een bepaald tijdstip voor het eerst openbaarde. Uit den samenhang volgt bovendien, dat dit korten tijd na het vizioen van v. 2—4 plaats had. De veronderstelling van Ramsay, dat de apostel deze kwaal op de eerste apostolische reis in de moerassige streek van Pamphylië opdeed, is daarom niet onwaarschijnlijk.

8. — Paulus ondervond zooveel hinder van zijn ziekte bij de uitoefening van het apostolaat, dat hij tot driemaal toe den Heer (Jezus) bad, ervan

9. maar Hij zeide mij: Mijn genade is u genoeg; want de kracht wordt in de zwakheid tot volmaaktheid gebracht. Met alle vreugde zal ik dus nog meer op mijn zwakheden roemen, opdat de kracht van Christus zich over mij ontplooit. 10. Daarom verheug ik mij over zwakheden, beleedigingen, nooden, vervolgingen en benauwdheden om Christus' wil. Want als ik zwak ben, dan ben ik sterk.

11. Ik ben onverstandig geworden, maar gij hebt mij ertoe gedwongen. Ik had immers door u moeten geprezen worden. Want in geen enkel opzicht sta ik ten achter bij die onvergelijkelijk groote aposte-

---

bevrijd te worden. Jezus wordt hier voorgesteld als de almachtige God, die hem kan genezen. Het woord „driemaal" kan beteekenen „herhaaldelijk", maar is hier waarschijnlijk letterlijk op te vatten; men denke aan het gebed van Jezus in Gethsemani. Na Jezus' antwoord (v. 9) heeft Paulus zich met zijn toestand verzoend en bidt hij niet meer om genezing.

9 a. — Bij het derde gebed ontving de apostel een antwoord des Heeren. De genade, d.w.z. de bovennatuurlijke hulp, welke Jezus hem gaf, was voldoende, om, ondanks zijn lichamelijke vernedering, zijn apostolisch gezag te handhaven en het succes van zijn arbeid te verzekeren. De kracht van den apostel werd immers in de zwakheid tot volmaaktheid gebracht. Wanneer zijn volharding en uithoudingsvermogen niet gestaald werden door de beproevingen, dan zou zijn moreele kracht niet tot volle ontplooiing komen. In 4, 7—12 heeft Paulus reeds gezegd, dat juist de vervolgingen het meest bijdroegen tot de vruchtbaarheid van zijn apostolaat. Sommige teksten hebben „mijn kracht", wat in dit verband zou duiden op de kracht van Christus, die vooral in Paulus' zwakheid tot volle gelding komt.

9b—10. — Dit is de conclusie, welke Paulus niet alleen uit het feit zijner lichamelijke ziekte (12, 7b—9a) trekt, maar tevens uit al de uiterlijke omstandigheden van zijn apostolisch leven (11, 23—33). Hij bidt niet meer om bevrijding uit zijn wederwaardigheden, maar hij beroemt er zich op met groote blijdschap. De zwakheden, beleedigingen, nooden, vervolgingen en benauwdheden, die hij om Christus' wil onderging, zijn zijn hoogste glorie, zijn grootste vreugde en het beste getuigenis voor zijn apostolaat. Hij is nu tot het inzicht gekomen, dat vooral daardoor de kracht van Christus zich over hem ontplooit. Het werkwoord „episkènoô" beteekent een tent opslaan. Christus' kracht zal zich over hem uitbreiden als een beschermend tentdoek. Hij is tot de ondervinding gekomen, dat hij de grootste kracht bezit, wanneer hij zwak is. Juist in tijden van beproeving (ziekte, vervolging enz.) had zijn prediking het meeste succes, omdat Gods genade dan het krachtigste in hem werkte.

7. Paulus verdedigt opnieuw zijn onbaatzuchtigheid, 12, 11—18.

11. — Nu hij aan het einde van de lofspraak op zich zelve gekomen is, geeft de apostel nogmaals (vgl. 11, 1. 16. 17. 23; 12, 1) toe, dat hij eigenlijk dwaas heeft gehandeld. Is de lofspraak door den drang der feiten niet uitgeloopen op een bekentenis van zwakheid? Maar de Corinthiërs moeten hem daarvan geen verwijt maken; want zij zelven hebben hem gedwongen, om zijn eigen lof te verkondigen. Wanneer zij hem verdedigd

len, al ben ik ook zelf niets. 12. Weliswaar zijn de teekenen, (die) den apostel (kenmerken), onder u uitgewerkt in alle geduld, in teekenen, wonderen en krachten. 13. Waarin toch zijt gij bij de andere gemeenten achtergesteld, behalve hierin, dat ik persoonlijk u niet tot last ben geweest? Vergeeft mij dit onrecht! 14. Zie, het is nu de derde keer, dat ik op het punt sta tot u te komen; en weer zal ik u niet lastig vallen. Want ik zoek niet het uwe, maar u zelven. Niet de kinderen immers moeten schatten verzamelen voor de ouders, maar de

---

hadden tegen de beschuldigingen der Judaïzanten, dan had Paulus kunnen zwijgen (vgl. 5, 12). Er was immers weinig scherpzinnigheid noodig om in te zien, dat hij in geen enkel opzicht voor die grootsprekers (Paulus herhaalt de ironie van 11, 5) onderdeed. Zeker, hij is niets, maar zijn tegenstanders zijn bedriegers, dus minder dan niets.

12. — De Corinthiërs hadden Paulus gemakkelijk kunnen verdedigen. De kenteekenen van de echtheid van zijn apostolaat zijn immers in hun midden uitgewerkt. Vooreerst heeft hij een groot geduld en een onuitputtelijke volharding getoond in het verdragen van tegenwerking. Vervolgens heeft hij daden verricht, die alleen met Gods hulp kunnen verricht worden: teekenen, wonderen en krachten. Het woordje „weliswaar" veronderstelt de aanvullende gedachte: maar gij hebt die kenteekenen blijkbaar niet begrepen.

13. — De nalatigheid der Corinthiërs in de verdediging van hun apostel (v. 11) is des te schuldiger, omdat zij zooveel goeds van hem ontvangen hebben. Er is niets, waarin zij bij de andere gemeenten ten achter staan. Alle weldaden, welke door de overige apostelen en predikers aan hun kerken werden meegedeeld en welke Paulus zelve aan de andere door hem gestichte gemeenten bewees, zijn ook aan de Corinthiërs geschonken. Maar toch, zoo voegt hij er zeer ironisch aan toe, in één opzicht zijt gij achtergesteld. In tegenstelling immers met de praktijk der overige apostelen en met zijn eigen handelwijze bij andere gemeenten (vgl. 11, 8 vlg.) had hij van de Corinthiërs geen stoffelijke vergoeding aangenomen. Vooral denkt Paulus aan de Judaïzanten, die niet tevreden waren met een redelijke ondersteuning, maar de geloovigen uitbuitten (vgl. 11, 20), terwijl hun arbeid op geestelijk gebied verderfelijk was (vgl. 11, 3 vgl.). Wanneer hij daarmee de Corinthiërs een onrecht gedaan heeft, zooals de Judaïzanten beweren (vgl. 11, 7), dan vraagt hij hen om vergiffenis. Misschien is dit laatste niet heelemaal ironisch bedoeld; want sommige toegewijde Corinthiërs hebben Paulus' afwijzing van ondersteuning wellicht als een soort onrecht gevoeld.

14. — Reeds in 9, 4 en 10, 2 heeft Paulus over zijn aanstaande bezoek gesproken. Hij zal ook dan dezelfde gedragslijn volgen, als bij de voorafgaande bezoeken, en niets van de Corinthiërs aannemen. Het is hem immers niet om hun tijdelijke goederen, maar om hun zielen te doen (in tegenstelling met de Judaïzanten). Hij is de geestelijke vader der Corinthiërs. Welnu, niet de kinderen moeten schatten verzamelen voor de ouders, maar de ouders voor de kinderen, om namelijk hun toekomst te verzekeren. — Wij leiden uit dit vers af, dat Paulus reeds tweemaal te Corinthe was en dat er dus tusschen de stichting der gemeente

ouders voor de kinderen. 15. Ik zal gaarne offers brengen, ja, mij zelve geheel opofferen voor uw zielen, zelfs indien ik, hoe meer ik u liefheb, des te minder bemind word. 16. Goed! Zelf ben ik u niet tot last geweest, maar als sluw mensch heb ik u met list ingepalmd. 17. Heb ik u misschien uitgebuit door een van hen, die ik tot u zond? 18. Ik heb Titus hiertoe overgehaald en zond den broeder mee. Heeft

---

en het ontstaan van 2 Cor. een tweede bezoek (het z.g. „tusschenbezoek", vgl. blz. 396) moet aangenomen worden. Verschillende exegeten (Felten, Belser, Gutjahr, Sickenberger enz.) meenen echter, dat „de derde keer" betrekking heeft op het plan om de Corinthiërs te bezoeken. De zin is dan, dat Paulus zich voor de derde keer gereed maakt voor de reis; de tweede maal was er van zijn plan niets terecht gekomen. Deze verklaring is echter zeer onwaarschijnlijk. Waarom zou Paulus het tweede reisplan vermelden, als het niet tot uitvoering was gekomen? Hij spreekt immers over het feit, dat hij ook vroeger de Corinthiërs niet lastig viel. Welnu, welken last zou hij hun hebben kunnen opleggen bij een bezoek, dat in werkelijkheid niet plaats had?

15. — Paulus zal nog meer doen voor de Corinthiërs dan de natuurlijke vader voor zijn kinderen. Gaarne zal hij zich voor hun zielen alle offers getroosten. Ja, hij zal zich zelve, zijn arbeid, zijn gezondheid en zelfs zijn leven, voor hen opofferen, als het noodig is. Deze vaderlijke toewijding is aan geen enkele voorwaarde gebonden. Zelfs indien de Corinthiërs hem minder beminnen, naarmate hij hen meer liefheeft, blijft hij toch tot alle offers bereid. Deze veronderstelling stemt wel niet heelemaal met de werkelijkheid overeen (vgl. de lofprijzingen der Corinthiërs in 1, 7; 2, 6. 14; 7, 8—16), maar is toch gemotiveerd door de koele en onverschillige stemming, welke bij velen ten opzichte van hem heerscht (5, 12; 6, 12 vlg.; 7, 2 vlg.). — Wat het laatste deel van het vers betreft, hebben wij de lezing van de meeste Grieksche teksten en van de Vulgaat gevolgd. Een andere lezing laat het woordje „zelfs" weg, zoodat de reden van Paulus' offerliefde juist moet gezocht worden in de koele houding der Corinthiërs. Een derde lezing, welke door de meeste critici gevolgd wordt, maakt er een zelfstandige vraag van: „Indien ik u overvloediger bemin, word ik dan des te minder bemind?"

16. — Door het woordje „Goed!" (letterlijk: het zij nu!) verplaatst Paulus zich op het standpunt der Judaïzanten. Zij kunnen niet ontkennen, dat hij te Corinthe kosteloos predikte. Maar zij vinden toch een middel om hem te belasteren. Paulus' schijnbare onbaatzuchtigheid, zoo zeggen zij, is niets anders dan sluwe huichelarij om de gunst der Corinthiërs te winnen en hen zoo in zijn macht te krijgen.

17. — Wanneer hij ook al persoonlijk niets had aangenomen, dan kon hij zich toch door een zijner boden verrijkt hebben. Ook deze laster wordt door Paulus ontkend. — Onder de boden, die de betrekkingen tusschen den apostel en de Corinthiërs in stand hielden, zijn er twee bekend: Timotheüs (1 Cor. 4, 17; 16, 10) en Titus (2 Cor. 8, 6). Waarschijnlijk zijn er echter meer geweest.

18. — Allo leidt uit dit vers af, dat Titus reeds naar Corinthe vertrokken is en bezig is met het inzamelen der gelden voor de Jerusalemsche armen. Toen

Titus u dan uitgebuit? Hebben wij niet in denzelfden geest, in dezelfde sporen gewandeld?

19. Reeds lang schijnt het u toe, dat wij ons bij u aan het vrijpleiten zijn. Maar wij spreken voor Gods aanschijn in Christus; en dit alles, geliefden, om u te stichten. 20. Want ik vrees, dat ik u, wanneer ik

---

Paulus 8, 20 vlg. schreef, voorzag hij, dat men hem, naar aanleiding van de collecte, van oneerlijkheid zou verdenken; sindsdien heeft hij berichten ontvangen, die dit vermoeden bevestigen. De broeder, waarvan hij hier spreekt, zou dezelfde zijn als de in 8, 22 genoemde, die Paulus' vertegenwoordiger was; de eerste (8, 18) was de gevolmachtigde der gemeenten. Allo staat echter met deze verklaring nagenoeg alleen, zooals wij reeds zagen bij 8, 16. Titus en zijn twee begeleiders bevinden zich hoogst waarschijnlijk nog bij Paulus en wachten op de voltooiing van den brief om hem naar Corinthe mee te nemen. Paulus doelt dus blijkbaar op het eerste bezoek van Titus aan Corinthe (vgl. 7, 6 vlg.), waarbij hij door een aan de Corinthiërs bekenden Christen vergezeld werd. Uit 8, 6 blijkt trouwens, dat Titus toen reeds met de voorbereiding der collecte begonnen was. — Paulus weerlegt den laster niet, ofschoon de verdenking van oneerlijkheid voor hem zeer pijnlijk moet geweest zijn. De Corinthiërs kennen hem en hebben ook Titus leeren waardeeren (vgl. 8, 16 vlg.). Titus liet zich door denzelfden geest leiden en gebruikte dezelfde middelen als zijn leermeester. Dat zij de Corinthiërs zouden hebben uitgebuit, is zoo absurd, dat de apostel zich de moeite van een weerlegging bespaart.

III. Aankondiging van zijn komst en eenige vermaningen, 12, 19—13, 13.

Paulus' toon wordt wederom kalm. Hij denkt aan zijn aanstaande komst en geeft uiting aan het verlangen, dat deze èn voor hem èn voor de Corinthiërs aangenaam zal zijn. Daarom hoopt hij, dat aan sommige wantoestanden, vooral met betrekking tot de broederliefde en de zedelijkheid, reeds nù een einde wordt gemaakt.

1. Paulus vreest, dat hij te Corinthe verkeerde toestanden zal vinden, 12, 19—21.

19. — Dat hij zich zelfs tegen de lage beschuldiging van oneerlijkheid moet verdedigen, wekt Paulus' verontwaardiging op. Hij gaat er een einde aan maken. Reeds lang moet hij bij zijn lezers den indruk gewekt hebben, dat hij hen als zijn rechters beschouwt, voor wie hij zich van schuld moet vrijpleiten. Dit is echter niet het geval; want hij erkent geen menschelijken rechter (1 Cor. 4, 3). Hij heeft zich verdedigd terwille van de Corinthiërs, opdat zij de Judaïzanten tot zwijgen kunnen brengen (5, 12). Daarom kan hij met recht zeggen, dat hij gesproken heeft, als bevond hij zich voor Gods aanschijn, en geheel en al volgens den geest van Christus (vgl. 2, 17). Hij heeft gesproken krachtens zijn ambt van apostel, enkel en alleen om de Corinthiërs te stichten.

20. — Paulus komt nu terug op zijn aanstaande bezoek. De voorafgaande zelfverdediging had ten doel, de misverstanden uit den weg te ruimen, welke

kom, misschien niet zóó zal vinden, als ik u gaarne zou wenschen, en dat ik zelve niet door u zal bevonden worden, zooals gij het verlangt; dat er misschien twist zal zijn, naijver, gramschap, gekijf, kwaadspreken, oorblazerij, verwaandheid, wanordelijkheid; 21. dat, wanneer ik kom, mijn God mij opnieuw door u zal vernederen, en dat ik verdriet zal hebben over velen van hen, die vroeger gezondigd hebben en nog niet tot berouw zijn gekomen over de onreinheid, ontucht en ongebondenheid, welke zij bedreven hebben.

13. 1. Dit is nu de derde keer, dat ik tot u kom. Op het woord van

---

door de sluwe verdachtmakingen der Judaïzanten ontstaan waren. De apostel hoopt, dat de Corinthiërs zich vóór zijn komst van dezen verderfelijken invloed zullen bevrijden. Maar ook in de gemeente zelf zijn verkeerde toestanden, die opgeruimd moeten worden. Ofschoon hij dit met zekerheid weet, spreekt hij toch alleen van de m o g e l ij k h e i d („misschien"); want de gemeente zelve wil hij niet door wantrouwen krenken. Hij geeft trouwens aan geheel deze vermaning een liefdevollen toon. Het is zijn vurigste wensch, dat zijn bezoek v o o r b e i d e p a r t ij e n een bron van vreugde zal zijn. Wanneer de misbruiken niet verdwenen zijn, beteekent dit voor hem een groote teleurstelling; hij zal dan niet als een liefdevolle vader, maar als een strenge rechter moeten optreden (vgl. 1 Cor. 4, 21; 2 Cor. 10, 2). Wat er in Corinthe te verbeteren valt, heeft vooreerst betrekking op de n a a s t e n l i e f d e, zooals uit de opsomming blijkt. De geest der partijschappen, waartegen hij in 1 Cor. opkwam, schijnt nog na te werken.

21. — Een tweede reden van vrees is de z e d e l o o s h e i d van sommige Corinthiërs. Hij weet, dat velen zich vroeger daaraan hebben schuldig gemaakt, en is volstrekt niet overtuigd, dat allen zich verbeterd hebben (vgl. 1 Cor. 5, 1. 9; 2 Cor. 6, 14—7, 1). Het woordje „v r o e g e r" heeft betrekking op den brief van 1 Cor. 5, 9 en den eersten canonischen brief, waarin Paulus reeds op bekeering aandrong. Hij zou het als een d i e p e v e r n e d e r i n g voelen, wanneer hij deze heidensche ondeugd nog onder de Christenen zou aantreffen. Zeker, hij is bereid deze vernedering te ondergaan als komende v a n z ij n G o d, maar het zou hem toch zeer verdrieten, wanneer hij tegen zulke Christenen strenge maatregelen moest nemen. — De tegenstanders van het „tusschenbezoek" verbinden „o p n i e u w" met het werkwoord „komen": wanneer ik opnieuw kom. Wij hebben daartegen verschillende bezwaren. Vooreerst is het volkomen overbodig te zeggen, dat het aanstaande bezoek een nieuwe komst is. Waarom zou Paulus, wanneer hij dit bezoek als een tweede komst had willen aanduiden, het woordje „opnieuw" niet in v. 20 hebben gebruikt, waar hij toch ook van zijn „komen" spreekt? Bovendien staat „palin" in het Grieksch met zulk een nadruk voorop, dat men het met het hoofdwerkwoord moet verbinden. Paulus spreekt dus van een nieuwe vernedering. Dit kan niet een toespeling zijn op zijn eerste bezoek, dat zeer succesvol verliep, maar op het z.g. tusschenbezoek, dat door droefheid gekenmerkt werd (vgl. 2, 1).

2. Hij zal bij zijn bezoek krachtig optreden, 13, 1—4.

1. — Paulus kondigt het aanstaande bezoek aan a l s z ij n d e h e t d e r d e. Daaruit volgt zonder twijfel, dat hij reeds tweemaal te Corinthe was en dat

twee of drie getuigen zal iedere zaak vaststaan. 2. Hun, die vroeger gezondigd hebben, en al de overigen heb ik vooruit gezegd en zeg ik nogmaals vooruit, thans bij mijn afwezigheid evenals bij mijn tweede bezoek, dat ik hen bij mijn komst niet opnieuw zal sparen. 3. Gij verlangt immers het bewijs, dat Christus door mij spreekt, die tegen-

---

het „tusschenbezoek" dus niet een verzinsel is. De vertaling van Sickenberger „deze derde maal kom ik tot u" is grammaticaal onwaarschijnlijk. Wanneer de apostel had willen zeggen, dat het dezen derden keer werkelijk tot een bezoek zal komen, dan zou hij twee mislukte reisplannen veronderstellen. Dat hij één werkelijk bezoek, één mislukt plan en één toekomstig bezoek in één en dezelfde groep samenvat, is ondenkbaar (zie bij 12, 14). — Paulus haalt den rechtsregel van Deut. 19, 15 aan (vgl. Mt. 18, 16; 1 Tim. 5, 19). Volgens vele verklaarders zou hij daardoor te kennen geven, dat hij streng juridisch te werk zal gaan. Hij zal niemand bestraffen, als zijn schuld niet door twee of drie getuigen vaststaat (zoo Schlatter, Cornely, Lemonnyer, Belser, Allo e.a.). Wij geven de voorkeur aan een andere verklaring, welke dezen rechtsregel met het drievoudige bezoek in verband brengt. Evenals volgens het O. T. een zaak slechts kon bewezen worden door twee of drie getuigen, zoo zou ook Paulus' prediking door het tweede en derde bezoek eerst haar volle uitwerking hebben (zoo Bousset, Lietzmann, Plummer, Toussaint, Bachman enz.). Dan alleen wordt het begrijpelijk, waarom Paulus met zooveel nadruk melding maakt van zijn derde bezoek.

2. — Paulus richt een waarschuwing tot degenen, die vroeger gezondigd hebben, d.w.z. die door 1 Cor. niet tot inkeer werden gebracht, en tot al de overigen, die sindsdien in de oude heidensche gewoonten zijn hervallen, dat hij hen bij zijn komst niet opnieuw zal sparen. Dit „opnieuw", dat niet met „komen", maar met „sparen" moet verbonden worden, heeft dus betrekking op een bezoek, dat nà 1 Cor. heeft plaats gehad en waarbij Paulus zeer mild is opgetreden; dit bevestigt wederom de werkelijkheid van het „tusschenbezoek". De apostel zegt hun vooruit „thans bij zijn afwezigheid", d.w.z. door dezen brief, zooals hij het hun vroeger bij zijn tweede bezoek vooruitgezegd heeft. Dit tweede bezoek kan wederom alleen het „tusschenbezoek" zijn. Toen reeds had hij de zondaars gewaarschuwd en nu herhaalt hij zijn bedreiging, dat er aan zijn geduld een einde is gekomen. — De tegenstanders van het „tusschenbezoek" leggen de woorden „hôs parôn to deuteron" (als aanwezig voor den tweeden keer) als volgt uit: Ik heb het vooruit gezegd en zeg het nogmaals vooruit, als was ik voor den tweeden keer aanwezig, ofschoon ik (in werkelijkheid) afwezig ben. Deze uitleg houdt echter volstrekt geen rekening met de tweevoudige waarschuwing en met de tegenstelling, welke Paulus maakt tusschen zijn tegenwoordige afwezigheid (vgl. het woordje „nu") en de vroegere aanwezigheid. Sickenberger neemt wèl een tweevoudige waarschuwing aan: Paulus heeft het vroeger gezegd, als was hij geestelijk aanwezig (door 1 Cor.) en hij zegt het nu bij zijn afwezigheid (door 2 Cor.). Deze verklaring is nog onwaarschijnlijker. Waarom zou Paulus de waarschuwing van 1 Cor. als die van een geestelijk aanwezige, de waarschuwing van 2 Cor. als die van een lichamelijk afwezige voorgesteld hebben?

3. — De Judaïzanten hebben den twijfel geuit, of Christus wel door

over u niet zwak is, maar zich onder u sterk toont. 4. Want al werd Hij uit zwakheid gekruisigd, toch leeft Hij door Gods kracht. En ook wij zijn zwak in Hem, maar tegenover u zullen wij leven met Hem door Gods kracht.

5. Onderzoekt u zelven, of gij wel in het geloof zijt; stelt u zelven op de proef! Zijt gij dan niet zeker van u zelf, dat Jezus Christus in u is? Of het moest zijn, dat gij de proef niet doorstaan kunt. 6. In elk geval, hoop ik, zult gij inzien, dat wij de proef wel kunnen door-

---

Paulus' mond spreekt, d.w.z. of hij wel een echte apostel van Christus is. De aangegeven reden was de z.g. zwakheid van zijn optreden (vgl. 10, 1. 10). De Corinthiërs lieten zich daardoor beïnvloeden en verlangden, dat Paulus een bewijs van zijn apostolisch gezag zou geven. Welnu, bij zijn aanstaand bezoek zal hij dit bewijs leveren door krachtig tegen de zondaars op te treden. Zij zullen dan, misschien tot hun ongenoegen, ondervinden, dat hij werkelijk de apostel is van Christus, die ook niet zwak is tegenover de Corinthiërs, maar zijn kracht onder hen heeft getoond door zijn genadegaven, soms ook door zijn straffen (vgl. 1 Cor. 11, 30—32).

4. — Paulus' zwakheid, waarvan hij zelve zeer sterk overtuigd is (vgl. 11, 30; 12, 7 b—10), kan niet als een bewijs tegen zijn apostolaat gebruikt worden. Want ook zijn Meester heeft de zwakheid der menschelijke natuur aangenomen, opdat Hij voor het heil der menschen den kruisdood zou kunnen sterven. Daarna is Hij door de kracht Gods verrezen en heeft Hij een eeuwig en glorievol leven ontvangen. Zoo is ook in den apostel zwakheid met kracht vermengd. Door zijn lijden, vervolgingen, ziekte heeft hij deel in Jezus' zwakheid (vgl. 6, 4—10; 12, 5. 10), maar bij zijn aanstaand bezoek zal hij toonen, dat zijn leven, evenals dat van Christus, door Gods kracht bezield wordt (vgl. 4, 10; 12, 9).

3. De Corinthiërs moeten zich zelven op de proef stellen, 13, 5—10.

5. — De Corinthiërs verlangen, dat Paulus het bewijs levert van zijn apostolisch gezag. De apostel verlangt nu op zijn beurt, dat zij zich zelven onderzoeken, zich zelven op de proef stellen, of wel het echte, levende geloof in hen is. In het aannemen der geloofswaarheden staan zij vast genoeg (vgl. 1, 24), maar zij hebben niet het krachtige geloof, dat geheel het leven beheerscht. Wanneer zij dit geloof hadden, dan zouden zij zich niet laten beïnvloeden door de Judaïzanten en zouden zij de in 12, 20 vlg. vermelde mistoestanden uitroeien. Waarom schrikken de Corinthiërs voor zulk een streng zelfonderzoek terug? Zijn zij zich niet bewust, dat Jezus Christus in hen woont, m.a.w. dat zij een mystieke eenheid met den Zaligmaker vormen? Al heeft de Christen niet de absolute zekerheid der rechtvaardiging (vgl. 1 Cor. 4, 4), de reinheid van het geweten en de rust des harten zijn niettemin een waarborg van zijn vereeniging met Christus. De eenige reden, die hen zou kunnen afschrikken, zou het feit zijn, dat zij zich niet in staat voelen, het zelfonderzoek te doorstaan.

6. — In elk geval is Paulus overtuigd, dat hij de proef wel doorstaan kan. Hij heeft in de voorafgaande hoofdstukken bewijzen in overvloed geleverd, dat zijn apostolaat betrouwbaar is. Hij hoopt, dat de Corinthiërs dit nu ook zullen inzien en dat zoodoende het vroegere vertrouwen hersteld wordt.

staan. 7. Maar wij bidden tot God, dat gij geen kwaad moogt doen,
niet opdat wij beproefd mogen blijken, maar opdat gij het goede zoudt
doen, ook al zouden wij de proef niet doorstaan. 8. Want wij ver-
mogen niets tègen, maar wel vóór de waarheid. 9. Wij verblijden
ons telkens, als wij zwak zijn, gij echter sterk; wat wij (van God) vra-
gen, is uwe vervolmaking. 10. Hierom schrijf ik dit alles, terwijl ik
nog afwezig ben, om bij mijn komst geen strengheid te moeten gebrui-
ken, overeenkomstig de volmacht, die de Heer mij gegeven heeft, om
op te bouwen en niet om af te breken.
11. Ten slotte, broeders, weest blijde, verbetert u, laat u vermanen,
weest eensgezind, bewaart den vrede; en de God van liefde en vrede

---

7. — De erkenning van zijn apostolaat is echter niet het voornaamste doel van den nederigen en onbaatzuchtigen apostel. Wat hij vooral van God vraagt, is, dat de Corinthiërs in de toekomst geen kwaad meer doen. Hij vraagt dit niet, opdat hij zelve beproefd zou blijken, d.w.z. opdat men uit de heiligheid der gemeente de echtheid van zijn apostolaat zou afleiden. Neen, zijn eenig doel is, dat de Corinthiërs het goede doen. Dan wil hij er gaarne vrede mee nemen, dat men hem als apostel miskent.

8. — Wij moeten dit vers in verband met het voorafgaande verstaan (vgl. het woordje „want"). Hij geeft de reden aan, waarom hij alleen de moreele verbetering der Corinthiërs nastreeft. De waarheid is hier dus niet de theoretische geloofswaarheid, maar de reinheid van het christelijk leven. Wanneer Paulus daarvoor ijvert, dan is hij door Gods hulp krachtig en onweerstaanbaar. Zou hij echter zijn eigen glorie nastreven en als apostel willen gevierd worden, dan zou hij strijden voor den schijn en de leugen en zou hij niets vermogen.

9. — Het is Paulus volstrekt niet te doen om eigen glorie. Met vreugde wil hij voor zwak doorgaan, zooals zijn tegenstanders zeggen, wanneer de Corinthiërs maar sterk zijn in het christelijk leven. Het eenige, waarom hij bidt, is hun geestelijke vervolmaking.

10. — Hetzelfde doel streeft Paulus ook na in dezen brief. Hij heeft streng en krachtig geschreven, zooals hij, zelfs volgens de bekentenis der tegenstanders, gewoonlijk doet (vgl. 10, 10), maar hij heeft dit gedaan, opdat hij geen strengheid zou hoeven te gebruiken bij zijn aanstaand bezoek. Een strenge brief is immers niet zoo pijnlijk als een mondelinge afstraffing. Paulus zal voor geen strengheid terugschrikken, wanneer het moet; want hij heeft daartoe de volmacht van den Heer ontvangen. Het is echter meer in overeenstemming met diezelfde volmacht, dat hij met mildheid optreedt. De Heer heeft ze hem immers vooral gegeven om opbouwend werk te verrichten, niet om geweldadig tegen weerspannige Christenen op te treden.

4. Slot, 13, 11—13.

11. — Paulus gaat zijn brief beëindigen (vgl. „ten slotte", letterlijk: voor het overige). Persoonlijke aanbevelingen laat hij achterwege, omdat hij binnenkort naar Corinthe wil vertrekken. Hij beperkt zich tot enkele korte vermaningen. Ondanks den strengen toon van den brief moeten zij de inner-

zal met u zijn. 12. Groet elkander met een heiligen kus. U groeten al de heiligen. 13. De genade van den Heer Jezus Christus, de liefde van God en de gemeenschap van den heiligen Geest zij met u allen!

---

lijke vreugde niet verliezen. Er bestaat immers alle reden tot vreugde, wanneer zij zich verbeteren en Paulus' vermaningen ter harte nemen. Vooral moeten zij de oorzaken van verdeeldheid verwijderen en den onderlingen vrede bewaren. Dan zal God, wiens wezen liefde en vrede is, met hen zijn en liefde en vrede onder hen doen wonen.

12. — Over den „heiligen kus", zie bij 1 Thess. 5, 26; 1 Cor. 16, 20. — Al de heiligen, d.w.z. alle Christenen van Macedonië, laten de Corinthiërs door Paulus groeten.

13. — De zegenwensch is bizonder uitvoerig en plechtig. Paulus wenscht zijn lezers toe de genade, welke door Christus verworven is en aan de geloovigen meegedeeld wordt, de liefde van God den Vader, welke de bron is van de verlossing (Joa. 3, 16) en alle daaruit voortvloeiende genaden, en de innige vereeniging met den H. Geest, welke hen tot heiligheid zal brengen. Evenals in 1, 21 vlg. vinden wij hier een belijdenis van het dogma der H. Drievuldigheid. Jezus Christus wordt het eerst genoemd, omdat Hij door zijn dood de Middelaar tusschen God en mensch is geworden. Door Hem hebben de Corinthiërs deel aan de liefde van den Vader en aan de gaven van den H. Geest.

De brief aan de Romeinen.

De reis naar Corinthe, waarover Paulus zoo vaak spreekt in 2 Cor., had korten tijd na de afzending van den brief werkelijk plaats. Volgens Hand. 20, 2 vlg. trok de apostel door de streken van Macedonië, vermaande de daar wonende Christenen door talrijke toespraken en begaf zich daarna naar Griekenland, waar hij drie maanden bleef. Daar Corinthe (volgens 2 Cor.) het hoofddoel van den tocht was, zal hij het grootste deel der 3 maanden wel in deze stad hebben doorgebracht. Na afloop van dezen tijd keerde Paulus weer naar Macedonië terug, waar hij te Philippi het Paaschfeest vierde. Wanneer 2 Cor. einde 56 of begin 57 geschreven werd, dan valt het verblijf te Corinthe dus in de eerste maanden van 57.

Paulus schreef den brief aan de Romeinen gedurende de drie maanden van zijn verblijf in Griekenland. Wij weten immers uit de Handelingen, dat hij vanuit Griekenland over Macedonië naar Jerusalem reisde om de bijeengebrachte gelden van Macedonië en Achaïa naar Jerusalem te brengen (vgl. 1 Cor. 16, 1—4; 2 Cor. 8 en 9). Welnu, in Rom. 15, 25—28 schrijft hij, dat hij op het punt staat om deze opdracht uit te voeren.

Wij kunnen echter verder gaan en als hoogst waarschijnlijk vaststellen, dat de brief geschreven werd in Corinthe. In Rom. 16, 1 vlg. beveelt Paulus immers aan de Romeinen de diakones Phoebe aan, die afkomstig was uit Kenchreae, een havenstad van Corinthe, en den brief naar Rome moest overbrengen. Bovendien brengt hij de groeten over van Cajus, zijn gastheer (16, 23), die waarschijnlijk dezelfde is als de in 1 Cor. 1, 14 vermelde Corinthiër. Ook groet hij de Romeinen vanwege den schatmeester Erastus (16, 23); deze is misschien dezelfde Erastus, die op Paulus' laatste reis te Corinthe achterbleef (2 Tim. 4, 20).

Uit 2 Cor. weten wij, dat Paulus Corinthe als een mijlpaal in zijn apostolische loopbaan beschouwde. Deze gewichtige en invloedrijke stad was tot dan toe het verste punt, waartoe het hem door God gegeven meetsnoer reikte (2 Cor. 10, 13 vlg.). Maar hij beschouwde ze niet als het eindpunt. Integendeel, hij hoopte juist door den invloed der Corinthische gemeente het Evangelie in verder liggende streken te kunnen verkondigen (10, 15 vlg.). De oostelijke helft van het Romeinsche rijk had hij voor een groot deel geëvangeliseerd: Syrië, Klein-Azië, Macedonië en Griekenland. Hij kon er zich op beroemen, dat hij van Jerusalem tot Illyrië toe de leer van Christus verkondigde (Rom. 15, 19). Het plan om verder liggende streken te bezoeken nam nu vaste vormen aan. Reeds in Ephese had hij het voornemen te kennen gegeven, om na het bezoek aan Jerusalem, dat volgens zijn berekening slechts

van korten duur zou zijn, naar Rome te reizen (Hand. 19, 21). Volgens Rom. 15, 24 was hij van plan om naar Spanje te gaan, maar op de doorreis zou hij ook Rome bezoeken.

Zooals Paulus in Rom. 1, 8 getuigt, stond de Romeinsche gemeente overal hoog in aanzien, niet alleen door het getal, maar ook door den geloofsijver harer leden. Over haar oorsprong zijn wij echter zeer gebrekkig ingelicht. Misschien werd het Evangelie te Rome het eerst verkondigd door de Romeinsche kolonisten, die te Jerusalem van het Pinksterwonder getuigen waren (Hand. 2, 10). Mc., die tusschen 50 en 60 n. Chr. voor de Romeinsche Christenen schreef, noemt Simon van Cyrene „den vader van Alexander en Rufus" (15, 21). Wij mogen daaruit afleiden, dat de beide zonen van Simon een aanzienlijke plaats in de Romeinsche gemeente bekleedden; dit wordt bevestigd door Rom. 16, 13, waar Paulus Rufus en diens moeder laat groeten. Zonder twijfel heeft dus deze familie tot de vestiging der gemeente bijgedragen. Dat ook Petrus daarbij een groote rol speelde, mogen wij op grond van de overlevering als zeker beschouwen, ofschoon men het over den tijd zijner werkzaamheid niet eens is. Wanneer het vertrek „naar een andere plaats", waarover Hand. 12, 17 spreekt, op de reis naar Rome duidt, dan zou Petrus reeds tijdens de regeering van Herodes Agrippa I (41—44 n. Chr.) daar zijn aangekomen; wij zagen bij Hand. 12, 17, dat deze meening door verschillende gegevens der oude schrijvers gesteund wordt. Dat Petrus ten tijde van het ontstaan van het Mc.-evangelie te Rome verbleef, kan met zekerheid worden aangenomen. Papias, Justinus en Ireneüs getuigen immers, dat dit voor de Romeinen bestemde evangelie de prediking van Petrus weergeeft, wiens tolk Mc. was (zie inleiding op Mc., blz. 6). Clemens van Alexandrië zegt zelfs uitdrukkelijk, dat Mc. op uitnoodiging der Romeinen schreef. Sporen van het Romeinsche Christendom meenen velen te ontdekken in een tekst van Suetonius over keizer Claudius (41—54 n. Chr.): „Hij verdreef de Joden, die op aansporing van Chrestus voortdurend oproerig waren, uit Rome." Wanneer dit bericht op een verwisseling van Chrestos met Christus berust, zooals hoogst waarschijnlijk lijkt, dan zou daaruit volgen, dat het edict van Claudius (49 of 50 n. Chr.) door den onderlingen strijd van Joden en Joden-Christenen veroorzaakt werd. Lagrange echter meent, dat Claudius om deze reden niet zulk een radicalen maatregel zou hebben genomen; hij hecht daarom niet veel waarde aan Suetonius' mededeeling. De Handelingen (18, 2) verhalen, dat Aquila en Priscilla ten gevolge van het edict uit Rome naar Corinthe waren vertrokken. De keizer schijnt dus in elk geval tusschen Joden en Joden-Christenen geen onderscheid gemaakt te hebben. Dat ook de heiden-Christenen getroffen werden, lijkt niet waarschijnlijk. Met Nero's regeering (54 n. Chr.) bloeide het Christendom wederom op. Ook de maatregel tegen de Joden werd blijkbaar opgeheven; want ten tijde van het ontstaan van Rom. waren Aquila en Priscilla weer te Rome (Rom. 16, 3). Toen Paulus drie jaar later (60 n. Chr.) als gevangene naar Rome kwam, waren er daar niet alleen Christenen, maar ook Joden (Hand. 28, 14 vlg. 17). Het verhaal der Handelingen wekt den indruk, alsof beide groepen volstrekte vrijheid genoten.

De meeste auteurs zijn van oordeel, dat de Romeinsche gemeente ten tijde van Rom. voor het meerendeel uit heiden-Christenen bestond. Dit volgt reeds uit den aard der zaak; want al had het Christendom zijn eerste aanhangers onder de Joden gewonnen, spoedig moesten in een overwegend heidensche stad als Rome de bekeerlingen uit het heidendom in de meerder-

heid zijn. Tot deze conclusie komen wij ook, wanneer wij Rom. lezen. In 1, 6 rekent Paulus zijn lezers tot de heidenen, wier apostolaat hem door God is opgedragen. Hij wil hen bezoeken om ook onder hen te arbeiden zooals onder de andere heidenen (1, 13). Aan het einde van den brief (15, 15 vlg.) komt hij op dezelfde gedachte terug. Deze teksten wegen des te zwaarder, omdat het voor de hand ligt, dat Paulus bij het begin en het einde van den brief de gemeente in haar reëele samenstelling voor oogen heeft. Wat hij in het vuur der discussie schrijft, heeft niet dezelfde waarde. Zoo hecht Zahn, die van de tegenovergestelde meening is, groote bewijskracht aan 7, 5 vlg. en 8, 15, waar hij tot Joden-Christenen schijnt te spreken. Wie echter de spreekwijze der „diatribè" kent, weet, dat deze zich vaak richt tot denkbeeldige tegenstanders. Zahn verwijst ook naar 11, 13, waar Paulus direct de heidenen toespreekt, alsof hij tot dan toe andere lezers voor oogen had gehad. Dit bewijs geldt evenmin; want er waren te Rome ook Joden-Christenen, zoodat een vermaning, welke uitsluitend tot de bekeerlingen uit het heidendom gericht was, met zulk een directe aanspraak kon beginnen. Uit 11, 25 volgt trouwens, dat de apostel degenen, die hij in 11, 13 uitdrukkelijk heeft toegesproken als „heidenen", met de lezers van den brief vereenzelvigt.

De vraag, welke het d o e l van den brief is, hangt nauw samen met de meening, welke men zich over den toestand der Romeinsche gemeente vormt. Ambrosiaster, wiens opinie van grooten invloed is geweest op de latere exegeten, verhaalt, dat de Joden-Christenen in Rome een zeer gebrekkig Evangelie predikten. Zoo kwam het, dat de Romeinen de Joodsche wet onderhielden als noodzakelijk ter zaligheid en zelfs niet geloofden in Jezus' Godheid. Hun volslagen onwetendheid was de reden, waarom Paulus hen zeer zacht behandelt en zelfs hun geloofsijver prijst. Sinds de ontdekking van sommige prologen in Vulgaat-handschriften door Dom De Bruyne (*Proloques bibliques d'origine Marcionite*, Revue bénédictine 1907) kennen wij echter de troebele bron, waaruit deze meening voortkomt. De Marcionieten, aan wie deze prologen moeten worden toegeschreven, deden het voorkomen, alsof de Romeinen door de Joden misleid waren, om een des te grootere tegenstelling te kunnen maken tusschen Paulus en het oude Testament. Soms wordt de toestand minder ongunstig geteekend. Een proloog, die waarschijnlijk van Pelagius afkomstig is, verdeelt de Romeinsche gemeente in twee partijen: de Joden-Christenen, die hun heil zochten in de wet, en de heiden-Christenen, die van de wet niets wilden weten. Paulus zou zijn brief geschreven hebben om beide partijen te verzoenen. Augustinus, met wien Hiëronymus nagenoeg overeenstemt, pleit zelfs de Joden-Christenen vrij van dwaling en spreekt enkel van sommige Judaïzanten, die de Romeinsche gemeente in verwarring brachten.

Zekere historische gegevens hebben wij dus niet, zoodat wij enkel aangewezen zijn op den inhoud van Rom. Welnu, in dezen brief vinden wij geen aanleiding om den toestand der gemeente a l s o n g u n s t i g o f g e v a a r l i j k te beschouwen. Paulus prijst integendeel hun geloof (Rom. 1, 8. 12; 15, 14) en hun deugd (15, 23 vlg.; 16, 19). Wij hoeven slechts de brieven aan de Galaten en Corinthiërs te vergelijken om in te zien, op welke wijze Paulus tegen dwaalleeringen en misbruiken optreedt. Vooral de brief aan de Galaten, die nagenoeg hetzelfde onderwerp behandelt, is in dit opzicht leerzaam. Zijn scherpe polemische toon steekt zeer sterk af bij de serene kalmte, waarmee Paulus aan de Romeinen schrijft. De waarschuwing, welke hij aan het einde

van Rom. (16, 17 vlg.) terloops geeft tegen onruststokers, duidt enkel op een mogelijk gevaar. Wij kennen den apostel goed genoeg om te weten, dat hij geheel anders zou geschreven hebben, wanneer er werkelijk gevaar dreigde. De inhoud van Rom. is eerder dogmatisch dan polemisch. Paulus argumenteert niet alleen tegen de Joodsche wet, maar bewijst positief, dat het Evangelie een kracht Gods is tot redding van Joden en heidenen (1, 16). Hij wil aan beide groepen toonen, dat de rechtvaardiging door het geloof in Christus de éénige weg is, waarlangs zij hun zaligheid kunnen bereiken.

Maar wanneer er te Rome geen dwaling heerschte en geen gevaar dreigde, waarom heeft Paulus dan geschreven? Is zijn brief niets anders dan een theologische tractaat, dien hij aan de Romeinen opdroeg? Dan zouden wij te doen hebben met een epistel in den door Deissmann aangenomen zin (zie inleiding, blz. 21—23), d.w.z. een schrijven van algemeene strekking, dat met een brief alleen den vorm gemeen heeft. Dit moeten wij ten sterkste ontkennen. Het is mogelijk, dat de apostel op een grooteren lezerskring hoopt, maar direct richt hij zich uitsluitend tot de Romeinsche gemeente. In de vermaningen houdt hij rekening met haar speciale behoeften. In de inleiding geeft hij uiting aan zijn verlangen om Rome te bezoeken (1, 11 vlg.) en aan het einde kondigt hij zijn komst aan (15, 24); hij geeft daarbij uiting aan de hoop, dat de Romeinen hem bij zijn verderen tocht naar Spanje behulpzaam zijn. Ook de aanbevelingen en de groeten in het laatste hoofdstuk geven aan Rom. den stempel van een echten brief.

Paulus geeft zelve aanleiding en doel van zijn schrijven aan. De aanleiding is zijn toekomstig bezoek; hij wil de Romeinen daarop voorbereiden. Als doel geeft hij in 1, 13 vlg. aan, dat hij zijn geestelijke vruchtbaarheid ook tot de Romeinen wil uitstrekken; hij heeft immers verplichtingen tegenover alle menschen. In 15, 15 vlg. zegt hij nog duidelijker, dat hij den brief schrijft krachtens zijn ambt van apostel der heidenen. De inhoud van den brief staat met aanleiding en doel in verband. Paulus had zijn loopbaan in het Oosten voltooid en wendde nu zijn blik naar het Westen. Daarbij moest zijn aandacht wel op de eerste plaats getrokken worden door de hoofdstad van het Romeinsche keizerrijk, die een politiek en cultureel overwicht uitoefende en ook voor de Christenen van groot belang was. Paulus geeft duidelijk genoeg de centrale beteekenis van de Romeinsche christengemeente aan (1, 8). Wanneer de apostel nu besloten had deze gemeente te bezoeken en ter voorbereiding van dit bezoek een brief tot haar te richten, waarover moest hij dan schrijven? Hij had met haar geen persoonlijke banden, zooals met de andere gemeenten, en had dus geen bepaalde kwesties te bespreken. Dwalingen of ergerlijke misbruiken, zooals bij de Galaten en Corinthiërs, bestonden er te Rome evenmin. Paulus zou trouwens de bestrijding daarvan aan de Romeinsche leiders hebben overgelaten; want hij wil niet binnendringen op het gebied van anderen (2 Cor. 10, 14—16). Lag het nu niet voor de hand, dat hij als thema de nutteloosheid der wet en de rechtvaardiging door het geloof in Christus koos? Dat was immers zijn Evangelie. Daarvoor had hij gestreden te Antiochië, te Jerusalem, bij de Galaten en overal, waar hij door Joden en Judaïzanten werd tegengewerkt. Sinds de heftige polemiek tegen de Galatische Judaïzanten waren zijn ideeën gerijpt. Moest nu niet het verlangen bij hem opkomen om zijn leer in een rustig en uitvoerig betoog uiteen te zetten? Was zijn eerste kennismaking met de Romeinen daartoe niet een geschikte gelegenheid? Het was

volstrekt niet de bedoeling, zijn leer aan hun oordeel te onderwerpen. Integendeel, hij was overtuigd, dat hij hun met zijn brief van groot geestelijk nut zou zijn. De Romeinen hadden zonder twijfel over de heftige disputen in het Oosten gehoord, zoodat een diepere kennis ook voor hen zeer gewenscht was. De verhouding van het Evangelie tot de Joodsche wet en de rechtvaardiging door het geloof waren immers niet alleen een bron van polemiek, maar bevatten tevens een rijkdom van positieve waarheden, die ook voor de Romeinen en zelfs voor de Christenen van alle tijden van overwegend nut waren. Paulus toonde daardoor aan, van welk een onschatbare waarde het christelijk geloof is en welke verplichtingen het oplegt. Dat hij tot heiden-Christenen zoo uitvoerig schreef over de wet van het Jodendom, is zeer begrijpelijk. De harde dwang der wet deed immers des te beter de weldaad der christelijke vrijheid beseffen; door haar onvolmaaktheid en ontoereikendheid kwam de kracht der genade des te sterker in het licht te staan. Welk gevoel van dankbaarheid moest den heiden-Christen niet bezielen, wanneer hij overdacht, dat God Israël gebruikt had als een werktuig om alle menschen tot Christus te brengen! Maar van den anderen kant wilde Paulus de heiden-Christenen ook van de waarde der oude wet overtuigen. Hoe onvolmaakt ook, zij was een goddelijke instelling en verdiende daarom achting en eerbied. De heiden-Christenen mochten de Joden en het Jodendom volstrekt niet minachten; integendeel, zij hadden daaraan hun redding te danken.

Het thema van zijn brief wordt door Paulus zelve aangegeven: Het Evangelie is een kracht Gods tot redding voor iedereen, die gelooft, eerst voor den Jood en (dan) voor den Griek (1, 16). Den inhoud van het Evangelie veronderstelt hij dus als bekend. Hij wil enkel aantoonen, welk een kracht het bezit voor de geestelijke en zedelijke hervorming der menschen. Het is niet een der vele wijsgeerige systemen, maar het is een kracht Gods, die in staat is om de menschen te redden. Het is een beginsel van leven voor allen, die het geloovig aannemen en er hun daden naar regelen. Door de toevoeging „eerst voor den Jood en (dan) voor den Griek" geeft Paulus reeds te kennen, dat hij niet alleen zal spreken over het Evangelie, maar ook over de wijze, waarop God de menschheid daarop voorbereidde. Telkens keert hij zijn aandacht naar het Jodendom om na te gaan, welke zijn verhouding was en is tegenover de nieuwe openbaring.

Wij kunnen den brief in vier hoofddeelen onderscheiden, waarvan het tweede en derde den eigenlijken brief vormen. Het eerste deel (1, 1—17) bevat de inleiding. In het tweede deel, dat wij dogmatisch kunnen noemen (1, 18—11, 36), ontwikkelt hij de beginselen; in het derde, dat een vermanend karakter heeft (12, 1—15, 13), geeft hij de practische toepassing. In het vierde (15, 14—16, 27) spreekt hij over zijn persoonlijke verhouding tot de Romeinsche gemeente.

De inleiding (1, 1—17) opent met een uitvoerige begroeting, waarin Paulus zich aan zijn lezers voorstelt als den apostel der heidenen (1, 1—7). Dan geeft hij uiting aan zijn waardeering voor de Romeinsche gemeente en aan zijn verlangen om haar te bezoeken (1, 8—15). Ten slotte geeft hij het thema van den brief aan (1, 16 vlg.).

Het tweede, dogmatische deel (1, 18—11, 36) is verreweg het gewichtigste. Wegens de groote overeenkomst raden wij den lezer aan, het overzicht van Gal., dat wij op blz. 121—123 gaven, ter vergelijking te gebruiken.

Dit deel kunnen wij wederom in drie secties onderscheiden. In de eerste (1, 18—5, 21) toont de apostel aan, dat alleen het Evangelie den mensch de gerechtigheid kan schenken, in de tweede (6, 1—8, 39), welke uitwerkingen de gerechtigheid in het leven van den mensch heeft; in de derde (9, 1—11, 36) behandelt hij het probleem van het ongeloof der Joden.

De eerste sectie (1, 18—5, 21) begint met een beeld te geven van de menschheid vóór Jezus' komst, zoowel wat de heidenen (1, 18—32) als wat de Joden betreft (2, 1—3, 20). De heidenen hadden God kunnen kennen (1, 18—20), maar door hun schuld zijn zij vervallen in afgoderij (1, 21—25), zoodat God hen tot straf overleverde aan hun booze hartstochten (1, 26—32). De Joden, die zich als rechters over de heidenen opwierpen, waren niet beter. De wet zal hun niet baten; want zij hebben hun positieve wet evenmin onderhouden als de heidenen de natuurwet (2, 1—16). Zij beroemen zich wel op de wet, maar overtreden ze tegelijkertijd (2, 17—24). Zij pochen op de besnijdenis, maar begrijpen den diepen zin van deze ceremonie niet (2, 25—29). Zij hebben wel groote voorrechten ontvangen, namelijk de messiaansche beloften, maar ook deze zullen hun van geen voordeel zijn, omdat zij niet aan Gods wil beantwoorden (3, 1—8). Trouwens de H. Schrift zelve, waarop zij zoo trotsch zijn, legt getuigenis af van hun schuld en van de noodzakelijkheid der rechtvaardiging (3, 9—20).

Nadat Paulus aldus heeft aangetoond, dat de geheele menschheid alleen door de kracht Gods kon gered worden, ontwikkelt hij de hoofdgedachte: Alle menschen moeten gerechtvaardigd worden door het geloof in Jezus, die aan het kruis gestorven is om allen te redden (3, 21—26). De Joden hebben dus hun bevoorrechte plaats verloren en hebben niets meer vóór op de heidenen (3, 27—30). Om den samenhang tusschen het oude en nieuwe Verbond en de onveranderlijkheid van Gods raadsbesluiten te bewijzen, gaat Paulus over tot het voorbeeld van Abraham (3, 31—4, 25). Ook Abraham werd niet gerechtvaardigd door de werken (3, 31—4, 8) of door de besnijdenis (4, 9—12), maar door het geloof in Gods belofte (4, 13—16). Zoo is het geloof van Abraham het voorbeeld voor het geloof der Christenen (4, 17—25). Ten slotte beschrijft hij het geluk van den gerechtvaardigde, die den vrede met God bezit en de eeuwige zaligheid mag verwachten (5, 1—11).

Paulus heeft gesproken over Abraham, den stamvader der Joden. Maar de zonde is zoo oud als de wereld. Zij is niet alleen in elken mensch afzonderlijk, maar door den val van Adam heeft zij de geheele menschheid aangetast (5, 12—14). Paulus toont daarom aan, hoe Christus het door Adam aangerichte kwaad heeft hersteld (5, 15—19). De wet, welke tusschen Adam en Christus staat, heeft de zonden nog vermeerderd (5, 20 vlg.).

De tweede sectie (6, 1—8, 39) behandelt de gevolgen der rechtvaardiging voor het christelijk leven. De Christen, die door het Doopsel met Christus begraven is en verrezen, mag niet meer leven voor de zonde, maar moet leven voor God (6, 1—11). Maar ook in hem bestaat nog een voortdurende strijd tusschen de zonde en de genade (6, 12—23).

Opnieuw keert de apostel dan terug tot de wet van Moses. Het is duidelijk, dat de Christen, die met Christus gestorven is, bevrijd is van de wet (7, 1—6). Maar welke rol was dan aan de wet toebedeeld? Zij had ten doel de zonde kenbaar te maken, maar zij gaf niet de kracht om ze te vermijden; integendeel, zij vermeerderde de schuld (7, 7—25).

In den strijd tegen de zonde is de Christen niet meer aan zijn natuurlijke kracht overgelaten. Het is een strijd geworden tusschen het vleesch en den H. Geest, die in den Christen woont (8, 1—13). Door den H. Geest is hij een zoon en erfgenaam van God, die Christus' glorie zal verwerven (8, 14—18). Hij deelt in het onbewuste streven der natuur en leeft geheel in het verlangen naar de toekomstige glorie (8, 19—25). Dit verlangen zal niet teleurgesteld worden; want het is de H. Geest, die in en voor den Christen bidt (8, 26 vlg.), en het is God zelve, die alles tot dit doel heeft geregeld (8, 28—30). Paulus eindigt met een geestdriftige verheerlijking van Gods liefde, die krachtiger is dan alle vijandelijke machten (8, 31—39).

In de derde sectie (9, 1—11, 36) stelt Paulus de kwestie van het ongeloof der Joden. De Messias was op de eerste plaats tot hen gezonden en toch hebben zij niet in Hem geloofd. Waartoe diende dan hun uitverkiezing? Heeft Gods raadsbesluit dan gefaald (9, 1—5)? Neen, het ongeloof der Joden kan Gods plannen niet verijdelen; want zooals Hij vroeger uit louter genade de Joden uitkoos, zoo kiest Hij nu de heidenen (9, 6—18). Trouwens de mensch mag zich geen oordeel over God aanmatigen (9, 19—21). God verdraagt het ongeloof en de zonde van de onrechtvaardigen, om des te meer zijn barmhartigheid te bewijzen aan degenen, die geroepen worden, Joden en heidenen (9, 22—29). God is niet onrechtvaardig; want de Joden zijn verstokt en zoeken niet de gerechtigheid uit het geloof (9, 30—10, 3). Deze gerechtigheid, waarover Moses reeds sprak (10, 4—8), wordt duidelijk en uitdrukkelijk gepredikt in het Evangelie (10, 9—15). De Joden kunnen dus niet beweren, dat zij daarvan niet gehoord hebben (10, 16—21). Niet alle Joden zijn dan ook ongeloovig gebleven; er is onder hen een kleine groep van uitverkorenen (11, 1—10). De heidenen mogen hen niet minachten; want zij hebben hun roeping aan het ongeloof der Joden te danken en moeten op hun eigen heil bedacht zijn (11, 11—24). Wanneer de heidenen eenmaal bekeerd zijn, zullen ook de Joden in Christus gelooven (11, 25—32). Dat zal de groote overwinning zijn van Gods wijsheid en liefde (11, 33—36).

In het derde hoofddeel (12, 1—15, 13) wordt uit het voorafgaande de practische toepassing gemaakt. Vooreerst wijst de apostel op de algemeene plichten van den Christen (12, 1—13, 14). Zij moeten hun lichaam en ziel geheel in dienst van God stellen (12, 1 vlg.), een bescheiden oordeel hebben over zich zelven (12, 3—8), de onderlinge liefde beoefenen (12, 9—21), aan de overheid gehoorzamen (13, 1—7) en hun volmaaktheid zoeken in de naastenliefde (13, 8—10). Bij dit alles moeten zij bedenken, dat de tijd dringt en uitstel noodlottig kan zijn (13, 11—14). Vervolgens vermeldt Paulus de speciale plichten tegenover de zwakken in het geloof (14, 1—15, 13). Wat de keuze der spijzen en de onderhouding van bepaalde dagen betreft, moeten de Christenen verdraagzaam zijn (14, 1—12). Alle ergernis moet met de grootste zorg vermeden worden (14, 13—23). Zij moeten de gevoeligheid der zwakken ontzien en streven naar eensgezindheid (15, 1—6). Vooral de heiden-Christenen moeten barmhartigheid beoefenen, omdat zij zelven Gods barmhartigheid hebben ondervonden (15, 7—13).

Het slot (15, 14—16, 27) is van persoonlijken aard. Paulus verklaart, dat hij aan de Romeinen geschreven heeft in zijn hoedanigheid van apostel der heidenen (15, 14—21) en ontvouwt zijn reisplannen (15, 22—33). Na Phoebe, die met het overbrengen van den brief belast is, te hebben aanbevolen (16,

1 vlg.), brengt hij zijn groeten over aan verschillende personen (16, 3—16). Dan volgt een waarschuwing tegen mogelijke onruststokers (16, 17—20). Ten slotte laat hij de Romeinen door zijn metgezellen groeten (16, 21—24), waarna hij den brief sluit met een doxologie (16, 25—27).

Wegens den aard van het onderwerp en de kalme en breedvoerige wijze, waarop het behandeld wordt, beschouwt men dezen brief algemeen als het voornaamste geschrift van Paulus. Daarin vinden wij immers de beste samenvatting van zijn evangelie-prediking. Juist het ontbreken van persoonlijke relaties met de Romeinsche gemeente geeft aan den brief een kalmen en bijna didactischen toon. De brief aan de Galaten behandelt hetzelfde onderwerp: de gerechtigheid door het geloof. Maar hoeveel dieper dringt Paulus nu door in deze fundamenteele waarheid, hoeveel wijder is zijn horizon! Hij behandelt nu niet alleen de verhouding tusschen wet en Evangelie, maar beschouwt geheel de geschiedenis der menschheid met haar twee godsdienstige stroomingen, de heidensche en de Joodsche, en toont aan, dat deze geschiedenis volgens Gods raadsbesluit naar de verlossing door Christus heeft geleid. Hij stijgt niet alleen op tot Abraham, den stamvader der Joden, maar gaat verder tot Adam, den vader aller menschen. In de grootsche tegenstelling tusschen Adam en Christus bereikt de apostel een der hoogtepunten van de goddelijke wijsheid, voor zoover zij aan de menschen geopenbaard is. De verlossing is niet meer alleen de vervulling van de belofte aan Abraham, maar zij is het herstel van de gevallen menschheid en van elken zondaar afzonderlijk. Met welk een geestdrift schildert Paulus den toestand van den rechtvaardige en met welk een psychologische fijnheid voelt hij den strijd aan, welken hij niettemin nog te voeren heeft! De groote problemen der menschheid, zonde en gerechtigheid, genade en vrije wil, geloof en ongeloof, worden in Rom. behandeld. Godet schrijft met recht (*Introduction au Nouveau Testament* I, blz. 482): „Waarlijk, de beide polen van het aardsch bestaan, de zonde en het heil, worden met dezelfde kracht behandeld, en men ziet, hoe zich, rondom deze twee vaste punten, de kleine en groote ellips van het heil der afzonderlijke menschen en van het menschdom afteekenen. Een schrijver heeft den brief aan de Romeinen den gouden sleutel der H. Schrift genoemd; hij had kunnen zeggen: den gouden sleutel der geschiedenis. Inderdaad, wanneer het heil in het middelpunt der geschiedenis staat, dan is Paulus, die den sluier ophief, welke dit geheim bedekte, tot op den diepsten grond der dingen doorgedrongen."

Aan de echtheid van den brief twijfelt, met uitzondering van enkele radicalen, niemand. De figuur van den apostel der heidenen treedt duidelijk en scherp omlijnd uit dit geschrift te voorschijn. Ook de oude overlevering pleit voor zijn echtheid. Jülicher schrijft: „De echtheid van den brief aan de Romeinen kan alleen iemand bestrijden, die de persoonlijkheid van Paulus uit de geschiedenis durft wegvagen." Wanneer een vervalscher dezen brief geschreven had, dan zou deze onbekende grooter zijn dan Paulus zelve. De pogingen van sommigen, o.a. van Spitta, om Rom. in verschillende brieven te splitsen, stuiten niet alleen af op de overlevering der handschriften, maar ook op de logische eenheid van den gedachtengang.

L i t e r a t u u r: Van k a t h o l i e k e zijde: A. Schaefer, *Erklärung des Briefes an die Römer*, Munster 1891; R. Cornely, *Commentarius in S. Pauli epistolas* (Cursus Sacrae Scripturae): *Epistola ad Romanos*, Parijs 1896; A. Lemonnyer, *Epitres de saint Paul*, Parijs 1905; J. Niglutsch, *Brevis commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos*, Trente 1909; C. Toussaint, *Romains* (épitre aux), Dictionnaire de la Bible V, Parijs 1912; id., *L'épitre aux Romains*, Parijs 1913; C. J. Callan, *The Epistles of S. Paul*, New-York 1922; F. S. Gutjahr, *Der Brief an die Römer erklärt*, Graz 1923; K. Rösch, *Der Brief des Apostels Paulus an die Römer*, Paderborn 1925; O. Bardenhewer, *Der Römerbrief des heiligen Paulus*, Freiburg 1926; J. Pauels, *Untersuchungen zum Römerbrief. Der Glaube der römischen Kirche vor Paulus*, Bonn 1927; M. J. Lagrange, *Epitre aux Romains*[4] (Etudes bibliques), Parijs 1931; J. Sickenberger, *Die Briefe des heiligen Paulus an die Korinther und Römer*[4], Bonn 1932; G. Staffelbach, *Die Vereinigung mit Christus als Prinzip der Moral bei Paulus*, Theologische Studien, Freiburg 1932; F. Guntermann, *Die Eschatologie des heiligen Paulus*, Munster 1932; E. Kalt, *Römerbrief* (Die heilige Schrift für das Leben erklärt), Freiburg 1936; J. B. Colon, *Romains* (épitre aux), Dictionnaire de Théologie catholique XIII, Parijs 1936.

Van n i e t - k a t h o l i e k e zijde: R. A. Lipsius, *Der Brief an die Römer*[2] (Hand-Commentar zum N. T.), Freiburg 1892; B. Weiss, *Der Brief an die Römer*[9] (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.), Göttingen 1899; F. Spitta, *Untersuchungen über den Brief des Paulus an die Römer* (Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums, III. Band), Göttingen 1901; W. Sanday and A. C. Headlam, *The Epistle to the Romans*[5] (The international critical Commentary), Edinburg 1902; P. Feine, *Der Römerbrief. Eine exegetische Studie*, Göttingen 1903; G. Richter, *Kritisch-polemische Untersuchungen über den Römerbrief*, Gütersloh 1908; J. Parry, *The Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, Cambridge 1912; W. Luetgert, *Der Römerbrief als historisches Problem*, Gütersloh 1913; *E. Kühl, Der Brief des Paulus an die Römer*, Leipzig 1913; A. Jülicher, *Der Brief an die Römer*[3] (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; A. Pallis, *To the Romans. A Commentary*, Londen 1924; Th. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Römer*[3] (Commentar zum N. T.), Leipzig-Erlangen 1925; Th. Haering, *Der Römerbrief des Apostels Paulus*, Stuttgart 1926; A. van Veldhuizen, *Paulus en zijn brief aan de Romeinen* (Tekst en Uitleg), Groningen - Den Haag 1927; A. Schlatter, *Die Botschaft des Paulus. Eine Uebersicht über den Römerbrief*, Velbert 1928; K. Barth, *Der Römerbrief*[6], Munchen 1928; J. A. C. van Leeuwen en D. Jacobs, *De Brief aan de Romeinen* (Korte verklaring der H. Schrift), Kampen 1932; S. Greijdanus, *De Brief van den apostel Paulus aan de gemeente te Rome* (Kommentaar op het N. T.), Amsterdam 1933; H. Lietzmann, *An die Römer*[4] (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1933; P. Boylan, *St. Paul's epistle to the Romans. Translation and Commentary*, Dublin 1934; P. Althaus, *Der Brief an die Römer*[2] (Das N.T. deutsch), Göttingen 1935; A. Schlatter, *Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief*, Stuttgart 1935; C. H. Lenski, *The Interpretation of St. Paul's epistle to the Romans*, Columbus (Ohio) 1936; J. Hastings, *The epistle to the Romans* (The Speaker's Bible), Edinburg 1937.

De brief aan de Romeinen.

1. 1. Paulus, dienaar van Christus Jezus, geroepen tot apostel, afgezonderd voor het Evangelie Gods, 2. dat Hij tevoren door de profeten in heilige schriften had aangekondigd, 3. aangaande zijn Zoon, die naar het vleesch uit David's zaad is geboren, 4. naar den geest van heiligheid gesteld is tot Zoon van God in kracht door (zijn)

A. Inleiding, 1, 1—17.

1. Groet, 1, 1—7.

Deze groet onderscheidt zich door zijn uitvoerigheid. Dit is te verklaren uit het feit, dat Paulus aan de meeste Romeinsche Christenen onbekend is. Hij wil zich aan hen voorstellen als apostel en speciaal als apostel der heidenen. Bovendien bevat deze groet een korte geloofsbelijdenis in Christus, opdat de lezers zouden weten, dat Paulus met hen één is in het geloof.

1. — Voor den eersten keer (vgl. Phil. 1, 1) noemt Paulus zich in een opschrift „slaaf van Christus Jezus"; met lichaam en ziel behoort hij aan Jezus toe, zooals de Israëlieten aan Jahwe, en in dit opzicht is hij aan alle andere Christenen gelijk. Maar hij is bovendien „geroepen apostel" (vgl. 1 Cor. 1, 1). Evenals de andere apostelen is hij door Jezus Christus tot het apostelambt geroepen, namelijk op den weg naar Damascus. God heeft hem van de overige menschen afgezonderd (vgl. Gal. 1, 15) voor de verkondiging van zijn Evangelie. De uitdrukking „Evangelie Gods" duidt erop, dat Paulus geen menschelijke, maar een goddelijke boodschap verkondigt.

2. — In dit vers geeft de apostel reeds aan zijn heiden-christelijke lezers te verstaan, dat er een band bestaat tusschen het oude en het nieuwe Verbond. Het Evangelie Gods is nieuw, in zoover het nu eerst geopenbaard wordt, maar het werd reeds in vroegere tijden aangekondigd door de profeten van Israël. Deze aankondigingen zijn opgeteekend in geschriften (zonder artikel), die ook voor de Christenen als heilig gelden.

3—4. — Paulus geeft den korten inhoud van het Evangelie Gods, waaruit blijken moet, dat zijn geloof met dat der Romeinen overeenstemt. Het is het Evangelie aangaande Gods Zoon. In de twee volgende zinsdeelen duidt hij de twee bestaansvormen aan, waarin de Zoon Gods zich aan de menschen openbaarde. Vóórdat Hij dus in verbinding met de menschen trad, was Hij reeds de Zoon van God. Door dezen titel duidt Paulus niet alleen

opstanding uit de dooden, Jezus Christus, onzen Heer. 5. Door Hem hebben wij genade en apostelambt ontvangen onder alle volken, om ze te brengen onder de gehoorzaamheid aan het geloof ter eere van

---

Jezus' messiaansche waardigheid aan, maar zijn goddelijk Zoonschap in den theologischen zin. Dan worden in parallele zinsdeelen de twee historische bestaanswijzen van den Zoon Gods beschreven. Naar het vleesch, d.w.z. volgens zijn menschelijke natuur, is Hij geboren uit David's zaad. Ofschoon Hij van eeuwigheid bestond, is Hij toch in den tijd „geworden". Daarin ligt duidelijk het dogma der Menschwording uitgedrukt. Paulus neemt als vaststaand aan, dat Jezus geboren werd uit het geslacht van David (vgl. Mt. 1, 1). De profeten hadden voorspeld, dat de Messias een afstammeling van David zou zijn, zoodat de titel „Zoon van David" voor Jezus' tijdgenooten synoniem was met „Messias" (vgl. Mt. 20, 30; 21, 9). De tegenstelling tusschen „Zoon Gods" en „geboren uit David's zaad" geeft de diepe vernedering aan, welke de eerste bestaanswijze van Christus kenmerkte. Hij leefde op aarde als een gewoon mensch. De Romeinen weten trouwens, in welke ongunstige omstandigheden Jezus' aardsche leven verliep, dat Hij arm was, geminacht, vervolgd, mishandeld en gedood werd. Maar voor de Christenen is Jezus niet meer de arme en vervolgde Zoon van David. Hij heeft nu een anderen bestaansvorm, die meer in overeenstemming is met zijn waardigheid van Zoon Gods. Deze verandering heeft plaats gehad bij de verrijzenis, toen de nederige Zoon van David gesteld werd tot Zoon van God in kracht; zijn verheerlijkte menschheid werd toen opgenomen in de heerlijkheid, welke den Zoon Gods toekwam, en werd bekleed met goddelijke kracht. Het werkwoord „orizô" beteekent letterlijk „begrenzen", en verder „bepalen", „bestemmen" of „aanwijzen". De vertaling van de Vulgaat „praedestinatus" (vóórbestemd) is dus niet juist. Dat God den verrezen Jezus openbaarde als den Zoon Gods in kracht, zegt te weinig. Er is eerder sprake van een wilsbeschikking, waardoor Jezus als de machtige Godszoon aan de rechterhand des Vaders werd gesteld. „De geest van heiligheid" is niet de H. Geest, die altijd „pneuma hagion" (heilige Geest) wordt genoemd. Trouwens deze uitdrukking is parallel aan „het vleesch" en moet dus een hoedanigheid van Christus aanduiden. Daar „het vleesch" de menschelijke natuur aanduidt, krachtens welke Christus de nederige Zoon van David is, moet „de geest van heiligheid" een andere natuur beteekenen, die Hem het recht geeft om als de machtige Zoon van God aangesteld te worden. Paulus spreekt niet uitdrukkelijk van Jezus' goddelijke natuur, maar geeft niettemin duidelijk te kennen, dat er behalve het vleesch, de zichtbare menschelijkheid, in Jezus een geestelijke en onzichtbare natuur is, aan welke de heiligheid in de hoogste mate eigen is. Het Evangelie van Paulus heeft dus betrekking op den eeuwigen Zoon van God, die mensch werd en als Zoon van David op aarde leefde, maar bij zijn verrijzenis in macht en majesteit als de Zoon Gods verheven werd en als zoodanig de wereld regeert. Wegens deze verheffing wordt Hij door de Christenen vereerd en aanbeden als „de Heer" (zie bij Hand. 2, 36).

5. — Na den inhoud van zijn Evangelie aangegeven te hebben, bewijst Paulus, dat hij het recht heeft, het te verkondigen. Door bemiddeling van den verrezen Christus heeft hij van God de genade van het apostolaat ontvangen („genade en apostelambt" is een hendiadys). Ofschoon hij in den

zijn naam; 6. daartoe behoort ook gij als geroepenen van Jezus Christus. 7. Aan allen, die te Rome wonen, geliefden Gods, geroepen heiligen, genade zij u en vrede vanwege God onzen Vader en den Heer Jezus Christus.

8. Allereerst breng ik door Jezus Christus dank aan mijn God om

---

eersten persoon meervoud spreekt, duidt Paulus toch niet op alle apostelen (Zahn), maar alleen op zich zelve; in de voorafgaande brieven hebben wij ditzelfde reeds ontelbare malen geconstateerd. Het apostolaat is hem gegeven „tot geloofsgehoorzaamheid onder alle volken. De genitief kan beteekenen, dat de volken zich moeten onderwerpen aan het geloof of door het geloof; de zin blijft nagenoeg dezelfde. Het is dus Paulus' speciale zending het Evangelie te verkondigen onder de heidenen; want het Grieksche „ethnè" (in het Latijn „gentes") beteekent, evenals het Hebreeuwsche „gojim" de heidensche volken (vgl. 2, 14; 3, 29; 1 Cor. 1, 23; 5, 1 enz.). Deze zending was door de andere apostelen bekrachtigd (Gal. 2, 7).

6. — Hier hebben wij het bewijs, dat Paulus de Romeinen hoofdzakelijk als heiden-Christenen beschouwt. Wanneer immers in het voorafgaande vers alle volken, inclusief het Joodsche, bedoeld werden, zou het geen zin hebben te constateeren, dat ook de Romeinen daartoe behooren. Paulus wil bewijzen, dat hij een rechtstitel heeft om een brief aan de Romeinen te richten; hij zal daarop terugkomen in 15, 14—21. Als heiden-apostel mag hij aan alle heidenen het Evangelie verkondigen. Zijn lezers zijn echter geen heidenen meer, maar zijn uit het heidendom door God tot het geloof geroepen en behooren sindsdien toe aan Jezus Christus.

7. — Eerst nu noemt Paulus degenen, tot wie hij zich richt. Het zijn de Christenen, die in Rome verblijven. Sommige teksten laten „in Rome" weg of lezen „die in de liefde Gods zijn"; deze hebben den brief waarschijnlijk tot een soort rondzendschrijven voor de heele Kerk willen maken. De Romeinen worden genoemd „geliefden Gods", d.w.z. die in hun roeping tot het Christendom een geheel bizonder blijk van Gods liefde hebben ontvangen; en verder „geroepen heiligen", d.w.z. die tot heiligheid geroepen zijn (vgl. 1 Cor. 1, 2). — De zegenwensch is dezelfde als in de meeste andere brieven (1 Cor. 1, 3; 2 Cor. 1, 2; Gal. 1, 3; Eph. 1, 2; Phil. 1, 2; 2 Thess. 1, 2; Philem. 3).

2. Paulus verlangt de Romeinen te bezoeken, 1, 8—15.

8. — Nu volgt de gewone dankzegging. Allereerst wil Paulus dank brengen aan „zijn" God (het bezittelijk voornaamwoord drukt het gevoel van een innige verhouding uit) door Jezus Christus. „Op dezelfde wijze immers moet de dankzegging tot God terugkeeren, als de genaden van God tot ons komen, namelijk door Jezus Christus" (Thomas). Hij dankt God wegens de Romeinen, omdat hun geloof in geheel de wereld wordt geroemd. Dit is een indirecte lofprijzing voor de Romeinen; uit de woorden „om u allen" volgt immers, dat de gemeente als geheel in het geloof onberispelijk is. Dat hun geloof in geheel de wereld (hyperbolisch gesproken) geroemd werd, is te verklaren uit de beteekenis van Rome als hoofdstad van het Romeinsche rijk. Dat ook daar een bloeiende gemeente bestond, was voor alle Christenen een groote bemoediging.

u allen, omdat uw geloof in geheel de wereld wordt geroemd. 9. Want God, dien ik met mijn geest dien door het Evangelie van zijn Zoon (te verkondigen), Hij getuigt voor mij, hoe ik zonder ophouden aan u denk, 10. altijd in mijn gebeden vragend, of mij eindelijk eens door Gods wil het geluk ten deel valt, u te bezoeken. 11. Want ik verlang u te zien, om u tot uw stichting een of andere geestelijke gave mede te deelen, 12. of liever nog: om in uw midden tezamen vertroost te worden door het wederzijdsche geloof, het uwe en het mijne. 13. Ik wil u niet verzwijgen, broeders, dat ik dikwijls het voornemen

---

9—10. — Zijn gevoelens van waardeering en liefde voor de Romeinen bekrachtigt Paulus met zijn geliefkoosde eedsformule (vgl. 1 Thess. 2, 5. 10; 2 Cor. 1, 23; 11, 31; Phil. 1, 8). Daar het gaat over innerlijke acten, kan alleen de alwetende God als getuige optreden. — De apostel geeft de reden van zijn belangstelling aan. Het is immers zijn taak God te dienen door de verkondiging van het Evangelie en hij doet dit met zijn geest, d.w.z. niet alleen met het lichaam, maar met al de bovennatuurlijke krachten zijner ziel. Dat hierin reeds een bedekte tegenstelling zou liggen tot den uiterlijken eeredienst der Joden (Van Leeuwen), is niet waarschijnlijk. Hij stelt dus belang in alle gemeenten en denkt steeds aan haar welzijn (vgl. 1 Thess. 1, 2; 2 Thess. 1, 3; 1 Cor. 1, 4; Phil. 1, 3 vlg.; Col. 1, 3). Zoo denkt hij ook zonder ophouden aan de Romeinen, ofschoon zij niet door hem bekeerd zijn. De woorden „altijd bij mijn gebeden" worden meestal met het voorafgaande verbonden („hoe ik zonder ophouden altijd in mijn gebeden aan u denk", vragende dat" enz.) Omdat echter „altijd" na „zonder ophouden" een pleonasme lijkt, verbinden wij ze liever met „vragende". Paulus denkt onophoudelijk aan de Romeinen en vraagt steeds in zijn gebeden, dat hij hen eindelijk eens mag bezoeken. Het is een verlangen, dat hij reeds lang heeft („eindelijk eens"); hij sprak het reeds uit te Ephese (Hand. 19, 21). Maar de vervulling hangt van Gods almachtigen wil af; vandaar zijn voortdurend gebed. Paulus spreekt letterlijk van „een goeden weg krijgen", wat hier synoniem is met „het geluk hebben".

11. — Zijn verlangen komt niet voort uit een zelfzuchtig motief. Hij wil de Romeinen stichten. Om niet den schijn te wekken, alsof hij het werk der andere predikers gebrekkig acht, drukt hij zich zeer bescheiden uit. Hij zal hun toch wel een of andere geestelijke gave kunnen schenken. Het woord „charisma" moet hier niet genomen worden in den zin van 2 Cor. 12, maar beteekent de innerlijke genade, die den Christen doet toenemen in heiligheid.

12. — Nog vreest Paulus, dat men zijn woorden opvat als kritiek op andermans werk, en verklaart daarom zijn bedoeling. Hij komt niet enkel om mee te deelen, maar ook om te ontvangen. Het bezoek, zoo hoopt hij, zal strekken tot wederzijdsche troost of bemoediging. De apostel zal een geestelijke vreugde smaken bij het zien van de geloofskracht der Romeinen, zooals dezen zich zullen verheugen over de zijne. Beide partijen zullen met des te meer moed de moeilijkheden des levens dragen.

13. — Het verlangen om Rome te bezoeken had dikwijls zelfs den vorm van een bepaald plan aangenomen, maar telkens werd het door een

gemaakt heb, u te bezoeken, — maar tot nu toe werd ik verhinderd —, om ook onder u eenige vrucht in te zamelen, zooals onder de andere volken. 14. Tegenover Grieken en barbaren, wijzen en onwetenden ben ik dit verplicht; 15. daarom bestaat van mijn kant het innige verlangen om ook aan u, te Rome, het Evangelie te prediken.

16. Want ik schaam mij niet over het Evangelie. Het is immers een kracht Gods tot redding voor iedereen, die gelooft: eerst voor den

---

of andere omstandigheid verijdeld. Als reden geeft Paulus in 15, 22 zijn apostolischen arbeid in het Oosten aan; in 1 Thess. 2, 18 spreekt hij in een dergelijk geval over den invloed van den satan. Ook onder de Romeinen wil hij eenige vrucht inzamelen, evenals onder de andere volken (heidenen). Zijn optreden zal zich dus niet tot de gemeente beperken (v. 11 vlg.); hij wil ook nieuwe bekeerlingen winnen. Weer drukt hij zich zeer bescheiden uit („eenige vrucht").

14—15. — Rome immers is niet uitgesloten van zijn arbeidsveld; want hij is verplicht het Evangelie te prediken aan alle heidenen. Paulus spreekt nu als apostel der heidenen en noemt daarom met opzet de Joden niet. Het woord „Grieken" is meestal (vgl. v. 16; 2, 9. 10; Gal. 2, 3; 3, 28 enz.) synoniem met „heidenen" en heeft dus een godsdienstige beteekenis. Hier echter staat het in tegenstelling tot „barbaren" en duidt daarom al de volken van de Grieksch-Romeinsche cultuur aan (het Grieksch werd in het geheele Romeinsche rijk gesproken). De „barbaren" (zie bij Hand. 28, 2; 1 Cor. 14, 11) waren alle overige volken, die door de Grieken en Romeinen als onbeschaafd werden beschouwd. De tweede indeeling „wijzen en onwetenden" heeft betrekking op de menschen afzonderlijk; geen enkele klasse is dus van zijn activiteit uitgesloten. Wat Paulus betreft, bestaat dus de meest volkomen bereidwilligheid om ook te Rome het Evangelie te verkondigen; de uitvoering hangt nu af van de omstandigheden of liever van Gods wil (vgl. v. 10).

3. Het thema van den brief, 1, 16 vlg.

16. — Paulus had reeds te Corinthe het gevoel, dat hij in menschelijke welsprekendheid en wijsheid te kort schoot (1 Cor. 1, 18—25; 2, 4). Hoe zou dan „de dwaasheid van het kruis", welke voor de heidenen een ergernis was, in het centrum der heidensche cultuur, Rome, ontvangen worden? Toch schaamt hij zich niet over het Evangelie. Het is immers veel meer dan een mooie theorie of een diep-wijsgeerig systeem; het is een kracht Gods, die in staat is om de menschen van de zonde en den eeuwigen dood te redden. Het begrip van de „sôtèria" is bij Paulus godsdienstig en eschatologisch. In deze wereld beteekent het de verlossing van het moreele kwaad (vgl. 2 Cor. 1, 6; 6, 2; 7, 10; Eph. 1, 13), in de toekomst de redding van den eeuwigen ondergang (Rom. 13, 11; Phil. 1, 19; 2 Tim. 2, 10). Dat Paulus dit begrip zou hebben ontleend aan de hellenistische godsdiensten, die ook spraken van een verlossing en den titel van verlosser aan goden en keizers toekenden, is niet juist; daarbij werd immers hoofdzakelijk aan een redding uit physieke of politieke nooden gedacht (vgl. Lagrange, blz. 17 vlg.). Wat moet de mensch doen om aan de redding deelachtig te worden? Hij moet in het Evangelie gelooven. Dit is de absoluut noodzakelijke en tevens éénige voorwaarde. Het Evangelie is immers een kracht Gods tot redding voor alle menschen. De woor-

Jood en (dan) voor den Griek. 17. Want daarin openbaart zich de gerechtigheid Gods, (verkregen) uit geloof tot geloof, zooals geschreven staat: De rechtvaardige zal uit het geloof leven.

---

den „eerst voor den Jood en voor den Griek" worden verschillend verklaard. Grammaticaal schijnt deze uitdrukking te eischen, dat „eerst" met beide zelfstandige naamwoorden verbonden wordt. Het woord „Griek" wordt dan in dezelfde beteekenis genomen als in v. 14, namelijk om den vertegenwoordiger der Grieksche beschaving (in tegenstelling tot den barbaar) aan te duiden. Volgens Paulus zou het Evangelie dan op de eerste plaats bestemd geweest zijn voor de beschaafde menschen: voor de Joden, die in godsdienstig, en voor de Grieken, die in profaan opzicht de dragers der cultuur waren. Maar waarom zou Paulus aan de menschen van hoogere beschaving een voorrang hebben toegekend? Wij verbinden daarom „eerst" alleen met „voor den Jood". Het Evangelie is op de eerste plaats voor den Jood bestemd en dan voor den Griek; dit laatste woord is dan synoniem met „heiden". In dezen zin wordt de uitdrukking trouwens ook gebruikt in 2, 9 vlg. De gedachte, dat de Jood oudere rechten heeft, keert meerdere malen in den brief terug.

17. — Paulus verklaart, waarom het Evangelie voor alle menschen een kracht Gods is tot redding (vgl. het woordje „want"). In het Evangelie wordt immers klaar en duidelijk geopenbaard, dat de gerechtigheid, waardoor de mensch het eeuwige leven ontvangt, uit het geloof is. Deze waarheid was in het O. T. niet geheel onbekend; want Paulus bewijst aanstonds uit den tekst van Habakuk en later uit het voorbeeld van Abraham (4, 1—25), dat de gerechtigheid uit het geloof reeds in de oude openbaring lag opgesloten. De groote rol echter, welke aan de wet werd toegekend, had bij de Joden de meening gevestigd, dat de gerechtigheid enkel uit de vervulling der wetsvoorschriften voortkwam. — De „dikaiosunè" van God, welke zich in het Evangelie openbaart, is de gerechtigheid, welke God aan den mensch geeft; het is dus niet de gerechtigheid als eigenschap van God, waardoor Hij bijv. de zondaars bestraft. — De uitdrukking „uit geloof tot geloof" is een Hebreeuwsche spreekwijze, waardoor een voortdurende groei wordt aangeduid. De gerechtigheid ontstaat uit het geloof en doet op haar beurt het geloof weer toenemen. Wij moeten deze uitdrukking niet verbinden met „zich openbaren", maar met „de gerechtigheid Gods". De gerechtigheid, welke zich in het Evangelie openbaart, vindt haar oorsprong in een voortdurend toenemend geloof. De oudere verklaring, volgens welke de gerechtigheid zich openbaart uit het geloof der wet tot het geloof van het Evangelie, vindt geen aanhangers meer. Ook Cornely miskent het Hebreeuwsche karakter der zegswijze, wanneer hij ze met een beroep op 3, 21 vlg. aldus omschrijft: verkregen uit het geloof en gegeven aan de geloovigen. — Dat de gerechtigheid Gods uit het geloof ontstaat, wordt eerst in het Evangelie duidelijk geopenbaard, maar werd niettemin in het O. T. reeds aangeduid. De verklaring van den tekst van Habakuk (2, 4) hebben wij gegeven bij Gal. 3, 11.

De begrippen „gerechtigheid" en „rechtvaardiging" bij Paulus.

De termen „gerecht" en „gerechtigheid" komen reeds voor in het O. T. en worden zoowel op God als op de menschen toegepast. De ge-

rechtigheid is de voornaamste eigenschap van God en omvat als zoodanig niet alleen de rechtvaardigheid in stricten zin, maar de absolute volmaaktheid en heiligheid. Ook als eigenschap van den mensch heeft zij betrekking op den geheelen omvang van het zedelijk leven. Het werkwoord „dikaioô" beteekent etymologisch „gerecht maken". Daar de gerechtigheid echter niet van buiten kan opgelegd worden, heeft het in het profane Grieksch meestal de beteekenis: iemand als rechtvaardig beschouwen of rechtvaardig verklaren; soms heeft het juridischen zin: iemand door een rechterlijk oordeel vrijspreken van schuld. In de Grieksche vertaling van het O. T. komt het 45 maal voor. Dat het in al deze gevallen een rechterlijke vrijspraak beteekent, zooals sommigen meenen, is zeker onjuist. Lagrange (*La justification d'après Saint Paul,* Revue biblique 1914, blz. 337—343) komt tot de conclusie, dat het in het actief meerdere malen deze beteekenis heeft, maar volstrekt niet altijd; wat het passief betreft, kan men geen enkel geval met zekerheid aanwijzen. In het actief heeft het vaak den zin: iemand in het gelijk stellen door een rechterlijk vonnis (dus geen vrijspraak van schuld), zich zelve voor een rechtbank rechtvaardigen, iemand voor onschuldig verklaren. In het passief beteekent het: gerecht zijn, gerecht erkend worden, zich gerecht toonen, recht verkrijgen.

Wat de ideeën van gerechtigheid en rechtvaardigheid betreft, is het O. T. veel minder expliciet dan de brieven van Paulus. Vooreerst onderscheidt het niet tusschen de rechtvaardiging (d.w.z. den overgang van ongerechtigheid tot gerechtigheid) en den toestand van gerechtigheid, welke daarop volgt. Dit hangt samen met de onduidelijkheid, welke in het O. T. heerscht omtrent de erfzonde en de daaruit voortkomende ongerechtigheid, welke aan Adam's nakomelingen eigen is. Ook over de wijze, waarop de mensch gerecht wordt, is het O. T. niet zoo duidelijk. Vooral wordt gewicht gehecht aan de vervulling van Gods geboden: „Gij zult mijn wetten en geboden vervullen; de mensch, die deze in beoefening brengt, zal daardoor leven" (Lev. 18, 5; vgl. ook Ez. 18, 5—9). Als tweede factor wordt aangegeven het geloof. Paulus haalt een tweetal teksten aan, namelijk Hab. 2, 4: „De rechtvaardige zal uit het geloof leven"; en Gen. 15, 6: „Abraham geloofde aan God, en dit werd hem als gerechtigheid toegerekend." Wanneer Paulus in de heilige mannen van het oude Verbond vooral het geloof prijst (Hebr. 9), dan beantwoordt dit volkomen aan de bedoeling van het O. T. Als derde factor wordt genoemd Gods barmhartigheid. Het geldt immers als vaststaande waarheid, dat „geen mensch gerecht is voor God" (Ps. 142, 2). Allen, zelfs degenen, die als gerechten gelden, hebben het bewustzijn, dat zij Gods genade en barmhartigheid noodig hebben. De leer van het O. T. is dus niet in strijd met die van Paulus; integendeel, wij zien daarin reeds de groote lijnen, waarlangs de apostel zijn ideeën ontwikkelt.

Ten tijde van Christus legden de Joden allen nadruk op de vervulling der wet. Deze was voor hen niet meer de uiting van geloof en liefde tot God, maar het nakomen van een overeenkomst, welke tusschen God en het Joodsche volk was gesloten. De mensch bewerkt dus zijn eigen gerechtigheid door de wet te vervullen; God heeft niets anders te doen dan het resultaat van dezen arbeid door zijn oordeel te bekrachtigen. De rechtvaardiging heeft dus enkel een uiterlijk karakter. Het is deze notie van gerechtigheid, welke door Paulus bestreden wordt.

De evangeliën spreken niet dikwijls over rechtvaardiging en gerech-

tigheid. Als aequivalente begrippen vinden wij echter bij de synoptici de redding of het heil, bij Joannes het eeuwige leven. Niettemin leveren de evangeliën den grondslag van Paulus' leer, namelijk het dogma van Jezus' zoendood (Mt. 1, 22; 20, 28; 26, 27 enz.). Jezus is aan het kruis gestorven, opdat de menschen van hun zonden verlost zouden worden en het eeuwige leven zouden ontvangen. Daarin ligt de waarheid opgesloten, dat de gerechtigheid alleen gegeven wordt krachtens de door Jezus bewerkte verlossing. Ook de wijze, waarop de mensch aan deze gerechtigheid deelachtig wordt, vinden wij in de evangeliën aangegeven. Het is het geloof in Jezus en in de door Hem geopenbaarde waarheden. Joannes schreef immers zijn evangelie, „opdat gij gelooven moogt, dat Jezus de Christus is, de Zoon van God, en opdat gij door te gelooven het leven moogt hebben in zijn naam" (20, 31). Met het geloof is ten innigste het Doopsel verbonden: „Wie gelooft en gedoopt wordt, zal zalig worden; maar wie niet gelooft, zal worden veroordeeld" (Mc. 16, 16; vgl. Joa. 3, 5). Ook de Eucharistie, het brood, dat het eeuwige leven geeft, en de Biecht, welke de vergiffenis der zonden schenkt, worden uitdrukkelijk vermeld (Joa. 6, 51—58; 20, 23).

Om Paulus' ideeën over de gerechtigheid te kennen, moeten wij eerst weten, welke gerechtigheid door hem als onvoldoende verworpen wordt. De duidelijkste tegenstelling vinden wij in Phil. 3, 9. Paulus zal Christus winnen en één worden met Hem „niet door het bezit van mijn eigen gerechtigheid, die uit de wet is, maar van de gerechtigheid door het geloof in Christus, van de gerechtigheid, die uit God is (en berust) op het geloof". De eerste gerechtigheid is uit de wet, de tweede uit het geloof; de eerste is Paulus' eigen gerechtigheid, de tweede is de gerechtigheid Gods. Dezelfde tegenstelling vinden wij in Rom. 10, 3, waar gezegd wordt, dat de Joden een eigen gerechtigheid tot stand wilden brengen en zich niet onderwierpen aan de gerechtigheid Gods. Hoe oordeelt Paulus over de gerechtigheid uit de wet? Het is geen eigenlijke gerechtigheid; want „door de werken der wet zal geen mensch voor Hem (God) gerechtvaardigd worden" (Rom. 3, 20). Dezelfde gedachte keert vaker terug (Rom. 9, 31 vlg.; 10, 3; Gal. 2, 16; 3, 10). De vervulling der wet geeft wel een zekere uiterlijke gerechtigheid, welke Paulus zelve vóór zijn bekeering bezat (Phil. 3, 6). Waarom de apostel de wet niet als een bron van gerechtigheid, maar van vloek beschouwt, hebben wij uiteengezet bij Gal. 3, 10.

De ware gerechtigheid noemt Paulus in Rom. 1, 17 „de gerechtigheid Gods", die zich openbaart in het Evangelie. Daarmee wordt niet bedoeld de rechtvaardigheid van God, waardoor Hij niemand van de verlossing uitsluit (Origenes) of getrouw is aan zijn beloften (Ambrosiaster). De genitief is niet een genitief van bezit, maar van oorsprong. Het is de gerechtigheid, die van God komt, die door Hem aan den mensch wordt gegeven (Chrysostomus). Deze verklaring wordt meer en meer algemeen zoowel onder de Protestanten als onder de Katholieken (onder deze laatsten bijv. Cornely, Lagrange, Prat, Lemonnyer). Paulus stelt immers de gerechtigheid, welke de mensch zich door de werken der wet verwerft, tegenover de gerechtigheid, die uit God is en door het geloof wordt verkregen. Zoo zegt hij in Phil. 3, 9, dat hij zijn gerechtigheid niet heeft uit de wet, maar door het geloof in Christus, namelijk de gerechtigheid, die uit God is (en berust) op het geloof. Hetzelfde bedoelt de apostel, wanneer hij in Rom. 3, 22 spreekt over „de gerechtigheid Gods, door het geloof in Jezus Christus, voor allen, die gelooven". Van de Joden zegt hij in Rom. 10, 3, dat zij de gerechtigheid Gods niet

kennen, maar een eigen gerechtigheid tot stand willen brengen. Volgens 2 Cor. 5, 21 heeft God Christus voor ons tot zonde gemaakt, opdat wij in Hem zouden worden: gerechtigheid Gods. Uit al deze teksten blijkt, dat Paulus een gerechtigheid bedoelt, welke uit God voortkomt en het bezit van den mensch wordt.

Sinds Luther ontkennen de Protestanten een innerlijke gerechtigheid. De mensch is en blijft zondaar, maar God rekent hem de gerechtigheid van Christus toe. De gerechtigheid is dus enkel uiterlijk, neemt niet de zonden weg en is niet het beginsel van goede en verdienstelijke werken. Wel nemen de meeste Protestanten tegenwoordig, naast de imputatieve gerechtigheid, een mystieke vereeniging met Christus aan, welke de vergeving der zonden, de aanneming tot kind Gods, de inwoning van den H. Geest, als beginsel van een nieuw leven veronderstelt; maar een ware, innerlijke gerechtigheid blijven zij ontkennen. Daaruit zou immers volgen, dat God het eeuwige leven geeft als een loon voor de gerechtigheid en de goede werken. — Dit protestantsche beginsel is echter in strijd met de leer van Paulus. Zoo zegt de apostel: „Kommer en angst over elken mensch, die het kwade doet, eerst over den Jood en (dan) over den Griek; glorie, eer en vrede voor ieder, die het goede verricht, eerst voor den Jood en (dan) voor den Griek.... Want niet zij, die een wet hooren, zijn gerecht voor God, maar zij, die een wet volbrengen, zullen gerechtvaardigd worden" (Rom. 2, 9. 10. 13). Dat Gods oordeel rekening houdt met de werken, leert hij ook in 2 Thess. 1, 5—10 en op menige andere plaats. Trouwens zijn voortdurende en dringende vermaningen tot beoefening der christelijke deugden gaan uit van de veronderstelling, dat de Christenen volgens hun werken zullen worden geoordeeld. Is dit in strijd met de leer over de genade? Neen, want Paulus leert niet, dat de mensch een eigen gerechtigheid verwerft, doordat hij uit eigen kracht de voorschriften van God vervult. Dit is de opvatting der Joden, tegen welke hij zeer krachtig protesteert. Paulus weet zeer goed, dat de gerechtigheid berust op de vergiffenis der zonden en de genade Gods, welke den mensch geschonken worden door Christus' kruisdood. Hij stelt de ware gerechtigheid niet tegenover de werken in het algemeen, maar tegenover die werken, welke de mensch verricht met de bedoeling om zich zelve uit eigen kracht gerecht te maken. De Joden miskennen de gerechtigheid Gods, omdat zij een eigen gerechtigheid willen verwerven (Rom. 10, 3). De heidenen echter hebben de gerechtigheid bekomen, een gerechtigheid uit het geloof (Rom. 9, 30). Uit deze tegenstelling volgt, dat de gerechtigheid Gods, evenals de valsche gerechtigheid der Joden, het eigendom van den mensch wordt. Hetzelfde blijkt uit de vergelijking tusschen Adam en Christus in Rom. 5. Zooals de menschen door de zonde van Adam zondaars zijn geworden, zoo worden zij door de gerechtigheid van Christus rechtvaardigen (vgl. vooral v. 19). Aan de werkelijkheid van den zondigen toestand moet dus de werkelijkheid der rechtvaardiging beantwoorden. Volgens Rom. 14, 17 bestaat het rijk Gods in gerechtigheid, vrede en vreugde in den heiligen Geest. Evenals de vrede en de vreugde moet dus ook de gerechtigheid het innerlijk bezit der geloovigen zijn.

De gerechtigheid wordt door Paulus vaak in verband gebracht met het geloof. Wat bedoelt de apostel met dit laatste begrip? Volgens Luther is het geloof niets anders dan het vaste vertrouwen, dat God ons de gerechtigheid van Christus toekent, ofschoon wij in werkelijkheid zondaars blijven. Deze opvatting is echter in strijd met de teksten en wordt ook door de

meeste protestantsche exegeten van den laatsten tijd opgegeven. Het geloof is volgens Paulus op de eerste plaats een onderwerping van het verstand aan de waarheden van het Evangelie. Dit blijkt duidelijk uit Rom. 10, 13—17: „Alwie den naam des Heeren zal aanroepen, zal gered worden. Hoe zouden zij Hem dan aanroepen, in wien zij niet hebben geloofd? En hoe zouden zij in Dengene gelooven, dien zij niet hebben gehoord? En hoe zouden zij hooren, als niemand predikt? En hoe zou men prediken, als men niet gezonden is?.... Het geloof ontstaat dus uit de prediking; de prediking geschiedt krachtens Christus' opdracht." Wij zouden vele andere teksten kunnen aanhalen, waaruit blijkt, dat het geloof een onderwerping van het verstand is aan de waarheden, welke op gezag van Christus door de apostelen verkondigd worden. Dit geloof is niet de oorzaak der rechtvaardiging, maar het is de eerste en voornaamste gesteldheid, welke vereischt wordt, opdat de mensch door God wordt gerechtvaardigd. In dezen zin zegt het Concilie van Trente: „Het geloof is het begin van het heil der menschen, de grondslag en de wortel van alle rechtvaardiging." Paulus gebruikt verschillende preposities om het verband tusschen het geloof en de rechtvaardiging aan te duiden. Vooreerst de prepositie „ek" (uit): de gerechtigheid uit het geloof (Rom. 1, 17; 9, 30); gerechtvaardigd uit het geloof (Gal. 2, 16; 3, 24; Rom. 5, 1); God rechtvaardigt den mensch uit het geloof (Rom. 3, 30; Gal. 3, 8). Vervolgens gebruikt hij de prepositie „dia" (door middel van): de gerechtigheid Gods door het geloof (Rom. 3, 22; Phil. 3, 9); het geloof wordt dan voorgesteld als een middel, waardoor God den mensch rechtvaardigt. Ten slotte de prepositie „epi" (op grond van): de gerechtigheid uit God op grond van het geloof (Phil. 3, 9); of „kata" (volgens of naar): de gerechtigheid naar het geloof (Hebr. 11, 7); het geloof is dus de grondslag en de norm der gerechtigheid. Het krachtigst wordt echter de invloed van het geloof aangegeven door den datief, die voorkomt in Rom. 3, 28: „Wij zijn immers van meening, dat de mensch gerechtvaardigd wordt door het geloof zonder de werken der wet"; en 5, 2: „Door Hem (Christus) hebben wij door het geloof toegang verkregen tot deze genade (de rechtvaardiging)." Het geloof is dus niet alleen een noodzakelijke voorwaarde voor de rechtvaardiging, waardoor beletselen worden weggenomen, maar zij is een positieve gesteldheid, welke op de rechtvaardiging voorbereidt.

Behalve het geloof zijn nog andere disposities noodzakelijk. Het Concilie van Trente noemt de vreeze Gods, de hoop, het begin der liefde, de boetvaardigheid en het goede voornemen. Waarom vermeldt Paulus dan meestal alleen het geloof? De oudere exegeten antwoordden: Omdat dit de eerste en voornaamste dispositie is, waarop de andere berusten. Paulus zegt nergens, dat het geloof alleen rechtvaardigt. Wanneer Luther in Rom. 3, 28 „door het geloof alleen" leest, dan is dit een toevoeging, die volstrekt niet verantwoord is. Vele moderne exegeten zijn echter van oordeel, dat het begrip „geloof" bij Paulus de andere disposities in zich sluit. Het geloof is dan niet alleen de onderwerping van het verstand aan de openbaring, maar omvat tevens den wil om volgens deze waarheden te handelen. In dat geval kan men terecht zeggen, dat het geloof alleen rechtvaardigt. Wij meenen, dat deze tweede verklaring meer met Paulus' gedachtengang overeenstemt. Voor hem is het geloof niet alleen een zaak van het verstand, maar een algeheele overgave van den mensch aan het Evangelie. Het geloof is volgens hem synoniem met de gehoorzaamheid aan het Evangelie (Rom. 10, 16). Alle volken

wil hij brengen onder de gehoorzaamheid aan het geloof (Rom. 1, 5). Alle denken wil hij gevangen nemen om het te onderwerpen aan Christus (2 Cor. 10, 5). De meening van Luther, dat het geloof bij Paulus niets anders is dan de „fides fiducialis" (het vertrouwvolle geloof), wordt hedendaags ook door de Protestanten meer en meer opgegeven.

Ook wat het begrip „rechtvaardiging" betreft, keert men terug tot de katholieke opvatting. Wel houden de meeste Protestanten vast aan de uiterlijke rechtvaardiging, die niets anders is dan een rechterlijke uitspraak, waardoor de mensch fictief rechtvaardig wordt verklaard; maar zij verbinden daarmee een innerlijke heiligheid, welke op de vereeniging met Christus berust. Sommigen gaan echter verder. Volgens Titius heeft Paulus het woord „rechtvaardiging" aan de Joden ontleend, maar er een anderen zin aan gegeven. De Joden vatten het op als een verklaring van God, welke hun gerechtigheid constateerde en hun toegang gaf tot het eeuwige leven en de messiaansche goederen. Daar met Christus' komst het messiaansche rijk begon, heeft deze verklaring volgens Paulus niet alleen eschatologische beteekenis, maar is zij reeds van toepassing op dit leven. God verklaart den geloovige gerechtvaardigd en daardoor wordt bewerkt, dat hij werkelijk gerecht wordt. Jülicher geeft onomwonden toe, dat de rechtvaardiging voor Paulus gelijk staat met de mededeeling der innerlijke gerechtigheid. De apostel zou nooit een imputatieve gerechtigheid, die niet met de werkelijkheid overeenstemde, hebben aangenomen. Volgens Wrede kent Paulus aan de rechtvaardiging volstrekt geen juridische beteekenis toe. God treedt niet op als rechter, maar als schenker der genade, waardoor de zonden worden vergeven en de mensch innerlijk wordt gerechtvaardigd. Zahn zegt, dat „gerechtvaardigd worden" bij Paulus synoniem is met „de gerechtigheid aannemen" (Rom. 9, 30), d.w.z. gerecht worden. Ook Lietzmann neemt de innerlijke gerechtigheid aan en vertaalt „dikaioô" door „gerecht maken".

Onder de nieuwere katholieke exegeten zijn er sommige, die aan het woord „dikaioô" de juridische beteekenis van een rechterlijke verklaring toekennen. Zij vervallen echter niet in de dwaling der Protestanten, omdat aan deze verklaring volgens hen een innerlijke rechtvaardiging van den mensch beantwoordt. Zoo bijv. de Leuvensche hoogleeraar Tobac. Volgens dezen geleerde gaat Paulus uit van het Joodsche idee over de rechtvaardiging: Bij het laatste oordeel zou God dengene, die de wet vervuld had, rechtvaardig verklaren en hem de messiaansche goederen schenken. Ook Paulus beschouwt de rechtvaardiging als een rechterlijke uitspraak, maar hij brengt daarbij een nieuwen factor in het geding, de genade. Daar de Messias gekomen is, spreekt God reeds nu zijn oordeel uit en verklaart den geloovige gerechtvaardigd, welk oordeel bij het einde der tijden definitief bevestigd zal worden. De gerechtigheid Gods van Rom. 1, 17 is niet innerlijk in den mensch, maar is de eigenschap van God als rechter. — Lagrange wijst er echter terecht op, dat de Farizeën en de groote meerderheid der Joden slechts één oordeel kenden, namelijk het eind-oordeel na afloop van het messiaansche rijk; van een oordeel bij het begin van het Messiasrijk is geen sprake. De beteekenis van „rechtvaardigen" in het O. T. is, zooals wij boven zagen, volstrekt niet altijd dezelfde, zoodat wij ook daaruit geen vaste conclusie kunnen trekken. Het verdient daarom de voorkeur, elken tekst van Paulus afzonderlijk te onderzoeken en niet a priori één en dezelfde beteekenis voor alle gevallen aan te nemen. De juridische beteekenis staat vast, wanneer Paulus spreekt

18. Want Gods toorn openbaart zich vanuit den hemel tegen alle goddeloosheid en ongerechtigheid van de menschen, die de waarheid

---

van het laatste oordeel (bijv. Rom. 2, 13; 6, 7). In de meeste gevallen echter heeft het deze beteekenis volstrekt niet. Wanneer Paulus bijv. zegt, dat God dengene rechtvaardigt, die in Jezus gelooft (Rom. 3, 26), dat Hij de besnedenen en de onbesnedenen door het geloof rechtvaardigt (Rom. 3, 30) of dat Hij de heidenen rechtvaardigt uit het geloof (Gal. 3, 8), dan duidt dit zonder twijfel op een „rechtvaardig maken". De vermelding van het geloof als het middel, waarvan God zich bedient, is immers een bewijs, dat de gerechtigheid niet alleen verklaard, maar veroorzaakt wordt. Denzelfden zin moeten wij aannemen, wanneer in het passief gezegd wordt, dat de mensch gerechtvaardigd wordt door Gods genade (Rom. 3, 24) of door het geloof (Rom. 3, 28) of uit het geloof (Rom. 5, 1) of in Christus' bloed (Rom. 5, 9). Wanneer in sommige gevallen de beteekenis „gerecht verklaren" (zonder juridischen zin) in aanmerking komt, dan sluit dit een „gerecht maken" in; want God kan niet iemand rechtvaardig verklaren, die het in werkelijkheid niet is. — Vgl. vooral: Lagrange, *La justification d'après saint Paul,* Revue biblique 1914, blz. 321—343. 481—503; H. Lesètre, *Juste, justice, justification,* Dictionnaire de la Bible III; E. Tobac, *Le problème de la justification chez saint Paul,* Leuven 1908; R. Lemonnyer, *Justification,* Dictionnaire de théologie catholique VIII.

B. Dogmatisch deel, 1, 18—11, 36.

I. Alleen het Evangelie kan den mensch de gerechtigheid geven, 1, 18—5, 21.

1. Toestand der heidenen zonder het Evangelie, 1, 18—32.

Het Evangelie is een kracht Gods tot redding van iedereen, die gelooft, voor den Jood zoowel als voor den heiden (v. 16). Daarin wordt immers geopenbaard, dat de ware, innerlijke gerechtigheid, waardoor de mensch het eeuwige leven verwerft, door het geloof wordt verkregen (v. 17). Vóórdat Paulus over deze gerechtigheid spreekt, gaat hij aantoonen, dat de ongeloovige wereld de gerechtigheid niet bezit. Integendeel, heidenen en Joden zijn steeds dieper weggezonken in allerlei ongerechtigheid. Alleen het geloof in het Evangelie kan redding brengen. Daar Paulus eerst in 2, 1 over de Joden begint te spreken, moet al het voorafgaande (1, 18—32) uitsluitend op de heidenen betrekking hebben.

a. De heidenen kennen den waren God niet, 1, 18—20.

De oorzaak van den ellendigen zedelijken toestand der heidenen ligt op godsdienstig gebied. Ofschoon zij den waren God door hun natuurlijk verstand uit de geschapen wereld konden kennen en Hem ook ten deele gekend hebben, hebben zij Hem toch niet de verschuldigde eer bewezen. Daardoor werd hun kennis van God verduisterd en vervielen zij in de meest dwaze afgoderij.

18. — „De toorn van God" wordt meermalen, in navolging van het O.T. (Is. 13, 9; 26, 21; Soph. 1, 18 enz.), gebruikt in eschatologischen zin

onderdrukken door (hun) ongerechtigheid. 19. Immers, wat men weten kan van God, is (ook) onder hen duidelijk bekend; God toch heeft het hun duidelijk gemaakt. 20. Want het onzichtbare van Hem kan vanaf de schepping der wereld door nadenken gezien worden door het geschapene, ook zijn eeuwige macht en godheid, zoodat zij niet te verontschuldigen zijn.

(Rom. 2, 5; 5, 9; 1 Thess. 1, 10; 5, 9); het is het beeld van Gods straffende rechtvaardigheid bij het laatste oordeel. De meeste oude exegeten meenen, dat ook hier van het laatste oordeel sprake is. Dit is echter niet zoo. In v. 24 begint Paulus immers de uitwerking van Gods toorn te beschrijven; het is de zedelijke ellende, waarin de heidenen zich nu reeds bevinden. Ook de tegenwoordige tijd „openbaart zich" duidt op een straf, welke reeds in deze wereld over de menschen komt. Paulus gebruikt hetzelfde werkwoord als in v. 17; tegenover de openbaring der gerechtigheid staat de openbaring van den toorn Gods. Deze laatste wordt gedacht als iets, dat door God uit den hemel wordt neergezonden, om de menschen te tuchtigen. De beide termen „goddeloosheid" (asebeia") en „ongerechtigheid" („adikia") duiden de zonde in het algemeen aan. Er is enkel een logisch verschil; de zonde is immers een opstand tegen God en een schending van zijn rechten. Dat de goddeloosheid en ongerechtigheid allerlei vormen aanneemt, wordt aangegeven door het woordje „alle". Het woord „katechein" wordt soms vertaald door bezitten: die de waarheid Gods in ongerechtigheid bezitten (Van Veldhuizen), d.w.z. die de waarheid bezitten en toch ongerechtigheid bedrijven. Maar kan men van de heidenen zeggen, dat zij de waarheid bezitten? Wij zouden het eerder vertalen door gevangen houden (Lietzmann, Lagrange) of weerhouden, bedwingen, onderdrukken. De heidenen onderdrukken de waarheid, die zich aan hen wil opdringen, door hun ongerechtigheid. Zij sluiten de oogen voor de waarheid, omdat deze hun zondig gedrag veroordeelt.

19. — De heidenen onderdrukken de waarheid door (hun) ongerechtigheid. Paulus verklaart nu, welke waarheid hij bedoelt. Het is de waarheid over God. Wat men weten kan van God, is ook onder hen duidelijk bekend. „To gnôston" beteekent niet „wat bekend is" (Vulgaat: quod notum est), maar „wat gekend kan worden". Wat de mensch door zijn verstand over God kan weten, is ook onder de heidenen bekend; want God heeft het hun door de schepping geopenbaard (vgl. v. 20).

20. — Het Concilie van het Vaticaan leert naar aanleiding van dezen tekst: „De Kerk houdt en leert, dat God, het beginsel en einddoel aller dingen, door het natuurlijk licht van het menschelijk verstand met zekerheid kan gekend worden; want het onzichtbare van Hem" enz. De menschen kunnen uit het bestaan der geschapen wezens tot het bestaan van een ongeschapen Oorzaak besluiten (vgl. Wijsh. 13, 5). Daardoor wordt veroordeeld de theorie der Traditionalisten, die voor de kennis van Gods bestaan een positieve openbaring noodzakelijk achten. — Paulus spreekt in het meervoud van „ta aorata", de onzichtbare dingen van God. Hier op aarde kennen wij God immers niet in zich, maar middellijk en analogisch door de geschapen wezens. Het éene en onverdeelde wezen van God zien wij op allerlei wijzen in de schepping weerspiegeld, zoodat wij spreken van Gods macht, wijsheid, goedheid enz. Wij zien Gods eigenschappen in de geschapen wezens; maar wat

21. Want ofschoon zij God hebben gekend, hebben zij Hem niet als God geëerd of gedankt; maar zij hebben zich in ijdele bespiegelingen verloren en hun onverstandig hart werd verduisterd. 22. Ter-

daaraan in het ééne goddelijke zijn beantwoordt, blijft voor ons onzichtbaar. Deze kennis van God is mogelijk vanaf de schepping der wereld; want juist uit de geschapen dingen kan de mensch het bestaan van God afleiden. Wat hij bedoelt met het schijnbaar tegenstrijdige „zien van het onzichtbare", maakt Paulus duidelijk door het participium „noöemena"; door verstandelijk nadenken komt de mensch tot de kennis van Gods bestaan. Hij kan echter niet alleen Gods bestaan leeren kennen, maar ook eenigermate zijn wezen, bijv. zijn eeuwige macht en zijn godheid. Bij het beschouwen der geschapen dingen denkt hij immers het eerst aan de eeuwige macht van Dengene, door wien dit alles geschapen werd, en aan de godheid, waardoor de Schepper als eerste oorzaak van het geschapene onderscheiden wordt. — Daar God zich in de schepping aan de menschen heeft geopenbaard, zijn de heidenen niet te verontschuldigen, wanneer zij de waarheid onderdrukken.

b. Door hun schuld zijn zij vervallen in afgoderij, 1, 21—25.

21. — In v. 18—20 gebruikte Paulus den tegenwoordigen tijd; in v. 21—23 gaat hij over tot den aorist. Cornely leidt daaruit af, dat hij in v. 21—23 de verschillende phasen beschrijft, welke het heidendom vanaf het primitieve monotheïsme tot den droevigen toestand van heden doormaakte. Hij voegt er echter aan toe, dat ook elke heiden afzonderlijk op dezelfde wijze tot godsdienstig en zedelijk verval komt. Lagrange twijfelt eraan, of deze scherpe tegenstelling tusschen vroeger en nu wel door Paulus bedoeld is. De woorden „ofschoon zij God hebben gekend" duiden volgens hem niet een expliciete kennis aan. De apostel zou dus enkel willen zeggen, dat de heidenen God hadden kunnen kennen en dat dus hun onwetendheid schuldig is. — Wij voelen niettemin veel voor de meening van Cornely, althans wat den algemeenen ontwikkelingsgang van het heidendom betreft. Het boek der Wijsheid, waarmee deze pericope vaker overeenkomst vertoont, zegt immers ook: „Er waren in den beginne geen afgoden en er zullen er niet altijd zijn, want het is door de dwaasheid der menschen, dat zij in de wereld zijn gekomen" (14, 13 vlg.). Wij gelooven echter met Lagrange, dat niet elke heiden van het expliciete monotheïsme langzamerhand tot afgoderij vervalt. — De schuld der heidenen bestond hierin, dat zij God, dien zij kenden of althans hadden kunnen kennen, niet vereerden en dankten. Zij gaven Hem niet de eer, welke aan het opperste wezen verschuldigd is, en erkenden Hem niet als den schepper en gever van alle goeds. — Het werkwoord „mataioesthai" (passief van ‚mataioô") is afgeleid van het adjectief „mataios" (ijdel of dwaas). Wijsh. 13, 1 gebruikt dit adjectief om de menschen aan te duiden, die uit de geschapen dingen niet tot de kennis van den Schepper komen. Omdat de heidenen de waarheid onderdrukten (v. 18) en den waren God niet wilden kennen, „werden zij ijdel in hun gedachten", d.w.z. gaven zij zich over aan ijdele bespiegelingen. Zij vormden zich over God ijdele en dwaze begrippen. Daar hun hart (dat hier volgens Hebreeuwsche opvatting gedacht wordt als de zetel van het verstand) onverstandig was, d.w.z. de waarheid niet wilde zien, werd het voortdurend meer in de duisternis der onwetendheid gehuld.

wijl zij zich wijs noemden, werden zij dwaas; 23. de glorie van den onsterfelijken God hebben zij verruild voor een beeld, dat gelijkt op een sterfelijken mensch, op vogels, viervoeters of kruipende dieren. 24. Daarom heeft God hen, naar de lusten van hun hart, overgeleverd

---

22. — Paulus beschrijft den uitersten graad van onwetendheid, waartoe de heidenen vervallen zijn. De „môria" (dwaasheid), waarvan hij spreekt, beteekent een a f s t o m p i n g van het verstand, waartegen geen enkel middel meer baat. Het ergste is evenwel, dat de heidenen hun dwaasheid v o o r w ij s h e i d houden en dus niet het minste besef meer hebben van hun werkelijken toestand. — Paulus doelt in dit vers niet enkel op de wijsgeeren, maar op de heidenen in het algemeen; dit blijkt uit het verband met v. 23.

23. — De scherpe tegenstelling tusschen hetgeen de heidenen verlaten hebben en hetgeen zij ervoor in de plaats kregen, is het beste bewijs voor hun dwaasheid. De uitdrukking „d e h e e r l ij k h e i d v a n d e n o n s t e r f e l ij k e n G o d" stelt ons God voor in den glans zijner goddelijke glorie en de onvergankelijkheid zijner zuiver geestelijke natuur. Dezen God hebben zij verruild „v o o r d e g e l ij k e n i s v a n e e n b e e l d"; dit pleonasme kunnen wij weergeven door „een gelijkend beeld" of „een beeld, dat gelijkt op". Zoo zegt ook Ps. 105, 20: „Zij verruilden hun glorie voor het beeld van een grasvretend rund." En Wijsh. 13, 10: „Rampzalig zijn zij en op doode dingen stellen zij hun hoop; de werken van menschenhanden noemen zij goden, gouden en zilveren kunstgewrochten, afbeeldsels van dieren of een nutteloozen steen, het werk van een hand uit den ouden tijd." Tegenover de onzichtbare glorie van den onsterfelijken God stelt Paulus het tastbare beeld van den sterfelijken mensch, van vogels, viervoeters en kruipende dieren. Misschien heeft hij daarbij gedacht aan Deut. 4, 16—18: „de gelijkenis van een man of vrouw, de gelijkenis van een of ander beest op aarde, de gelijkenis van gevleugelde dieren in de lucht, de gelijkenis van dieren, die op aarde kruipen." De Romeinen en Grieken vereerden beelden in menschengedaante. De Egyptenaren, wier eeredienst tot in Rome was doorgedrongen, hadden afgoden met een menschelijke romp en koppen van dieren; zij vereerden beelden van de koe Hathor, van den stier Apis of beelden van katten, sperwers of krokodillen. Ook doelt Paulus misschien op de symbolen der afgoden, zooals de duif van Aphrodite en de slang van Asklepios. — Zonder twijfel wisten de ontwikkelde heidenen onderscheid te maken tusschen de beelden en de goden, die daardoor werden voorgesteld, maar Paulus spreekt van het heidendom in het algemeen.

24. — Uit den passieven vorm der Grieksche werkwoorden in v. 21 vlg. blijkt, dat reeds de verduistering van het verstand in zekeren zin een straf was. Maar de onwetendheid der heidenen is schuldig en trekt daarom een n i e u w e s t r a f over hen af. In deze straf, welke beschreven wordt in v. 24—32, openbaart zich de toorn Gods (v. 18). Driemaal (v. 24. 26. 28) gebruikt Paulus het werkwoord „o v e r l e v e r e n", om het vonnis der goddelijke gerechtigheid aan te duiden. Dit beteekent niet alleen, dat God de zedelijke verwildering der heidenen toestaat; het is tevens een werkelijk strafgericht, dat bestaat in de vermindering der geschonken genade. De „overlevering" is niet definitief; want ook voor de heidenen is het Evangelie een kracht Gods tot redding (v. 16). — Volgens den H. Augustinus wordt de zonde vaak gestraft

aan onreinheid, opdat hun eigen lichaam onteerd werd. 25. Zij hebben de waarheid van God verruild voor de leugen en het schepsel geëerd en gediend boven den Schepper, die geprezen moet worden in eeuwigheid. Amen.

26. Daarom heeft God hen overgeleverd aan schandelijke driften. Want hun vrouwen hebben den natuurlijken omgang door den tegennatuurlijken vervangen; 27. en zoo hebben de mannen eveneens den natuurlijken omgang met de vrouw laten varen en zijn in lust voor elkander ontbrand, zoodat mannen ontucht plegen met mannen. Zóó hebben zij in zich zelven het welverdiende loon voor hun afdwaling

---

door een nieuwe zonde. Deze nauwe samenhang van zonde en straf vinden wij ook bij Paulus, wanneer hij zegt, dat God de heidenen, naar de lusten van hun hart, overleverde aan onreinheid. Met het toenemen der onwetendheid groeide in hen de kracht der verkeerde neigingen. Door het onttrekken zijner genade liet God hen voortgaan in de richting, waarin zij door hun hartstochten gestuwd werden, zoodat zij vervielen in onreinheid. Daarmee worden de tegennatuurlijke zonden van onkuischheid bedoeld, zooals uit v. 26 vlg. zal blijken. — Het laatste deel van het vers wordt verschillend vertaald, naar gelang men „atimazesthai" als medium of als passief opvat. Leest men „en heautois" (in zich zelven), dan moet men het als medium vertalen: zoodat zij hun eigen lichaam onteerden. Dit is dan enkel een verklaring, waarin de onreinheid bestaat (zoo ook de Vulgaat). Daar echter de oude Grieken het werkwoord alleen in het passief gebruiken en de lezing „en autois" (in hen) de voorkeur verdient, vertalen wij: opdat hun eigen lichaam onteerd werd. Dit maakt dan deel uit van de door God bedoelde straf. De zonde van onkuischheid is een onteering van het lichaam, welke den mensch in zijn eigen oog en dat van anderen verlaagt en dus een gevoelige straf beteekent.

25. — Paulus keert terug tot de oorzaak van het zedelijk verval: De heidenen hebben de ware kennis van God verruild voor de valsche afgodische opvattingen (zoo Lagrange). Anderen (bijv. Cornely en Lietzmann) vatten den zin concreet op: Zij hebben den waren God verruild voor den afgod, die een leugen is. Deze laatste meening lijkt niet waarschijnlijk, omdat het tweede deel van het vers dan hetzelfde zou zeggen als het eerste. Dat de heidenen het schepsel eerden en dienden boven den Schepper, is het gevolg van hun verstandelijke afdwaling. Het woordje „boven" („para") beteekent niet, dat zij het schepsel meer vereerden (Vulgaat: potius), maar dat zij het stelden in de plaats van den Schepper. De smaad, welke God door de afgoderij wordt aangedaan, geeft den apostel aanleiding tot een doxologie: die geprezen moet worden in eeuwigheid. Amen.

c. Tot straf leverde God hen over aan hun booze hartstochten, 1, 26—32.

26—27. — Het verval van het heidendom heeft dit verloop: schuldige onwetendheid omtrent den waren God, afgoderij, zedeloosheid (vgl. v. 19—24). De in v. 24 vermelde onreinheid wordt hier nader bepaald als zijnde de tegennatuurlijke zonde, welke in den omgang van een vrouw met een vrouw en van een man met een man bestaat. Wat de vrouwen betreft,

ontvangen. 28. En daar zij de juiste kennis van God verwaarloosden, heeft God hen overgegeven aan een verkeerden zin, zoodat zij doen, wat niet past, 29. vervuld als zij zijn van allerlei ongerechtigheid, boosheid, hebzucht, slechtheid; vol van afgunst, moordlust, twist, bedrog, kwaadaardigheid; oorblazers, 30. lasteraars, haters van God,

---

drukt Paulus zich niet zoo duidelijk uit; daar echter v. 27 begint met „eveneens", moet men in beide gevallen dezelfde zonde veronderstellen. Elke zonde is tegen de r e d e l ij k e natuur van den mensch, maar deze zonde is zelfs tegen zijn d i e r l ij k e natuur (H. Thomas). De verstandelijke afdwaling brengt over de heidenen een daarmee overeenstemmende straf. Zij hebben de juiste orde verstoord door de aan God verschuldigde eer aan de schepsels te bewijzen; daarom levert God hen over aan hartstochten, die tegen de orde der natuur indruischen en hen berooven van de menschelijke waardigheid. — De omgang der vrouwen onderling werd naar aanleiding van de beruchte reputatie der Lesbische dichteres Sappho (7de eeuw v. Chr.) „Lesbische liefde" genoemd. Onder de mannen kwam de zonde vooral voor in den vorm der pederastie (knapenschending). De homosexualiteit was reeds sterk verbreid onder de Semieten (vgl. Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques* [2], blz. 130. 241). Ook de Joden kenden ze, en zelfs in haar meest weerzinwekkenden vorm, als prostitutie bij den eeredienst (Deut. 23, 18; 3 Kon. 14, 24; 22, 47; 4 Kon. 23, 7). De „Testamenten der 12 patriarchen" (Levi, 17) vermelden de pederastie als een der misdrijven van de Joodsche priesters ten tijde der Seleuciden. De Rabbijnen bestreden de tegennatuurlijke zonde met de grootste beslistheid (Strack-Billerbeck III, blz. 770—777). Hoe het oordeel der Joden over de heidensche wereld luidde, blijkt uit het derde van de Sibyllijnsche boeken (circa 140 v. Chr.): „Dan zal onder hen goddeloosheid heerschen; mannen zullen met mannen omgang hebben en hun knapen zullen zij plaatsen in huizen van schande" (v. 184—186). Sprekend is vooral de tegenstelling tusschen Joden en heidenen: „Zij (de Joden) hebben geen onkuischen omgang met de manlijke jeugd, zooals de Phoeniciërs, de Egyptenaren en de Romeinen en het wijde Hellas en de vele andere volken, de Perzen, de Galaten en die van geheel Azië (v. 596—599). Hetzelfde getuigt de „Brief van Aristeas", die in 90—60 v. Chr. geschreven werd (v. 152).

28. — In het Grieksch hebben wij een woordspeling: edokimasan.... adokimon, welke wij in het Nederlandsch aldus kunnen weergeven: Daar zij de juiste kennis van God v e r w i e r p e n, gaf God hen over aan een v e r w e r p e l ij k e n zin. Daarin ligt uitgedrukt, dat de straf aan de zonde beantwoordt. De zonde van de heidenen bestond in het feit, dat zij de juiste kennis van God niet op prijs stelden en zich volstrekt geen moeite gaven om ze te verwerven. Er is niet sprake van de kennis („gnôsis"), maar van de n a u w k e u r i g e kennis („epignôsis") van God. Tot straf gaf God hen over a a n e e n v e r k e e r d e n z i n. De „noes" (verstand of zin) beteekent hier niet zoozeer het speculatieve verstand als wel de stemming en gezindheid, waaruit de zedelijke handelingen voortkomen. Hun verkeerde beoordeeling van goed en kwaad is aanleiding, dat zij doen, wat volgens den juisten zedelijken maatstaf niet passend is.

29—31. — Evenals in andere opsommingen (13, 13; 1 Cor. 6, 9 vlg.; 2 Cor. 12, 20 vlg.; Gal. 5, 19—21; Eph. 3, 3—5), ontbreekt ook hier een streng logische

verwaten, overmoedig, grootsprekers, zinnend op kwaad, ongehoorzaam aan hun ouders, 31. onbezonnen, onbetrouwbaar, harteloos en onmeedoogend. 32. En hoewel zij de verordening Gods kennen, dat wie dergelijke dingen doen, den dood verdienen, bedrijven zij ze niet alleen, maar schenken ook nog hun bijval aan hen, die ze doen.

---

orde. Paulus wil enkel aantoonen, tot welk een graad van zedelijke verdorvenheid de heidenen gekomen zijn. Wat den uiterlijken vorm betreft, onderscheiden wij vier groepen. De eerste groep van ondeugden hangt af van het participium: vervuld van. Zij omvat vier meer algemeene begrippen: de ongerechtigheid, de boosheid, de hebzucht en de slechtheid. Na de boosheid noemt de Vulgaat nog de ontucht. De tweede groep, welke vijf ondeugden omvat, worden ingeleid met het adjectief: vol van. Terwijl de eerste groep meer de gezindheid aangeeft, is de tweede een samenstelling van speciale ondeugden, die daaruit voortkomen: de afgunst, de moordlust, de twist, het bedrog en de kwaadaardigheid; deze laatste geeft de stemming aan van iemand, die alles verkeerd uitlegt. De derde en vierde groep duiden niet direct de ondeugden aan, maar de menschen, die met deze behept zijn. Onderling verschillen zij hierin, dat de derde zeven positieve, de vierde vijf negatieve hoedanigheden opsomt. Eerst worden de positieve ondeugden opgenoemd. De heidenen zijn oorblazers (die in het geheim kwaadspreken) en lasteraars (die het openlijk doen). Het woord „theostugeis" beteekent bij de profane schrijvers „door God gehaat" (Vulgaat: Deo odibiles). Daar dit echter geen ondeugd, maar het gevolg van de ondeugd is, neemt men het hier meestal in den actieven zin: God hatend. Verder worden drie uitingen van den hoogmoed genoemd. De heidenen zijn verwaten (treden brutaal en aanmatigend op), overmoedig (overschatten zich zelven) en grootsprekers (pochen op hun voortreffelijkheid). Als laatste positieve eigenschap wordt het zinnen op kwaad vermeld; de heidenen zijn vindingrijk in het uitdenken van kwaad om nieuw voedsel te hebben voor hun hartstochten. Dan volgt de groep der negatieve ondeugden. De heidenen gehoorzamen niet aan hun ouders, zijn onbezonnen (laten zich niet leiden door het gezond verstand), onbetrouwbaar, harteloos en onmeedoogend. De laatste drie hebben betrekking op de naastenliefde. De Vulgaat voegt er als vóórlaatste ondeugd aan toe: absque foedere (in sommige Grieksche handschriften „aspondoes"), letterlijk: zonder verdrag, d.w.z. onverzoenlijk.

32. — Na de opsomming der heidensche ondeugden keert Paulus terug tot v. 28 en verklaart, wat hij bedoelde met „den verkeerden zin". De heidenen zondigen niet onwetend, want zij kennen de verordening Gods, d.w.z. de natuurwet (vgl. 2, 14 vlg.). Zij weten, dat de overtreding dezer verordening („dikaiôma") door God met den dood gestraft wordt. En toch bedrijven zij „dergelijke dingen", als in v. 29—31 werden opgenoemd. De wet van Moses en ook de wetten der heidenen hadden op sommige misdrijven de doodstraf gesteld. Daar dit echter niet het geval was met alle in v. 29—31 opgesomde ondeugden en er bovendien sprake is van een direct door God uitgesproken vonnis, heeft Paulus zonder twijfel den eeuwigen dood bedoeld. Al gebruikten de heidenen deze uitdrukking niet en al waren hun begrippen niet zoo scherp omlijnd, zij wisten toch, dat de menschen na hun dood een oordeel moesten ondergaan en dat de zondaars in de onder-

2. 1. Daarom zijt ook gij niet te verontschuldigen, gij mensch, die oordeelt, wie gij ook zijt. Want door den ander te oordeelen, veroordeelt gij u zelve; gij, die oordeelt, doet immers juist hetzelfde.

---

wereld werden gestraft. Niettemin maakten zij zich schuldig aan al die ondeugden en schonken zij tevens hun bijval aan de anderen, die op gelijke wijze handelden. Terwijl het eerste kan verontschuldigd worden door de hartstocht, getuigt het tweede van een totale zedelijke verwildering. Zij waren zoo ver gekomen, dat zij het kwade goed en het goede kwaad noemden (Is. 5, 20). De verwording der zedelijke begrippen vormde inderdaad het bewijs, dat de heidensche maatschappij tot het diepste peil gedaald was. — De Vulgaat heeft een sterk afwijkenden tekst: „Ofschoon zij de gerechtigheid Gods kenden, hebben zij niet begrepen, dat degenen, die dergelijke dingen doen, den dood verdienen, en niet alleen, die ze doen, maar ook degenen, die bijval schenken aan hen, die ze doen." Er wordt blijkbaar onderscheid gemaakt tusschen de theoretische kennis van Gods straffende gerechtigheid en het praktische inzicht, dat hun eigen ondeugden den eeuwigen dood verdienen. Verder is er sprake van twee groepen van menschen, die den dood verdienen, vooreerst van degenen, die de zonde bedrijven, en vervolgens van degenen, die aan andere zondaars hun bijval schenken.

2. Toestand der Joden zonder het Evangelie, 2, 1—3, 20.

Paulus heeft aangetoond, dat de heidenen op weg naar het eeuwig verderf zijn en alleen door het Evangelie kunnen gered worden. Maar hoe staat het met de Joden, het uitverkoren volk van God? Reeds in 1, 16 heeft hij gezegd, dat ook voor hen het Evangelie een kracht tot redding is. Nu gaat hij uitvoeriger aantoonen, dat zij in dit opzicht niets op de heidenen vóór hebben; hun oude voorrechten zullen hun niet baten. — Men is het niet eens over de vraag, in welk vers Paulus over de Joden begint te spreken. Sommigen (Bisping, Cornely, Zahn, Kühl enz.) meenen, dat dit eerst geschiedt in v. 17, waar de Jood uitdrukkelijk genoemd wordt. In v. 1—16 zou de apostel zich richten tot de menschen in het algemeen. De meesten echter (o.a. Godet, Lagrange, Sickenberger) laten de Joden reeds in v. 1 optreden. Deze laatste meening is waarschijnlijker. Het meeningsverschil is trouwens niet zoo groot; want ook Cornely geeft toe, dat Paulus in v. 1 vooral de Joden bedoelt. Alleen om hen langzamerhand op de pijnlijke waarheid voor te bereiden, drukt hij zich in algemeene termen uit. — Vooreerst toont de apostel aan, dat de Joden geen reden hebben om zich boven de heidenen te verheffen; daar zij zich aan dezelfde ondeugden schuldig maken, zullen zij dezelfde straf ondergaan (2, 1—11). Hun voorrechten zullen hun niet baten; de Joden beroepen zich tevergeefs op de wet (2, 12—24), op de besnijdenis (2, 25—29) en op de H. Schrift (3, 1—8). Ten slotte toont hij uit de H. Schrift zelve aan, dat de Joden zondaars zijn en niet zonder het Evangelie gerechtvaardigd kunnen worden (3, 9—20).

a. De Joden moeten zich niet boven de heidenen verheffen, 2, 1—11.

1. — „Daarom" heeft betrekking op de geheele voorafgaande pericope. De heidenen zijn schuldig, omdat zij Gods verordening niet nakomen; daarom zijn ook de Joden, die hetzelfde doen, niet te verontschuldigen. Naar de wijze der „diatribè" richt de apostel zich tot een denkbeeldigen tegenstander. Dat

2. Welnu, wij weten, dat Gods oordeel overeenkomstig de waarheid allen treft, die zulke dingen doen. 3. En meent gij dan, o mensch, die oordeelt over hen, die dergelijke dingen bedrijven, en die juist hetzelfde doet, dat gij het oordeel Gods ontgaan zult? 4. Of miskent gij den rijkdom van zijn goedheid, geduld en lankmoedigheid, daar gij niet beseft, dat Gods goedheid u aanspoort tot boetvaardigheid? 5. Maar dan verzamelt gij u, door uw verstoktheid en uw onboetvaardig hart, een schat van toorn tegen den dag van den toorn en van

---

hij daarmee een Jood bedoelt, volgt reeds uit de woorden „wie gij ook zijt". De Joden minachtten de heidenen en veroordeelden zeer streng hun ondeugden, maar feitelijk maakten zij zich aan dezelfde misdrijven schuldig. Door zich tot rechters over de heidenen op te werpen, spraken zij dus hun eigen vonnis uit. Paulus wil niet zeggen, dat de zedelijke toestand der Joden even slecht was als die der heidenen. Maar de in 1, 29—31 opgenoemde ondeugden kwamen ook onder de Joden voor, zij het ook in geringere mate.

2. — Wanneer Paulus zegt „wij weten", dan bedoelt hij daarmee Joden en heidenen (vgl. 1, 32). Het is aan alle menschen bekend, dat God zulke ondeugden (1, 29—31) straft. Dit vonnis zal in overeenstemming zijn met de waarheid, d.w.z. alleen rekening houden met de feiten; andere factoren komen niet in aanmerking. Dezelfde maatstaf geldt dus voor de heidenen en voor degenen, die zich over de heidenen tot rechters opwerpen.

3. — Paulus toont, hoe onlogisch de aanmatiging van den Jood is. Hij bedrijft dezelfde zonden, welke hij in anderen veroordeelt. Hoe kan hij dan met een schijn van reden meenen, dat Gods oordeel hem niet zal treffen? Maakt hij zich dan niet in zekeren zin gelijk aan God, die de souvereine Rechter is en zelve niet aan de wet is onderworpen?

4. — De Jood, die in de zonde volhardt, schijnt niet te beseffen, dat Gods goedheid hem spaart met het doel, om hem tot boetvaardigheid te brengen. Hij miskent dus den rijkdom van Gods goedheid, geduld en lankmoedigheid. Bij sommige karakters brengt de goedheid niets anders dan verachting voort; zij meenen, dat men hen ontziet uit zwakheid of omdat men hen noodig heeft (Lagrange). Zoo zegt ook de Syrische Apocalyps van Baruch: „Laat uwe macht bekend worden aan hen, die meenen, dat uwe lankmoedigheid zwakheid is" (21, 20). En 2 Petr. 3, 9: „Niet traag is de Heer met zijn belofte, zooals sommigen dat voor traagheid houden; maar Hij is lankmoedig voor u, daar Hij niet wil, dat sommigen verloren gaan, maar dat allen zich bekeeren."

5. — Gods goedheid moest den Jood eigenlijk tot inkeer brengen. Daar hij echter verstokt blijft en zijn onboetvaardig hart niet tot inkeer komt, verzamelt hij zich een schat van toorn. Deze laatste uitdrukking is ironisch en staat tegenover den rijkdom van Gods goedheid, welken hij miskent (v. 4). De tijdsbepaling „op den dag van den toorn" enz. heeft niet betrekking op „verzamelen", maar op „een schat van toorn". Op dien dag zal namelijk blijken, hoezeer hij den toorn Gods door zijn hardnekkigheid heeft doen aangroeien. Voor de zondaars is de oordeelsdag de dag van toorn (vgl. Ez. 22, 24; Soph. 2, 2 vlg.; Openb. 16, 17), voor alle menschen is hij de dag van de openbaring van Gods rechtvaardig oordeel. In tegenstelling met den tegenwoordigen tijd, waarin Gods rechtvaardigheid in zekeren zin verborgen is door zijn

de openbaring van het rechtvaardig oordeel Gods. 6. Hij zal ieder naar zijn werken vergelden: 7. aan hen, die met volharding in het goede naar glorie, eer en onsterfelijkheid streven, het eeuwige leven, 8. maar aan de onwilligen, die, ongehoorzaam aan de waarheid, gehoorzamen aan de ongerechtigheid, toorn en gramschap. 9. Kommer en angst voor elke menschenziel, die het kwade doet, eerst voor den

---

lankmoedigheid, zal zich dan Gods rechtvaardig oordeel in al zijn strengheid openbaren.

6. — Dat God ieder naar zijn werken zal vergelden, is een citaat uit Ps. 61, 13. Dit is, zoowel in het O. als in het N. T., het fondamenteele beginsel van de goddelijke gerechtigheid. Het geldt niet alleen voor de Joden, maar ook voor de Christenen (vgl. 1 Cor. 3, 13—15; 9, 17; 2 Cor. 5, 10; 9, 6—10; Gal. 6, 7—10; Eph. 6, 8; Col. 3, 24). De niet-Katholieken, die de waarde der goede werken ontkennen op grond van Paulus' leer over de rechtvaardiging door het geloof, zoeken allerlei uitvluchten. De apostel zou twee tegenstrijdige systemen leeren en de oude Joodsche opvatting met de christelijke vermengen; of hij zou een zuiver theoretisch beginsel hebben opgesteld of een norm, die door Christus' kruisdood werd afgeschaft. Er is echter niet de minste tegenspraak. Wanneer Paulus over de relatieve waarde van geloof en werken spreekt, dan heeft dit betrekking op de rechtvaardiging, niet op het laatste oordeel.

7. — De glorie, eer en onsterfelijkheid zijn voorrechten, welke behooren tot het eeuwige leven; dit blijkt vooral uit den laatsten term. Niet allen, die naar deze goederen streven, ontvangen het eeuwige leven, maar alleen degenen, die er naar streven „volgens het geduld van het goede werk". De „hupomonè" is de volharding, waarmee de mensch moeilijkheden en strijd glansrijk doorstaat. De genitief „van het goede werk" duidt aan, waarin hij volharden moet. Het eeuwige leven kan dus alleen verworven worden ten koste van een voortdurende en alles overwinnende volharding in het doen van goede werken.

8. — Tegenover het eeuwige leven stelt Paulus den toorn en de gramschap Gods, die de zondaars met den eeuwigen ondergang straft. Letterlijk spreekt hij van „de menschen van twist". Deze uitdrukking teekent den geest der oude Joden, die altijd in verzet kwamen tegen God, Moses of de profeten (vgl. Hand. 7, 51). Paulus denkt echter ongetwijfeld ook aan de houding, welke de Joden overal tegenover hem zelve aannamen. Het is deze geest van verzet en onwil, welke tot gevolg heeft de ongehoorzaamheid aan de waarheid en de gehoorzaamheid aan de ongerechtigheid. De antithese „waarheid en ongerechtigheid" is een bewijs, dat men de waarheid niet zuiver speculatief en de ongerechtigheid niet zuiver practisch moet opvatten. Waarheid en gerechtigheid, leugen en ongerechtigheid zijn zeer verwante begrippen, zooals uit hfdst. 1 blijkt.

9. — In v. 9 en 10 herhaalt Paulus dezelfde gedachte als in v. 7 en 8, maar in omgekeerde volgorde. Hij past nu het beginsel der vergelding op de Joden en Grieken toe. In plaats van „toorn en gramschap" treedt nu de uitdrukking „kommer en angst"; de beteekenis blijft echter dezelfde. Het is vooral de ziel van den mensch, die door deze straf gefolterd wordt. In 1, 16 heeft Paulus gezegd, dat het Evangelie een kracht tot redding is, eerst voor den

Jood en (dan) voor den Griek; 10. maar glorie, eer en vrede voor ieder, die het goede doet, eerst voor den Jood en (dan) voor den Griek. 11. Want bij God is geen aanzien van persoon.

12. Allen immers, die zonder wet zondigden, zullen ook zonder wet verloren gaan; en allen, die onder een wet zondigden, zullen volgens deze wet geoordeeld worden. 13. Want niet zij, die een wet hooren, zijn rechtvaardig voor God, maar zij, die een wet vervullen, zullen

---

Jood en dan voor den Griek. Dezelfde volgorde geldt ook voor de vergelding. Daar de Jood een grootere kennis heeft van God en van de goddelijke wetten, heeft hij een grootere verantwoordelijkheid. De Rabbijnen meenden, dat de Joden wegens hun voorrechten (afstamming van Abraham, besnijdenis enz.) zonder uitzondering tot de uitverkorenen behoorden. Paulus ontkent dit. Zij zullen zelfs nog eerder dan de heidenen voor bestraffing in aanmerking komen, juist wegens hun voorrechten.

10. — De eeuwige zaligheid wordt opnieuw door drie termen aangeduid, om de volheid van het geluk te beteekenen. In plaats echter van de onsterfelijkheid (v. 7) noemt Paulus nu den vrede. Ook wat de belooning betreft, komt de Jood op de eerste plaats; daar hij immers een grootere kennis bezit, kan hij zijn goede daden met meer volmaaktheid en betere gezindheid verrichten.

11. — Dat bij God geen aanzien van persoon is, wordt meerdere malen in het O. T. gezegd (Deut. 10, 17; 2 Par. 19, 7; Job 34, 19; Wijsh. 6, 8 enz.). Deze waarheid moest vooral grooten indruk maken op de Oosterlingen, bij wie de rechtspraak zoo sterk door afkomst, stand en rijkdom beïnvloed werd. Gods oordeel stemt overeen met de daden van den mensch. De Jood heeft in dit opzicht geen enkel voorrecht. Dat hij wegens zijn grootere kennis bij de belooning vóór den heiden komt, wordt gecompenseerd door het feit, dat hij ook bij de bestraffing de eerste plaats inneemt.

b. De Jood en de heiden zullen elk volgens zijn wet geoordeeld worden, 2, 12—16.

12. — Paulus heeft gezegd, dat de Jood en de heiden door God zullen geoordeeld worden. Maar hoe kan hetzelfde oordeel gelden voor twee groepen van menschen, die volgens geheel verschillende beginselen leven? De apostel antwoordt, dat elk volgens zijn eigen wet geoordeeld wordt. De heidenen, die zonder wet zondigden, zullen ook zonder wet verloren gaan. Het woord „anomôs" (wetteloos) duidt hier zonder twijfel op de wet van Moses. De heidenen zullen dus niet gestraft worden wegens de overtreding van de Joodsche wet, omdat deze hen niet verplicht. Zij kunnen echter zonder positieve wet zondigen, omdat zij de natuurwet bezitten (vgl. v. 14 vlg.); wanneer zij deze laatste overtreden, gaan zij verloren. De Joden echter, die onder een wet, d.w.z. onder de heerschappij van de wet van Moses, zondigden, zullen volgens deze wet geoordeeld worden.

13. — Paulus verklaart, waarom de Jood, alhoewel hij de wet van Moses bezit, toch verloren kan gaan. Het is niet voldoende, de wet iederen Sabbat in de synagoge te hooren voorlezen; hij moet ook haar voorschriften vervullen. Dan alleen is hij rechtvaardig in de oogen van God. De rechtvaardiging, waarvan Paulus hier spreekt, heeft betrekking op het laatste oor-

gerechtvaardigd worden. 14. Telkens immers, wanneer de heidenen, die geen wet hebben, van nature doen, wat de wet gebiedt, dan zijn zij, hoewel zonder wet, zich zelven tot wet; 15. zij toonen dan, dat het werk der wet in hun hart staat geschreven, daar hun geweten medegetuigt en hun gedachten zich onderling aanklagen of ook vrijpleiten, — 16. tegen den dag, waarop God de verborgen dingen der menschen door Christus Jezus oordeelen zal, naar mijn evangelie.

---

deel, zooals blijkt uit den samenhang; het is dus een rechterlijke uitspraak van God, die den Jood rechtvaardig verklaart. — De Rabbijnen leerden in het algemeen, dat het onderhouden der wet gewichtiger was dan de wetskennis. Toch vindt men reeds in den ouderen tijd getuigenissen, die het tegenovergestelde leeren; sinds den tijd van Hadrianus kreeg deze laatste meening zelfs de overhand (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 84—88).

14. — In de volgende verzen (14—16) beantwoordt de apostel een tweede vraag: Hoe kan de heiden, ofschoon hij de wet van Moses niet bezit, gered worden? Het antwoord luidt, dat de heiden weliswaar den letterlijken tekst van de wet niet bezit, maar niettemin haar essentiëele verplichtingen kent. Hij kan van nature („phusei") doen, wat de wet gebiedt. Dit „van nature" beteekent niet: door natuurlijke kracht, maar: door het licht van het natuurlijk verstand. Uit den samenhang blijkt immers, dat de „natuur" hier niet tegenover de genade gesteld wordt, maar tegenover de openbaring, waardoor de Joden de wet ontvangen hebben. Telkens als de heidenen, door hun verstand geleid, de zedelijke voorschriften der Joodsche wet vervullen, dan zijn zij, alhoewel zij geen positieve wet hebben, zich zelven tot wet. Dit wordt nader verklaard in het volgende vers.

15. — Door van nature de wet te vervullen toonen de heidenen, dat het werk der wet in hun harten geschreven staat. Het „werk der wet" beteekent hier niet de essentie van de wet, maar de daad, welke voor elk bizonder geval door de wet is voorgeschreven (Lagrange). Paulus vergelijkt het hart der heidenen met een boekrol, waarin zij kunnen lezen, hoe zij in de verschillende omstandigheden handelen moeten (vgl. 2 Cor. 3, 1—3). Het getuigenis van hun verstand wordt bevestigd (let op het woord „medegetuigen") door dat van hun geweten. Het daarop volgende verklaart ons, waarin het getuigenis van het geweten bestaat; het woordje „en" heeft dus verklarende beteekenis. Het geweten der heidenen getuigt namelijk, doordat hun gedachten zich onderling aanklagen of ook vrijpleiten. De gedachten worden vergeleken met getuigen, die den heiden voor den Rechter (God) wegens zijn slechte daden aanklagen of wegens zijn goede daden vrijpleiten. In beide gevallen vormen zij een bewijs, dat iedere mensch de zedelijke wetten door zijn natuurlijk verstand kent. — Sommigen (bijv. Kühl) maken onderscheid tusschen het geweten en de gedachten. Naast het innerlijke getuigenis van het individueele geweten zou Paulus het onderlinge oordeel der menschen over elkanders daden gesteld hebben. Lagrange zegt echter terecht, dat de apostel dan niet zou gesproken hebben van „gedachten", maar van een uiterlijk getuigenis.

16. — Dit vers begint letterlijk met „op den dag" enz. Men moet dit niet als een strenge tijdsbepaling opvatten; want het geweten legt nu reeds getuigenis af van hetgeen goed of kwaad is. Het verband is meer van logischen

17. Maar gij, zoo gij u Jood noemt, zoo gij steunt op de wet en u op God beroemt, 18. zoo gij, onderricht uit de wet, den wil (Gods)

---

aard. Dat de heidenen zich innerlijk bewust waren van goed en kwaad, zal blijken op den dag, waarop God de verborgen dingen der menschen zal oordeelen. Er is niet sprake van de verborgen d a d e n (d.w.z. daden, die in het geheim bedreven zijn), maar van de verborgen d i n g e n der menschen. Daarmee wordt bedoeld het innerlijk getuigenis van het geweten, dat alleen aan den alwetenden God bekend is. Om de Joden van schuld te overtuigen, is vaak de geschreven wet van Moses voldoende. De heidenen echter kunnen alleen schuldig verklaard worden door Hem, die het getuigenis van hun geweten doorschouwt, omdat dit hun eenige wet is. De woorden „n a a r m ij n e v a n g e l i e" geven niet de norm aan, volgens welke God door Jezus zal oordeelen; want Paulus spreekt over de heidenen, die alleen de natuurwet kennen. Zij schijnen betrekking te hebben op iets, wat de apostel als speciaal tot zijn evangelie behoorend wil aanduiden. Of daarmee bedoeld wordt het oordeel over de verborgen dingen der menschen (Cornely) of het rechterschap van Christus over de heidenen (Lagrange), is moeilijk uit te maken.

c. De Joden beroepen zich vergeefs op de wet, 2, 17—24.

17. — De constructie dezer pericope is o n r e g e l m a t i g. Op den hypothetischen vóórzin, die v. 17—20 omvat, volgt immers geen daarmee overeenstemmende nàzin. In plaats daarvan toont de apostel in een reeks vragen (v. 21—23) aan, dat hun gedrag met de hun door God verleende voorrechten in strijd is. — Het eerste voorrecht was de naam „J o o d". Oorspronkelijk beteekende hij „Judeër" en was als zoodanig de aanduiding van de bewoners van het zuidelijk koninkrijk Juda of van de landstreek Judea. In den Griekschen tijd ging hij langzamerhand op het geheele volk over. Ofschoon niet zoo eerbiedwaardig als de term „Israëliet", was de naam „Jood" toch een eeretitel, waarin de superioriteit van het uitverkoren volk in godsdienstig opzicht tot uiting kwam. Het tweede voorrecht was de w e t, waarop de Jood steunde. Het Grieksche werkwoord „epanapauesthai" (rusten op) drukt het volledige vertrouwen uit, dat de Jood op de wet stelde. Daarop berustte immers zijn godsdienstige overtuiging en de zekerheid, dat hij in overeenstemming met Gods wil handelde. Ten derde beroemde de Jood zich op G o d, omdat hij alleen den waren God kende en vereerde en omdat God hem uit alle volkeren had uitgekozen.

18. — Aan de drie eerste voorrechten voegt Paulus twee andere toe, welke volgen uit het bezit der wet. Daar de Jood voortdurend onderricht wordt uit de wet, die hij in de synagoge hoort voorlezen en verklaren, k e n t h ij d e n w i l v a n G o d; de Grieksche tekst spreekt zonder meer van „den wil", omdat het voor den lezer duidelijk is, welke wil bedoeld wordt (Vulgaat: z ij n wil). Door de kennis der wet weet hij tevens t e o n d e r s c h e i d e n, w a a r o p h e t a a n k o m t, m.a.w. hoe hij handelen moet. Hij hoeft dus niet, zooals de heidenen, de innerlijke stem van het geweten te ondervragen, maar bezit een gemakkelijker en zekerder middel om goed en kwaad te onderscheiden. Het woord „diapheronta" (van „diapherô", zich onderscheiden, uitmunten) wordt verschillend vertaald. De Vulgaat vertaalt „utiliora" (Phil. 1, 10: potiora), d.w.z. wat beter is. Men zou ook kunnen vertalen: zoo gij weet te beoordeelen, wat onderscheiden is, d.w.z. goed en kwaad. Onpersoonlijk

kent en weet te onderscheiden, waarop het aankomt, 19. zoo gij de overtuiging hebt, dat gij de gids der blinden zijt, het licht van wie in duisternis zijn, 20. de opvoeder der onwetenden, de leeraar der onmondigen, daar gij in de wet de belichaming van kennis en waarheid bezit,.... 21. gij nu, die anderen onderricht, onderricht gij u zelve niet? Gij, die predikt, dat men niet mag stelen, gij steelt? 22. Gij, die overspel verbiedt, gij bedrijft overspel? Gij, die van de afgoden

---

heeft het werkwoord „diapherei" echter de beteekenis: het komt erop aan (vgl. Gal. 2, 6); wij geven het hier weer met: waarop het (in elk bizonder geval) aankomt.

19—20. — Ook deze verzen behooren nog tot den vóórzin; ten onrechte begint de Vulgaat met „confidis" den nàzin. — De vier uitdrukkingen, welke Paulus met een zekere ironie vermeldt, werden door de Joden misschien niet letterlijk gebruikt, maar stemden toch volkomen met hun denkwijze overeen. Vooral de Joden der diaspora voelden zich in godsdienstig en intellectueel opzicht hoog boven de heidenen verheven. De wet van Moses was het beste en voortreffelijkste wetboek, dat er ooit bestaan had. Daaruit putten ook alle wijsgeeren en dichters van Griekenland hun wijsheid. Eens zou zij verheven worden tot de algemeene wereldwet en alle menschen tot den dienst van den éénen God brengen (Strack-Billerbeck III, blz. 98—105). Geen wonder, dat de Jood, die deze wet bezat en beoefende, zich zelve beschouwde als den gids der blinden (vgl. Mt. 15, 14; 23, 16. 24), als het licht van degenen, die in geestelijke duisternis waren (vgl. Is. 42, 6; 49, 6), als den opvoeder der onwetenden en den leeraar der onmondigen. Hij bezat immers in de wet de belichaming van kennis en waarheid. Het woord „morphôsis" beteekent eigenlijk vorm of gestalte. In 2 Tim. 3, 5 heeft het den zin van uiterlijken schijn. Hier beteekent het, dat de kennis en de wijsheid, die geestelijk en onstoffelijk zijn, in de wet van Moses een tastbaren vorm hebben aangenomen.

21—22. — De nu volgende vragen nemen de plaats van den nàzin in. De beteekenis is: Wanneer de Jood zich op al die voorrechten beroemt, dan moet hij ook zijn gedrag daarnaar regelen. Aangezien hij dit niet doet, staat hij feitelijk met de heidenen op één lijn en heeft hij evenzeer de genade van Christus noodig. Zijn schuld is zelfs nog grooter, omdat hij meer kennis bezit. — Zijn geheele levenswandel is met de wet in strijd. Het is alsof zij hem enkel geschonken was om ze aan anderen voor te houden, terwijl zij toch op de eerste plaats voor hem zelve een levensregel moest zijn. De diefstal en het overspel, welke door den decaloog verboden werden (Ex. 20, 14. 15), schijnen onder de Joden veelvuldig voorgekomen te zijn. Vele uitspraken der Rabbijnen toonen inderdaad aan, dat in deze beide punten een strenge theorie samenging met een lakse praktijk (Strack-Billerbeck III, blz. 108—111). — De Joden verafschuwden de afgoderij en de afgoden, maar plunderden niettemin de afgodische tempels. Paulus gebruikt het werkwoord „bdelussomai", waarmee de Septuagint vaak den afschuw der rechtzinnige Joden voor den heidenschen eeredienst aanduidt; daarvan is afgeleid het substantief „bdelugma" (gruwel), dat synoniem is met: afgod of afgoderij (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 111). De Joden konden er inderdaad op roemen, dat de afgoderij sinds de Babylonische ballingschap uit

gruwt, gij plundert (hun) tempels? 23. Gij, die u op de wet beroemt, gij onteert God door de wet te overtreden. 24. Want door uw toedoen wordt de naam van God onder de heidenen gelasterd, zooals er geschreven staat.

25. Zeker, de besnijdenis heeft haar nut, zoo gij de wet onderhoudt; maar als gij de wet overtreedt, dan is uw besnijdenis aan onbesneden-

---

Israël verdwenen was. Wat wordt er bedoeld met de plundering der tempels? Het werkwoord „hiërosuleô" (heilige dingen stelen) duidt den tempelroof aan; een „hiërosulos" is een tempelroover. Volgens Deut. 7, 25 vlg. moesten de Joden de afgoden en alles, wat tot afgoderij diende, vernietigen; zelfs het goud en zilver mochten zij niet behouden. Daaruit werd afgeleid, dat het verboden was, waardevolle voorwerpen uit de heidensche tempels te rooven (Flavius Josephus, Antiq. IV, 8, 10). Voorbeelden van eigenlijken tempelroof komen in de oud-Joodsche literatuur dan ook zelden voor, maar er waren andere praktijken, die de beschuldiging van Paulus rechtvaardigden. Zoo bepaalde de Mischna, dat de Joden goud en andere kostbaarheden, welke zij op een afgodsbeeld vonden, mochten verkoopen. Ook mochten zij als helers en verkoopers optreden, wanneer heidensche priesters hun de afgodische voorwerpen, die zij uit hun eigen tempels ontvreemd hadden, te koop aanboden (Strack-Billerbeck III, blz. 113 vlg.). Hun afschuw van de afgoderij was dus ook meer theoretisch dan practisch; wanneer zij er de kans toe zagen, trokken zij er zonder gewetensbezwaar zooveel mogelijk voordeel uit.

23. — Velen lezen ook dit vers als een vraag. Daar de constructie echter een andere is (een betrekkelijke zin in plaats van het participium), beschouwen wij het eerder als de conclusie uit het voorafgaande (zoo Cornely en Lagrange). Uit de tegenspraak van theorie en praktijk blijkt, dat de Joden zich op hun wet beroemen, maar ze door hun daden overtreden. Deze overtreding is een onteering van God, die hun de wet gaf.

24. — Paulus verklaart, waarom de wetsovertreding der Joden een onteering van God is. De heidenen trekken immers daaruit de conclusie, dat de Joden hun wet en hun God minachten. Dit verklaart Paulus met een tekst van Isaias, welken hij vrij aanhaalt volgens de Septuagint: „Want door uw toedoen wordt de naam van God onder de heidenen gelasterd" (25, 5). De grondtekst en de Vulgaat hebben: „Altijd, den geheelen dag, wordt mijn naam gelasterd." Dezelfde gedachte vinden wij in Ez. 36, 20. De aanleiding tot de lastering is echter bij de profeten niet de overtreding der wet, maar de nederlaag van het Joodsche volk; deze werd immers geweten aan de onmacht van hun God. Paulus past dus den tekst op een andere wijze toe.

d. Ook de besnijdenis baat niet, 2, 25—29.

25. — Paulus erkent het nut der besnijdenis; want daardoor werd de Jood opgenomen onder het uitverkoren volk van God. Als zoodanig werd hij deelachtig aan allerlei voorrechten, welke in 9, 4 vlg. worden opgenoemd. Maar de besnijdenis legde ook de verplichting op om de wet te vervullen. Deed de besnedene dit niet, dan was hij niet beter dan een heiden; zijn besnijdenis stond dan gelijk met onbesnedenheid. — De Rabbijnen oordeelden anders over de waarde der besnijdenis. Volgens hen was het

heid gelijk. 26. Wanneer dus de onbesnedene de voorschriften der wet
onderhoudt, zal dan zijn onbesnedenheid niet voor besnijdenis gelden?
27. Zoo zal dan de van afkomst onbesnedene, die de wet vervuld
heeft, ù oordeelen, die ondanks letter en besnijdenis de wet overtreden hebt.
28. Want niet hij is Jood, die het uiterlijk is, en dit is geen
besnijdenis, die uiterlijk is in het vleesch,
29. maar Jood is degene,
die het in het verborgen is, en dit is besnijdenis, die geschiedt in het
hart, naar den geest en niet naar de letter; zoo iemand krijgt zijn lof,
niet van de menschen, maar van God.

---

onmogelijk, dat een besnedene in de Gehenna kwam, tenzij hij den z.g. „epispasmos" (vgl. 1 Cor. 7, 18) op zich had laten toepassen. Sommigen echter namen aan, dat groote zondaars, ook als zij besneden waren, tot de Gehenna konden veroordeeld worden; maar dan werd eerst hun voorhuid door Abraham of God zelve hersteld (vgl. Strack-Billerbeck IV, 3. Exkurs: *Das Beschneidungsgebot,* blz. 23—40).

26. — De apostel heeft gezegd, dat de heiden den éénen waren God en de zedelijke voorschriften der Joodsche wet door zijn natuurlijk verstand kan kennen (1, 19 vlg.; 2, 14 vlg.). Wanneer hij nu den waren God vereert en zijn voorschriften onderhoudt, dan zal hij deelachtig worden aan Gods beloften en staat hij dus g e l ij k m e t e e n b e s n e d e n e. — De Rabbijnen zouden deze uitspraak zeker niet hebben aangenomen; de heiden kon volgens hen alleen gered worden door de besnijdenis, welke het uiterlijk teeken was van de opneming onder het Joodsche volk.

27. — Met de Vulgaat lezen meerdere exegeten ook dit vers als een vraag. Het is echter eerder een antwoord op v. 26, en wel een antwoord, dat verder gaat dan de vraag. Dit wordt aangeduid door het Grieksche „kai" (en). De onbesnedenheid van den heiden zal niet alleen als besnijdenis gelden, maar hij zal zelfs d e n b e s n e d e n e, die de wet overtreedt, o o r d e e l e n. Dit zal geschieden volgens de wet der wedervergelding, daar de Jood zich als rechter over den heiden opwerpt (2, 1). Christus had reeds gezegd: „Met het oordeel, waarmee gij oordeelt, zult gij geoordeeld worden" (Mt. 7, 2). Het oordeel van den heiden over den Jood zal alleen bestaan in de vergelijking voor hun beider daden door den Rechter; op dezelfde wijze zullen de Ninivieten Jezus' tijdgenooten oordeelen (Mt. 12, 41). De tegenstelling tusschen den heiden, die de wet vervuld, en den Jood, die ze overtreden heeft, zal inderdaad zeer groot zijn. De heiden is immers onbesneden „ek phuseôs", van nature. Dit duidt niet op den natuurlijken toestand van het menschelijk lichaam (want ook de Jood wordt onbesneden geboren), maar op de afkomst uit heidensche ouders. Het is dus een groote verdienste, wanneer zoo iemand de wet onderhoudt. De Jood daarentegen, die de wet overtreedt, is des te schuldiger, omdat hij dit doet ondanks letter en besnijdenis (ofschoon hij de geschreven wet bezit en de besnijdenis heeft ontvangen).

28—29. — Paulus verklaart, w a a r o m de onbesnedene, die de wet vervuld heeft, den besnedene, die dit niet gedaan heeft, zal oordeelen. Bij God is geen aanzien van persoon en Hij let niet op den uiterlijken schijn. Degene, die a l l e e n u i t e r l ij k Jood is, d.w.z. de besnijdenis heeft ontvangen, verdient niet den naam van Jood; en de besnijdenis, die enkel uiterlijk is i n h e t

3. 1. Wat heeft de Jood dan nog vóór of welk nut heeft de be-

vleesch, is niet de ware besnijdenis. Jood in den waren zin van het woord is alleen degene, die het in het verborgen is, d.w.z. innerlijk de deugden bezit, welke aan de uiterlijke besnijdenis beantwoorden. De ware besnijdenis is de besnijdenis van het hart, die niet bestaat in de vervulling van de letter der wet, maar van geestelijken aard is. Reeds Jeremias zeide: „Want alle heidenen zijn onbesneden, maar geheel het huis van Israël is onbesneden van hart" (9, 25). Stephanus noemde zijn tijdgenooten „onbesnedenen van hart en ooren" (Hand. 7, 51). Daar de besnijdenis beschouwd werd als de verwijdering van een natuurlijke onreinheid, waardoor men opgenomen werd onder het Joodsche volk, moet de besnijdenis van het hart een innerlijke reiniging der ziel beteekenen. Wie op die wijze Jood is, ontvangt zijn lof niet van de menschen, maar van God. Terwijl de menschen immers naar den uiterlijken schijn oordeelen, ziet God naar de innerlijke gezindheid. — Wij moeten de voorafgaande pericope beoordeelen naar het standpunt, waarop Paulus zich stelt. Hij spreekt over het Jodendom en heidendom, zooals zij waren zonder het Evangelie. De H. Augustinus vergistte zich, toen hij, in zijn ijver om de Pelagianen te bestrijden, Paulus' woorden op de heiden-Christenen toepastte. Ook laat de apostel hier buiten beschouwing de subjectieve factoren van het menschelijk handelen, namelijk den vrijen wil, dien hij zoowel in Joden en heidenen veronderstelt, en de genade, die hij eveneens voor beide groepen noodzakelijk acht. Hij spreekt alleen over de objectieve norm, welke de menschelijke daden regelt, namelijk de wet van Moses voor de Joden en de natuurwet voor de heidenen. Wij zouden zijn theorie aldus kunnen formuleeren: Een goede Jood is beter dan een goede heiden, omdat hij een grootere kennis over God en de zedewetten bezit; een goede heiden is beter dan een slechte Jood, omdat de gerechtigheid niet uiterlijk, maar innerlijk is; een slechte Jood wordt strenger gestraft dan een slechte heiden, omdat zijn grootere kennis hem een grootere verantwoordelijkheid oplegt. Deze theorie, alhoewel in strijd met de Joodsche opvatting, moest door elken denkenden mensch goedgekeurd worden. Paulus doet dan ook alleen een beroep op het gezond verstand, zonder rekening te houden met de afschaffing der Joodsche wet en het nieuwe heilsprinciep van het Evangelie.

e. Evenmin kan de H. Schrift hen redden, 3, 1—8.

De algemeene uitleg dezer pericope hangt af van de beteekenis, welke men geeft aan de „logia" van v. 2. De meeste moderne exegeten zien daarin de messiaansche profetieën; het ongeloof der Joden (v. 3) heeft dan betrekking op Jezus Christus. In dit geval staan wij echter voor de moeilijkheid, dat Paulus op zijn gedachten vooruitloopt. In de volgende pericope (v. 9—20) spreekt hij immers nog altijd over den toestand der Joden en heidenen vóór het Evangelie, terwijl hij eerst in hfdst. 9 het verzet der Joden tegen Christus gaat behandelen. De H. Chrysostomus meende, dat de apostel de wet van Moses bedoelt. Maar waarom noemt hij deze dan niet uitdrukkelijk? Over de nutteloosheid der wet heeft hij trouwens reeds gesproken in 2, 12—24. Met Lagrange, Sickenberger e.a. nemen wij daarom aan, dat met de „logia" de H. Schrift bedoeld wordt; het ongeloof der Joden is dan hun verzet tegen Gods woorden in den loop der tijden.

1. — Volgens de methode der „diatribè" geeft Paulus het woord aan een

snijdenis? — 2. Heel veel onder ieder opzicht! Vooreerst immers zijn hun de uitspraken van God toevertrouwd. 3. Want wat is het geval? Wanneer er sommigen ongeloovig zijn geweest, zou dan hun

---

denkbeeldigen tegenstander. Na de voorafgaande uiteenzetting kon bij de lezers inderdaad de vraag opkomen: Wanneer de besnijdenis der harten voldoende is, waartoe dient dan het Jood-zijn en wat voor nut heeft dan de lichamelijke besnijdenis?

2. — Paulus antwoordt op het eerste deel der vraag: De Jood heeft veel vóór en wel in ieder opzicht. Daarmee worden de verschillende uitingen van het godsdienstige en zedelijke leven bedoeld; want de apostel weet, dat de heidenen in profane dingen vaak de Joden overtreffen. Hij noemt echter slechts één voorrecht: „Vooreerst immers zijn hun (den Joden) de uitspraken Gods toevertrouwd." Daar dit het éénige voorrecht is, dat vermeld wordt, beteekent het woordje „vooreerst" hier, dat er sprake is van het voornaamste voorrecht, waarmee alle andere verbonden zijn; wij zouden het kunnen weergeven door „vooral" of „voornamelijk". Dat de apostel ook andere voorrechten wilde opnoemen, maar later van zijn onderwerp afweek, mag men niet zonder reden veronderstellen. Cornely vertaalt „prôton" zelfs als adjectief en laat het op „to perisson" (het voordeel of voorrecht) van v. 1 slaan: Het voornaamste voorrecht is, dat hun de uitspraken Gods zijn toevertrouwd. — Het Grieksche „logion" is plechtiger dan „logos" (woord) en beteekent spreuk of uitspraak; daar het meestal van een godheid gezegd wordt, is het synoniem met orakel. Dat Paulus daarmee de wet bedoelt, is onwaarschijnlijk; want dit zou de éénige tekst zijn, waarin zij met dit woord wordt aangeduid. Ook is er geen reden om de „logia" tot de messiaansche beloften te beperken; daarover wordt immers eerst in 4, 13 gesproken, en wel uitdrukkelijk. Wij meenen dus, dat Paulus de geheele H. Schrift bedoelt als samenvatting van de uitspraken, welke God tot de Joden richtte. God vertrouwde deze uitspraken aan het uitverkoren volk toe als een kostbaren schat. Dit „toevertrouwen" beteekent, dat de Joden dezen schat moesten bewaren en aan Gods uitverkiezing moesten beantwoorden.

3. — Tischendorf volgt de interpunctie van de Vulgaat: „Want wat beteekent het, wanneer er sommigen ongeloovig zijn geweest? Zou hun ongeloof de trouw van God teniet kunnen doen?" De zin blijft nagenoeg dezelfde. De vraag „ti gar" (want wat is er?) duidt op het redengevend verband tusschen v. 2 en 3. Terecht kan men het bezit van Gods uitspraken een voorrecht noemen; want het ongeloof van sommige Joden vernietigt de waarde van dit voorrecht niet. De woorden „apistein" en „apistia" moeten met de Vulgaat door „ongeloovig zijn" en „ongeloof" vertaald worden. Dit is echter geen bewijs, dat er sprake is van het ongeloof ten opzichte van het Evangelie. Ook de oude Joden werden immers voortdurend om hun ongeloof door God berispt (Num. 14, 11; 20, 12; Deut. 9, 23; Ps. 77, 22 enz.). Wel kan men toegeven, dat het ongeloof en de ontrouw zeer verwante begrippen zijn; het ongeloof toont zich immers practisch in de ontrouw. Het woordje „sommigen" duidt niet noodzakelijk een klein getal aan; het wordt door Paulus ook gebruikt in de opsomming van hetgeen de Joden in den loop der tijden tegen God misdeden (1 Cor. 10, 7—10). Door hun ongeloof tegenover Gods uitspraken hebben de Joden niet beantwoord aan de zending, welke hun was

ongeloof de trouw van God teniet kunnen doen? 4. Stellig niet! Integendeel, God moet als waarachtig erkend worden, maar elke mensch is leugenachtig, zooals er geschreven staat: Opdat Gij in uw woorden gerechtvaardigd wordt en zegepraalt, als men U oordeelt. 5. Maar wanneer onze ongerechtigheid Gods gerechtigheid in het licht stelt, wat zullen wij dan zeggen? Is God niet onrechtvaardig, als Hij zijn toorn ontketent? — Ik spreek menschelijkerwijze —.

---

toevertrouwd. Zal nu hun ongeloof de trouw van God teniet doen? Uit den toekomstigen tijd volgt niet, dat Paulus reeds doelt op de toekomstige bekeering der Joden (hfdts. 11). Hij maakt nog steeds abstractie van het Christendom. Het futurum „zal teniet doen" duidt de mogelijkheid aan, welke op het ongeloof der Joden kan volgen.

4. — De formule „mè genoito" (letterlijk: dit geschiede niet) is een zeer sterke ontkenning, welke in Rom. 10 maal terugkeert. De tegenovergestelde bevestiging, welke daarop volgt, luidt in het Grieksch letterlijk: „God worde waarachtig!" De vertaling van de Vulgaat „God is waarachtig" geeft den zin niet volledig weer; want de subjunctief beteekent hier, dat God als waarachtig moet erkend worden. Daarmee staat in tegenstelling dat elke mensch leugenachtig is, — een waarheid, welke reeds in Ps. 115, 11 werd uitgesproken. Volgens den samenhang is de zin: Al zijn ook alle menschen onbetrouwbaar, God is waarachtig en doet al zijn beloften gestand. — Paulus bevestigt dit met een aanhaling van Ps. 50, 6, welke aan de Septuagint ontleend is: „Opdat Gij in uw woorden gerechtvaardigd wordt en zegepraalt, als men U oordeelt", d.w.z. opdat men moge erkennen, dat Gij rechtvaardig zijt in uw woorden, en opdat Gij, wanneer men de rechtvaardigheid van uw oordeel in twijfel trekt, deze beoordeeling zegerijk moogt doorstaan. David erkent, dat zijn zonde en de daarop volgende straf bijgedragen hebben tot de erkenning van Gods rechtvaardigheid. Paulus geeft aan dezen tekst een eenigszins anderen zin. Wat David zegt van Gods rechtvaardigheid, past de apostel toe op zijn getrouwheid. Het feit, dat de Joden ontrouw waren aan het Verbond, stelt Gods getrouwheid in het vervullen zijner beloften des te meer in het licht. — De Hebreeuwsche tekst van Ps. 50, 6 heeft: „Opdat Gij rechtvaardig bevonden wordt in uw woorden, onberispelijk in uw oordeel".

5. — Paulus gebruikt in deze pericope allerlei verwante begrippen: trouw, waarachtigheid, gerechtigheid (met betrekking tot God) en: ongeloof, leugenachtigheid, ongerechtigheid (met betrekking tot den mensch). Wij moeten dit in het oog houden om het logische verband der gedachten te begrijpen. — Ps. 50, 6 zou aanleiding kunnen geven tot het misverstand, dat de zondaar vrij uitgaat, omdat zijn zonde Gods rechtvaardigheid doet uitblinken. De tekst luidt immers: „Tegen U alleen heb ik gezondigd en ik heb gedaan, wat slecht was in uw oogen, opdat Gij gerechtvaardigd wordt" enz. Daaruit zou men kunnen afleiden, dat David de bedoeling had om door zijn zonde Gods rechtvaardigheid te verheerlijken. Men moet echter meer letten op het logisch verband, dan op den grammaticalen vorm; de zin is: David bekent nederig zijn schuld, opdat Gods rechtvaardigheid erkend wordt. Wanneer het waar is, dat de ongerechtigheden der Joden Gods gerechtigheid (d.w.z. zijn

6. Volstrekt niet! Hoe zou God anders de wereld kunnen oordeelen? 7. Maar wanneer door mijn leugen Gods waarachtigheid scherper uitkomt tot zijn glorie, waarom zou ik dan nog als zondaar worden geoordeeld? 8. En waarom zouden wij dan niet, zooals sommigen ons lasterlijk in den mond leggen, het kwade doen, opdat er het goede uit voortkomt? Maar terecht worden deze menschen veroordeeld.

---

getrouwheid in het volbrengen zijner beloften) doen uitblinken, mag God hen dan wel straffen? Omdat Paulus de dwaasheid dezer objectie inziet, voegt hij er tusschen haakjes aan toe: „Ik spreek menschelijkerwijze", d.w.z. als een bekrompen mensch, die zich door een schijnredeneering laat misleiden.

6. — De apostel had kunnen antwoorden, dat de zonde krachtens haar wezen direct tegen Gods verheerlijking gericht is en dat zij alleen per accidens, door Gods wijsheid en macht, tot zijn glorie bijdraagt. Hij antwoordt echter indirect. Dat God de wereld zal oordeelen, is een algemeen aangenomen waarheid. Welnu, wanneer de objectie van v. 5 gegrond was, dan zou Hij niemand kunnen oordeelen.

7. — De objectie van v. 5 wordt herhaald, maar in een anderen vorm. Er wordt niet meer gesproken van ongerechtigheid en gerechtigheid, maar van leugen en waarachtigheid. Bovendien gaat de objectie van v. 7 verder. In v. 5 werd althans toegegeven, dat de Joden ongerechtigheid bedreven hadden; er werd alleen betwist, dat deze kon bestraft worden. Nu wordt echter beweerd, dat hun leugen (d.w.z. hun ongetrouwheid aan het Verbond) niet als zonde mag beschouwd worden. God moest hun dankbaar zijn, dat zij daardoor tot zijn verheerlijking hadden meegewerkt.

8. — Paulus verwerpt de nieuwe objectie door te wijzen op de absurde conclusie, welke eruit volgt: Men zou dan kunnen besluiten, dat men het kwade moet doen om het goede tot stand te brengen. Sommigen beweerden, dat de apostel zelve dit beginsel huldigde, wat hij echter als laster brandmerkt. Hoe men tot deze bewering kwam, weten wij niet. Lagrange veronderstelt, dat Paulus' leer over de genade beschouwd werd als een veroordeeling van de goede werken en zoo aanleiding gaf tot dezen laster. — Het betrekkelijk voornaamwoord „ôn" (Vulgaat: quorum) wordt door sommigen als onzijdig opgevat: De veroordeeling daarvan heeft allen grond (Van Veldhuizen); daarmee is dan het zooeven vermelde beginsel bedoeld. Waarschijnlijk is het echter mannelijk en heeft het betrekking op de lasteraars (Cornely) of liever op degenen, die het verderfelijke beginsel huldigden en in praktijk brachten (Lagrange).

f. Uit de H. Schrift blijkt, dat ook de Joden zondaars zijn, 3, 9—20.

Meestal beschouwt men deze pericope als de conclusie van 1, 18—3, 8: Alle menschen, heidenen en Joden, staan onder de heerschappij der zonde. Daarbij wordt echter toegegeven, dat de teksten der H. Schrift speciaal op de Joden worden toegepast (Cornely, Sickenberger, Jülicher, Kühl enz.). Anderen (bijv. Lagrange en Lietzmann) zijn van oordeel, dat de apostel zich direct alleen tegen de Joden richt. Wat echter van de Joden gezegd wordt, geldt vanzelf nog meer voor de heidenen. Wij voelen het meest voor de laatste opinie. Paulus geeft immers antwoord op de vraag, of de

9. Wat dan? Hebben wij den voorrang? Niet in elk opzicht. Want
wij hebben boven zoowel Joden als heidenen beschuldigd, dat zij
onder de zonde zijn, 10. zooals er geschreven staat: Er is geen
rechtvaardige, zelfs niet één; 11. er is geen verstandige, niemand,
die God zoekt. 12. Allen zijn afgedwaald, allen gelijkelijk bedorven;
er is niemand, die goed doet, zelfs niet één. 13. Een open graf is
hun keel, met hun tong plegen zij bedrog; achter hun lippen is adderen-

---

Joden den voorrang hebben boven de heidenen (v. 9), en in v. 19 past hij de voorafgaande teksten uitdrukkelijk op de Joden toe.

9. — Het werkwoord „proëchomai" wordt op drie verschillende wijzen vertaald. Als medium beteekent het letterlijk: voor zich hebben of houden, en wordt daarom hier door sommigen vertaald: voorwenden, voorwendsels zoeken of zich verontschuldigen. Het eerste deel van het vers wordt dan als één vraag gelezen: Wat hebben wij dan tot onze verontschuldiging in te brengen (om het oordeel te ontgaan)? Het daarop volgende „niet in elk opzicht" moet dan als onecht worden verworpen; het ontbreekt inderdaad in verschillende handschriften. Deze vertaling, welke o.a. door Jülicher verdedigd wordt, geeft een goeden zin, maar wordt onwaarschijnlijk gemaakt door den gewonen tekst, die ook door de critici wordt aangenomen. De tweede meening neemt „proëchometha" in het passief: „Wat dan? Staan wij achter bij de anderen?" Zoo bijv. van Veldhuizen. Deze vraag klinkt echter in den mond der Joden onwaarschijnlijk en wordt trouwens door Paulus ook niet in de volgende verzen beantwoord. Wij houden ons daarom aan de gewone opvatting, welke door de oude vertalingen bevestigd wordt. Het medium „proëchomai" kan inderdaad de actieve beteekenis hebben van: overtreffen, den voorrang hebben. Nadat Paulus de voorrechten der Joden nietig heeft verklaard, kunnen dezen zich afvragen: Wat dan? Hebben wij dan nog den voorrang boven de heidenen? Het antwoord luidt niet „volstrekt niet", zooals sommigen meenen, maar „niet in alle opzichten". Paulus stelt de Joden niet volkomen met de heidenen gelijk; want zij waren in elk geval geen afgodendienaars. Maar hij blijft bij de boven geuite beschuldiging, dat zoowel Joden als heidenen onder de heerschappij der zonde staan en dat beide groepen dus alleen door het geloof in Christus kunnen gered worden (1, 16).

10.—12. — Deze tekst is ontleend aan Ps. 13, 1—3. Dat Paulus sommige gedeelten weglaat en andere eenigszins wijzigt, blijkt uit de vergelijking met de Septuagint: „De dwaas zegt in zijn hart: Er is geen God. Zij zijn bedorven en bedrijven afschuwelijke daden; er is niemand, die het goede doet, zelfs niet één. De Heer ziet uit den hemel neer op de kinderen der menschen, om te zien, of er niet één verstandige is, iemand, die God zoekt. Maar allen zijn afgedwaald, allen gelijkelijk bedorven; er is niemand, die het goede doet, zelfs niet één."

13. — Aan de aanhaling uit Ps. 13 voegt Paulus verschillende andere teksten toe, alsof het één samenhangend citaat was. Doordat zij deze wijze van citeeren niet kenden (vgl. blz. 9), hebben de afschrijvers de verzen 13—18 in den Septuaginta-tekst van Ps. 13 ingelascht. — In v. 13 hebben wij een samenstelling van Ps. 5, 10 b en Ps. 139, 4 b.

gif; 14. hun mond is vol vloek en bitterheid. 15. Vlug zijn hun voeten om bloed te vergieten; 16. vernieling en onheil zijn op hun wegen; 17. en den weg des vredes kennen zij niet; 18. de vreeze Gods staat hun niet voor oogen. — 19. Welnu, wij weten, dat de wet bij alles, wat zij zegt, zich richt tot degenen, die onder de wet zijn, zoodat elke mond gestopt wordt en geheel de wereld schuldig staat voor God. 20. Want geen enkel mensch zal voor Hem gerechtvaardigd worden uit de werken der wet; de wet immers veroorzaakt (enkel) de kennis der zonde.

---

14. — Dit vers is een vrije aanhaling van Ps. 9, 28 a.

15—17. — Vrij naar Is. 59, 7 vlg.: „Hun voeten reppen zich naar het kwaad, haasten zich om bloed te vergieten....; verwoesting en vernieling zijn op hun wegen; den weg des vredes kennen zij niet....

18. — Bijna letterlijk ontleend aan Ps. 35, 2 b.

19. — De aangehaalde teksten dienen om te bewijzen, dat de Joden niet in alle opzichten den voorrang hebben boven de heidenen (vgl. v. 9). Nu zou iemand kunnen vragen: Spreekt de H. Schrift inderdaad over de Joden of doelt zij niet eerder op de menschen in het algemeen? Paulus antwoordt: „Wij weten (d.w.z. het is een vaststaande waarheid), dat de wet (d.w.z. de H. Schrift) bij alles, wat zij zegt, zich richt tot degenen, die onder de wet (van Moses) staan." Daar de H. Schrift vaak over de bedorvenheid der heidenen spreekt, lijkt dit bewijs niet steekhoudend. Wij moeten echter rekening houden met het feit, dat de apostel den inhoud der H. Schrift zeer goed kende en dus niet kan bedoeld hebben, dat alle schriftuurteksten op de Joden toepasselijk zijn. Hij redeneert blijkbaar als volgt. De H. Schrift is door God aan de Joden en niet aan de heidenen gegeven. Wanneer zij dus klaagt over de boosheid der menschen, dan bedoelt zij daarmee de Joden, behalve als zij uitdrukkelijk de heidenen noemt. Welnu, in de aangehaalde teksten spreekt zij over de bedorvenheid in het algemeen, zoodat men moet besluiten, dat zij de Joden op het oog heeft. Wanneer men den samenhang nagaat, dan blijkt inderdaad, dat alle citaten op de Joden slaan. Paulus stelt zich echter tevreden met de algemeene bemerking, dat de H. Schrift zich tot hen richt (indien het tegendeel niet bewezen is). — Daar de H. Schrift de Joden als zondaars brandmerkt, is elke mond gestopt, d.w.z. kan geen enkele mensch zich van schuld vrijpleiten. Allen, Joden en heidenen, staan schuldig voor God.

20. — Alle menschen staan schuldig voor God, ook de Joden. De wet van Moses immers, waarop zij zich voornamelijk beroepen om hun superioriteit te bewijzen, kan hen niet rechtvaardigen. Paulus gebruikt daarbij de woorden van Ps. 142, 2: „Want geen levende zal voor u gerechtvaardigd worden." De Psalmist spreekt niet van de werken der wet; daar hij echter zelve een Jood is en zich tot Joden richt (vgl. v. 19), is de toevoeging „uit de werken der wet" volkomen verantwoord. De rechtvaardiging heeft betrekking op het goddelijk oordeel, zooals blijkt uit de bepaling „voor Hem", d.w.z. voor Gods rechterstoel. Niemand mag zich erop beroemen, dat hij rechtvaardig voor God zal verschijnen; het is beter een beroep te doen op Gods barmhartigheid. Dezelfde psalmtekst werd door den apostel

21. Maar thans is, zonder wet, de gerechtigheid Gods geopenbaard, waarvan de wet en de profeten getuigenis hebben afgelegd, 22. en

---

gebruikt in Gal. 2, 16. Hier past Paulus deze woorden toe op het oordeel Gods, maar hij legt er den nadruk op, dat de werken der wet den Jood dan niet zullen baten. De wet immers, zoo voegt hij er verklarend aan toe, veroorzaakt (enkel) de kennis der zonde. Omdat de wet enkel gebiedt en verbiedt, is zij in zich eerder een aanleiding tot zonde dan tot redding (vgl. Gal. 3, 19; 1 Cor. 15, 56; 2 Cor. 3, 6—9). Paulus zal deze waarheid nog verder ontwikkelen (4, 15; 5, 20; 7, 4—13; 8, 3). — Maar hoe kon de apostel in 2, 13 dan zeggen, dat zij, die de wet vervullen, gerechtvaardigd zullen worden? Wanneer wij op den samenhang letten, dan zien wij, dat er geen tegenspraak bestaat. In hfdst. 2 maakte hij immers een vergelijking tusschen de Joden en de heidenen. Tegenover de bewering der Joden, dat het bezit der wet hen voor God rechtvaardigt, stelde Paulus de waarheid, dat alleen het vervullen der wet daartoe in staat is. Het bezit of de kennis van de wet is nutteloos, als zij niet tevens in beoefening wordt gebracht. De wet kan immers ook vervuld worden door de heidenen, die ze niet kennen, maar ze „van nature" onderhouden. Ook in 2, 13 handhaaft Paulus dus het beginsel, dat een positieve wet, op zich zelf beschouwd, niets vermag. Of een handeling goed is, hangt enkel af van de innerlijke gezindheid, waaruit zij voortkomt. De wet echter is zuiver uiterlijk; zij is niets anders dan de norm, welke de zonde doet kennen. Dit stemt volkomen overeen met hetgeen Paulus in 3, 20 zegt. De werken kunnen den Jood niet rechtvaardigen, enkel omdat zij in overeenstemming zijn met de wet; wanneer de innerlijke geest ontbreekt, zijn zij slechts schijnbaar goed. Hij wil dus volstrekt niet beweren, dat de oude Israëlieten, die in den geest van geloof de wet onderhielden, niet gered zouden zijn.

3. Alleen het geloof in Christus kan de menschen redden, 3, 21—4, 25.

Paulus heeft aangetoond, dat de geheele menschheid op weg was naar het eeuwige verderf. De heidenen, die den éénen waren God hadden kunnen kennen, waren vervallen in afgoderij; het gevolg was, dat zij zich schuldig maakten aan alle mogelijke ondeugden. De Joden waren wel geen afgodendienaars, maar waren overigens niet beter dan de heidenen; het bezit van de wet van Moses had hun niet gebaat, omdat zij ze niet onderhielden. Paulus' uiteenzetting was dus tot nu toe zuiver negatief. Hij gaat nu over tot de positieve waarheid, dat de menschen kunnen gered worden door het geloof in Christus. Dit is het éénige middel voor allen zonder uitzondering, Joden en heidenen. Wij raken nu aan het eigenlijke thema van den brief (1, 16 vlg.).

a. De ware gerechtigheid ontstaat uit het geloof in Christus, 3, 21—26.

21. — De Grieksche uitdrukking „nuni de" kan een logischen zin hebben (nu de zaken zóó staan), maar duidt hier waarschijnlijk den tijd aan (Vulgaat: nunc autem). Tegenover den verleden tijd, waarin de menschen vergeefs uitzagen naar redding, stelt Paulus den tegenwoordigen tijd, die met Christus begonnen is. Wat de natuurwet niet kon doen voor de heidenen en de wet van Moses niet voor de Joden, dat doet nu het Evangelie voor beide groepen. Daarin openbaart zich immers de gerechtigheid

wel de gerechtigheid Gods door het geloof in Jezus Christus voor allen, die gelooven; want er is geen onderscheid meer. 23. Allen immers hebben gezondigd en derven de heerlijkheid Gods; 24. om niet worden zij gerechtvaardigd door zijn genade, krachtens de verlossing door

---

Gods, uit geloof tot geloof (1, 17). Deze these gaat de apostel nu verder ontwikkelen. Het is duidelijk, dat wij de gerechtigheid Gods in denzelfden zin als in 1, 17 moeten opvatten; het is de gerechtigheid, welke van God uitgaat en het eigendom van den mensch wordt. De woorden „zonder wet" worden door sommigen met het werkwoord verbonden; maar het is overbodig te zeggen, dat de openbaring der gerechtigheid zonder de wet geschiedde. Met de meeste exegeten verbinden wij ze daarom met het substantief: de gerechtigheid Gods. Deze is zonder wet, d.w.z. wordt zóó door God gegeven, dat zij niet meer van de wet afhangt; het is immers gebleken, dat de Joden niet uit de werken der wet gerechtvaardigd werden (v. 20). De gerechtigheid Gods, waarvan Paulus spreekt, is echter niet volstrekt nieuw, alsof God zijn vroeger heilsplan geheel veranderd had. Immers reeds de wet en de profeten (d.w.z. de H. Schrift) hebben van deze gerechtigheid getuigenis afgelegd, zooals bleek uit den tekst van Habakuk (1, 17). Het verband tusschen de oude en de nieuwe heilsorde zal Paulus vooral in hfdst. 4 ontwikkelen.

22. — De apostel verklaart, welke gerechtigheid Gods bedoeld wordt in v. 21. Het is niet de gerechtigheid, welke ontstaat door de werken der wet, maar die, welke haar oorsprong vindt in het geloof. Onder alle gesteldheden, welke voor de rechtvaardiging vereischt zijn, is het geloof de eerste en noodzakelijkste, omdat alle andere daarop berusten. Zooals Paulus bovendien uitdrukkelijk zegt, wordt vereischt het geloof in Jezus Christus. Om gerechtvaardigd te worden moet de mensch dus ook de specifiek christelijke waarheden aannemen. Daar het geloof en niet de wet „het begin, de grondslag en de wortel van elke rechtvaardiging" is, is de gerechtigheid bestemd voor allen, die gelooven; er is geen onderscheid meer tusschen Joden en heidenen.

23. — Waarom staan Joden en heidenen met betrekking tot de rechtvaardiging gelijk? Omdat allen, zooals boven bewezen is, gezondigd hebben en de heerlijkheid Gods niet bezitten. Met deze laatste kan niet de eeuwige zaligheid bedoeld zijn (Cornely); want ook de rechtvaardigen bezitten in dit leven de zaligheid nog niet. De heerlijkheid Gods is, wat wij noemen: de heiligmakende genade, die bij den dood van den mensch overgaat in den eeuwigen en onveranderlijken toestand der verheerlijking.

24. — Allen, Joden en heidenen, bevinden zich in denzelfden zondigen toestand en missen in dezelfde mate de heerlijkheid Gods. Daarom moeten zij ook op dezelfde wijze van de zonde bevrijd worden en de heerlijkheid Gods verwerven. De wet speelt daarbij geen rol meer. Allen worden om niet gerechtvaardigd door de genade Gods. Dit „om niet" sluit niet uit, dat de mensch sommige handelingen moet stellen; Paulus heeft immers zelve gezegd, dat het geloof vereischt is (v. 22). Maar het geloof en de andere noodzakelijke handelingen zijn niet van dien aard, dat zij de rechtvaardiging bewerken of verdienen. „Er wordt gezegd, dat wij om niet gerechtvaardigd worden, omdat niets van datgene, wat de rechtvaardiging voorafgaat, hetzij geloof of werken, de genade der rechtvaardiging verdient" (Conc.

Christus Jezus. 25. Hem heeft God beschikt als een zoenmiddel door het geloof in zijn bloed, om zijn rechtvaardigheid te toonen wegens het dulden van de vroegere zonden 26. in (den tijd van) Gods verdraagzaamheid, om zijn rechtvaardigheid te toonen in dezen tijd, opdat Hij zelve rechtvaardig zou zijn en dengene zou rechtvaardigen, die uit het geloof in Jezus is.

---

van Trente). Wij zouden eraan kunnen toevoegen, dat ook die voorafgaande acten gaven van God zijn. De werkende oorzaak (causa efficiens) van de rechtvaardiging is God, die de zonde vergeeft en de gerechtigheid schenkt; dit ligt uitgedrukt in de woorden „door zijn genade". De moderne exegeten vatten deze uitdrukking op in den zin van: door zijn goedheid; God rechtvaardigt den mensch uit louter goedheid. Het is echter niet onwaarschijnlijk, dat het woord „genade" hier de formeele oorzaak (causa formalis) der rechtvaardiging aanduidt, namelijk de heiligmakende genade, die in God haar oorsprong vindt. Wanneer Paulus zegt, dat God om niet rechtvaardigt, dan volgt daaruit, dat geen enkele handeling van den mensch zelve de rechtvaardiging verdient. Er volgt echter niet uit, dat God volstrekt om niet rechtvaardigt. De verlossing door Jezus Christus is de verdienende oorzaak (causa meritoria), waarom de mensch gerechtvaardigd wordt. Het woord „apolutrôsis" beteekent de vrijkooping van een slaaf. Christus' bloed is immers de losprijs (Mt. 20, 28), waardoor de mensch uit de slavernij der zonde wordt gered (vgl. 1 Cor. 6, 20; 7, 23; Gal. 3, 13).

25 a. — Het idee der verlossing door Christus wordt verder uitgewerkt. God heeft Christus in zijn eeuwig raadsbesluit bestemd tot zoenmiddel. Dit is waarschijnlijk de beteekenis van het Grieksche „proëtheto"; anderen echter vertalen: Hem heeft God als zoenmiddel geopenbaard of voorgesteld (aan de wereld) (Vulgaat: proposuit). De accusatief „hilastèrion" kan als adjectief (mannelijk) of als substantief (onzijdig) worden opgevat. Sommige Vulgaat-handschriften hebben dan ook „propitiatorem" (verzoener). De meeste Grieksche Vaders houden het echter voor een substantief. Dit is in overeenstemming met de Septuagint, die „hilastèrion" gebruikt als vertaling van het Hebr. „kapporeth" (het verzoendeksel van de Ark des Verbonds). In de oude Grieksche opschriften beteekent het een monument als teeken van verzoening, bijv. een beeld, zuil of altaar. Daar hier sprake is van een persoon (Christus), moeten wij het opvatten als een instrument of middel ter verzoening. Door zijn dood immers heeft Christus de zonden der menschen uitgeboet en hen zoo met God verzoend. Maar ook van den mensch zelve wordt iets geëischt, namelijk dat hij gelooft. Door het geloof wordt hij deelachtig aan de verlossing door Christus. De woorden „in zijn bloed", welke door sommigen met „door het geloof" verbonden worden, alsof er sprake was van het geloof in Jezus' zoendood, behooren onmiddellijk bij „als een zoenmiddel". Christus is voor de menschen het zoenmiddel in zijn bloed, d.w.z. krachtens zijn offerdood.

25b—26. — Paulus geeft het doel aan, waarom God Christus tot zoenmiddel voorbestemde. Dit doel is de openbaring zijner rechtvaardigheid. De rechtvaardigheid moet hier opgevat worden als een eigenschap van God; God is rechtvaardig en kan dus niet onverschillig staan tegenover de zonde. De apostel zegt tot tweemaal toe: „om zijn rechtvaardigheid te too-

27. Waar blijft dan de eigenroem? Hij is uitgesloten. Door welke wet? Door die van de werken? Neen, maar door de wet van het geloof! 28. Want wij zijn van meening, dat de mensch gerechtvaardigd wordt

---

nen". Daaruit leiden sommigen af, dat er sprake is van een tweevoudige openbaring: een onvolmaakte in den vóór-christelijken tijd en een volmaakte in den tegenwoordigen tijd. Het tweede „om zijn rechtvaardigheid te toonen" is echter niets anders dan een herhaling van het eerste; Paulus vat den gedachtengang weer op. Dat God zijn rechtvaardigheid in dezen tijd (den christelijken tijd) toonde, was noodig „wegens het dulden van de vroegere zonde in (den tijd van) Gods verdraagzaamheid". Ofschoon de zonde ook in den tijd vóór Christus gestraft werd, kan men toch in het algemeen zeggen, dat God de zondaars liet begaan. Het was de tijd van Gods verdraagzaamheid; zijn rechtvaardigheid trad op den achtergrond. Dat men aan het woord „paresis" de beteekenis gaf van „aphesis" (vergeving), heeft aanleiding gegeven tot veel misverstand. „Paresis" beteekent dulden of laten begaan. De Vulgaat had moeten vertalen „praetermissio" in plaats van „remissio". In tegenstelling met het verleden, toen God de zonden duldde, heeft Hij in dezen tijd zijn rechtvaardigheid getoond door voldoening te eischen. Hij deed dit echter op een wijze, die met zijn oneindige barmhartigheid overeenstemde, door namelijk zijn Zoon als zoenmiddel aan de menschen te schenken en zoo de zonden te vernietigen. De kruisdood van Christus had dus ten doel, dat God zelve rechtvaardig zou zijn, d.w.z. dat zijn rechtvaardigheid door allen erkend zou worden, en dat Hij dengene zou rechtvaardigen, die uit het geloof in Jezus is. Dit tweede doel hangt met het eerste nauw samen. Gods rechtvaardigheid blijkt immers dàn alleen volmaakt te zijn, wanneer Hij ze niet alleen zelve bezit, maar ze ook aan anderen mededeelt.

b. De Joden hebben geen reden meer om zich boven de heidenen te verheffen, 3, 27—31.

27. — Paulus richt zich tot den Jood, die zoo gaarne op zijn voorrechten roemt (vgl. 2, 17—20): „Waar is dan de eigenroem?" Daar de Jood evenzeer zondaar is als de heiden en op dezelfde wijze gerechtvaardigd moet worden, kan de apostel met recht antwoorden: „Hij is uitgesloten", d.w.z. onmogelijk gemaakt. In verband met het voorafgaande v. 25 zou men verwachten, dat Christus' zoendood werd genoemd als het feit, dat aan den hoogmoed van den Jood een einde maakt. Maar Paulus bedient zich met opzet van den term „wet", omdat de Jood zich vooral op de wet beroemde. Het is juist een wet, welke hem zijn voorrechten ontneemt, wel niet de oude wet der werken, maar de nieuwe wet van het geloof. Paulus stelt twee heilsorden tegenover elkaar: de Joodsche en de christelijke. Daar beide een levensnorm voor den mensch zijn, duidt hij ze met den naam „wet" aan. De oude heilsorde wordt de wet der werken genoemd, omdat zij haar karakter ontleent aan de wet van Moses, die enkel bekend maakt, wat de mensch moet doen en laten. Het bezit der wet en de vervulling harer voorschriften waren voor den Jood een bron van hoogmoed. De nieuwe heilsorde daarentegen ontleent haar aard aan het geloof. Wie in Christus gelooft, wordt om niet door God gerechtvaardigd krachtens de verlossing door Jezus Christus (v. 24) en heeft dus niet de minste reden tot zelfverheffing.

28. — Dit vers bevat niet de conclusie, maar de motiveering van het voorafgaande; de lezing „dus" in plaats van „want" is onjuist. Door de wet van het

door het geloof zonder de werken der wet. 29. Of zou God alleen voor de Joden zijn? Is Hij ook niet voor de heidenen? Zeker, ook voor de heidenen; 30. want het is één en dezelfde God, die de besnedenen rechtvaardigen zal uit het geloof en de onbesnedenen door het geloof. 31. Doen wij dan geen afbreuk aan de wet door het geloof? Volstrekt niet! Maar wij handhaven de wet juist.

---

geloof wordt de zelfverheffing van den Jood onmogelijk gemaakt; want de Christenen houden, dat de mensch (dus ook de Jood) gerechtvaardigd wordt door het geloof zonder de werken der wet. De vervulling der wetsvoorschriften, de voornaamste bron van den Joodschen hoogmoed, speelt dus bij de rechtvaardiging volstrekt geen rol. Luther vertaalde „door het geloof alleen". Wanneer men het geloof opvat als een algeheele overgave aan het Evangelie, dan sluit het in zich alle voorwaarden, welke voor de rechtvaardiging noodzakelijk zijn, en kan men dus zeggen, dat de mensch door het geloof alleen gerechtvaardigd wordt. Maar Luther wekte door deze toevoeging den indruk, alsof er een tegenstelling gemaakt wordt tusschen het geloof alleen en het geloof met de werken. Bovendien legde hij de termen verkeerd uit. De rechtvaardiging bestond niet in een rechtvaardig maken, maar was enkel een verklaring, waardoor God iemand, die in werkelijkheid de gerechtigheid niet bezat, als gerecht beschouwde. Het geloof was niet het aannemen der evangelische waarheden, maar het vertrouwen op de barmhartigheid Gods, die de zonden om wille van Christus bedekte. De werken der wet waren niet alleen de werken der Joodsche wet, maar de goede werken in het algemeen. Paulus bedoelt echter een werkelijke rechtvaardiging, waardoor de mensch van zondaar tot rechtvaardige wordt. Deze rechtvaardiging geschiedt niet door de werken der Joodsche wet, maar door het geloof. Hij zegt niet „door het geloof alleen", omdat er ook andere factoren zijn; maar het geloof is het eerste en voornaamste beginsel der rechtvaardiging.

29—30. — Wanneer de rechtvaardiging alleen uit de werken der wet voortkomt, dan kunnen alleen de Joden zalig worden. De Joden meenen dus blijkbaar, dat God hun alleen toebehoort. Dit particularisme hangt samen met hun nationalen hoogmoed, die door Paulus scherp wordt afgekeurd. God is eveneens de God der heidenen, en dezen moeten dus ook hun weg tot God vinden. De Joden geven toe, dat er slechts één God is. Welnu, deze ééne God rechtvaardigt alle menschen op dezelfde wijze, namelijk door het geloof. De twee preposities „uit" en „door" duiden niet een verschil van rechtvaardiging aan, alsof het geloof voor de Joden de bron, voor de heidenen het middel der gerechtigheid is; Paulus wilde enkel zijn stijl variëeren.

31. — Wanneer de werken der wet niets ter rechtvaardiging vermogen, dan zou men daaruit kunnen besluiten, dat niet alleen de voorschriften der wet afgeschaft zijn, maar ook de wet zelve, d.w.z. de openbaring van het oude Verbond. Paulus verwerpt deze conclusie. Het dogma van de rechtvaardiging door het geloof ligt reeds in de oude openbaring opgesloten. Het zijn de Joden, die door hun leer over de werken den waren geest van het oude Verbond miskennen. Door het geloof als het beginsel der rechtvaardiging voor te stellen, handhaaft Paulus de openbaring. — Dit vers vormt den overgang tot de nu volgende bewijsvoering.

4. 1. Wat heeft dan volgens onze opvatting Abraham, onze vader naar het vleesch, verkregen? 2. Wanneer Abraham uit de werken gerechtvaardigd werd, dan kan hij inderdaad roemen. Maar (hij kan

---

c. Ook Abraham werd door het geloof gerechtvaardigd, 4, 1—8.

Paulus weet, dat het Evangelie een nieuwe openbaring is (vgl. 1, 17). Toch doet het aan het oude Verbond geen afbreuk; integendeel, het onthult den dieperen zin en de eeuwige waarde der oud-testamentische openbaring (vgl. 3, 31). God heeft zijn heilsplan niet veranderd, maar Hij brengt het ten uitvoer. De nieuwe gerechtigheid, welke in het Evangelie geopenbaard wordt, werd reeds aangekondigd door de wet en de profeten (3, 21). Wat nu werkelijkheid is, bestond vroeger reeds als belofte en oefende reeds zijn uitwerking uit in degenen, die in de belofte geloofden. Als het klassieke voorbeeld daarvan had Paulus in den brief aan de Galaten (3, 6—9) Abraham genoemd. Hier werkt hij dit bewijs nog verder uit. Uit de rechtvaardiging van den aartsvader blijkt, dat de gerechtigheid uit het geloof is, niet uit de werken (4, 1—8). Tevens blijkt uit Abraham's voorbeeld, dat de besnijdenis niet de gerechtigheid geeft; want hij werd vóór de instelling der besnijdenis gerechtvaardigd (4, 9—12). Maar wanneer de werken der wet niet noodzakelijk zijn ter rechtvaardiging, dan zijn zij toch misschien door God gesteld als een voorwaarde, opdat de aan Abraham gedane belofte verwerkelijkt wordt. Ook dit wordt door den apostel ontkend. Toen God de belofte deed, eischte Hij enkel het geloof; wanneer Hij nu later de vervulling der belofte van de wet afhankelijk maakte, zou de belofte haar karakter verliezen. Bovendien zou Hij dan feitelijk zijn belofte hebben teruggetrokken; want de wet verwekt toorn, omdat zij niet vervuld wordt (4, 13—16 a). Vervolgens beschrijft Paulus de volmaaktheid van Abraham's geloof, dat hem als gerechtigheid werd toegerekend (4, 16 b—22). Terwijl de aartsvader echter geloofde in de belofte, moeten de Christenen gelooven in Christus' zoendood (4, 23—25).

1. — Soms verbindt men „naar het vleesch" met het werkwoord „vinden" (of hier: verkrijgen): Wat heeft Abraham naar het vleesch verkregen? Dit zou een toespeling zijn op de besnijdenis en dus een herhaling zijn van de in 3, 1 gestelde vraag. Het antwoord moet dan natuurlijk luiden: Niets. Maar volgens de volgorde der woorden, welke door de beste handschriften gewaarborgd wordt, noemt Paulus Abraham „onzen vader naar het vleesch". Deze benaming is niet overtollig; want de apostel spreekt eerst in v. 11 en 12 over het geestelijk vaderschap van Abraham. De kracht van Paulus' bewijs bestaat juist in het feit, dat hij den lichamelijken stamvader der Joden als voorbeeld kiest. Zoo begrijpen wij ook de beteekenis van het partikel „oen" (dus of dan). Wanneer het dogma van de gerechtigheid door het geloof overeenstemt met de oude openbaring (3, 31), hoe passen wij dit dan toe op den gerechten Abraham? De vage vraag „wat heeft Abraham verkregen?" moeten wij volgens den gedachtengang verklaren. De zin is: Welke gerechtigheid heeft hij verkregen, de gerechtigheid van de werken of die van het geloof?

2. — Paulus bewijst, dat Abraham niet de gerechtigheid der werken heeft verkregen. Wanneer de aartsvader immers uit de werken gerechtvaardigd werd, dan zou hij stof hebben tot roemen. Welnu, tegenover

dit) niet tegenover God. 3. Want wat zegt de Schrift? Abraham geloofde aan God, en dit werd hem als gerechtigheid toegerekend. 4. Welnu, aan dengene, die werkt, wordt het loon niet toegerekend als gunst, maar volgens recht. 5. Aan dengene echter, die niet werkt, maar gelooft in Hem, die den goddelooze rechtvaardigt, wordt zijn

---

God kan hij niet roemen. Dus is hij niet uit de werken gerechtvaardigd. De minor van dit syllogisme wordt in v. 3 bewezen. — Paulus bedoelt in dit vers niet de werken der wet, omdat Abraham niet onder de wet leefde. Hij bedoelt echter werken van dezelfde soort, d.w.z. die onafhankelijk van het geloof gesteld worden en dus zuiver natuurlijk zijn. Op die werken immers kan de mensch roemen als op zijn eigendom.

3. — Abraham kan niet roemen tegenover God. Want wat zegt de Schrift? Abraham geloofde aan God, en dit werd hem als gerechtigheid toegerekend (Gen. 15, 6). Voor den uitleg van dit citaat verwijzen wij naar Gal. 3, 6. Hier willen wij enkel aangeven, welke beteekenis het heeft in dezen samenhang. Evenmin als in Gal. 3, 6, is hier sprake van de eerste rechtvaardiging van Abraham. Dit is niet de zin van Gen. 15, 6 en ook niet van Paulus; Abraham was immers reeds lang tevoren de vriend van God. Het geloof werd den aartsvader toegerekend als een daad van gerechtigheid, een goede en verdienstvolle daad; of beter: God beschouwde hem als een rechtvaardige wegens zijn geloof. Daar de H. Schrift het geloof en niet de werken van Abraham vermeldt, volgt uit Gen. 15, 6, dat bij de vraag, of iemand gerecht is, niet de werken den doorslag geven, maar het geloof. Dit is voldoende om te bewijzen, dat Abraham geen recht had om tegenover God te roemen.

4. — In v. 3 werd enkel gezegd, dat God den aartsvader als een gerechte beschouwde wegens zijn geloof, niet wegens zijn werken. Er werd echter niet uitdrukkelijk gesproken over de wijze, waarop hij de gerechtigheid had verkregen. Deze vraag behandelt Paulus in de volgende verzen (4—8). Daarbij wordt de tekst van Gen. 15, 6 als uitgangspunt gebruikt. De gerechtigheid werd Abraham toegerekend, zonder dat hij werken gedaan had. Welnu, wat volgt daaruit? De toerekening kan op twee wijzen geschieden: als gunst of als recht. Aan dengene, die werkt, d.w.z. zijn verplichtingen ten volle vervult, wordt het loon volgens recht toegerekend. Aan dengene, die niet werkt, wordt het toegerekend als gunst. De toepassing op Abraham is duidelijk: Daar hij geen werken had, werd hem de gerechtigheid geschonken als gunst, d.w.z. door Gods genade.

5. — De tweede mogelijkheid, namelijk dat iets als gunst wordt toegerekend, wordt nu uitdrukkelijk op de gerechtigheid toegepast. Voor dengene, die geen werken heeft, blijft niets anders over, dan de gerechtigheid van God te ontvangen als gunst. Paulus verliest daarbij het voorbeeld van Abraham uit het oog en denkt aan dengene, die het verst van de gerechtigheid verwijderd is, namelijk aan den goddelooze. Deze staat er nog ongunstiger voor dan Abraham; want zijn werken zijn zondig. Welnu, zelfs de goddelooze wordt gerechtvaardigd, wanneer hij gelooft in Hem, die den goddelooze rechtvaardigen kan. Men kan dan van hem, evenals van Abraham, zeggen, dat zijn geloof hem als gerechtigheid wordt toegekend. De gerechtigheid

geloof toegerekend als gerechtigheid. 6. Zoo ook prijst David den mensch zalig, wien God gerechtigheid toerekent zonder de werken: 7. Zalig zij, wier ongerechtigheden zijn vergeven en wier zonden zijn bedekt! 8. Zalig de man, wien de Heer de zonde niet toerekent!

---

wordt hem niet geschonken volgens recht, maar als gunst; God vraagt van den goddelooze immers geen werken, maar enkel het geloof. Het rechtvaardigen van den goddelooze, dat hier aan God wordt toegeschreven, moet men opvatten in den zin van: rechtvaardig maken. Dat God immers iemand rechtvaardig zou verklaren of als rechtvaardig zou beschouwen, die in werkelijkheid goddeloos is, is in strijd met de goddelijke waarachtigheid.

6. — Naast Abraham noemt Paulus een anderen beroemden naam uit Israël's geschiedenis: D a v i d. Toen deze koning zich na zijn val berouwvol tot God keerde, werd hem in naam van God door den profeet Nathan verzekerd, dat zijn zonde weggenomen was (2 Kon. 12, 13). David wordt hier echter niet aangehaald als voorbeeld van een zondaar, die zonder werken gerechtvaardigd werd, maar als geïnspireerd schrijver, wiens getuigenis Paulus' leer over de rechtvaardiging bevestigt. David prijst den mensch zalig, wien God gerechtigheid toerekent zonder de werken. De Protestanten vinden in dezen tekst een bevestiging van hun imputatieve gerechtigheid: God zou den zondaar uiterlijk de gerechtigheid van Christus toekennen, ofschoon hij innerlijk zondaar blijft. De woorden „z o n d e r d e w e r k e n" moeten echter in verband met v. 5 verstaan worden. De gerechtigheid is een geschenk van Gods goedheid, dat den zondaar gegeven wordt, zonder dat hij werken bezit. Zij wordt niet verdiend door de werken der wet of door zuiver natuurlijke werken, maar zij wordt om niet geschonken aan dengene, die gelooft. — Wat Paulus bedoelt, wordt duidelijk uit de parabel van den tollenaar, die zich niet kon beroepen op zijn werken zooals de Farizeër, maar enkel bad: „O God, wees mij, zondaar, barmhartig!" En toch ging deze man gerechtvaardigd naar huis (Lc. 18, 9—14). Paulus zal ook gedacht hebben aan zijn eigen bekeering. Als vervolger der Christenen had hij enkel zonden op zich geladen en toch werd hij op den weg naar Damascus door het geloof in Christus tot een rechtvaardige. Dat een zondaar, die geen goede werken doet, maar in zonden blijft leven, enkel wegens zijn geloof voor God als een rechtvaardige zou gelden, is in strijd met Paulus' leer.

7—8. — Deze tekst is ontleend aan Ps. 31, 1 vlg. Terwijl Gen. 15, 6 de positieve zijde der kwestie belicht, dat God namelijk den mensch rechtvaardigt u i t h e t g e l o o f, wordt hier de negatieve op den voorgrond gesteld: God rechtvaardigt z o n d e r d e w e r k e n. Het voorbeeld van den zondaar, wien God de zonde vergeeft, toont immers duidelijk aan, dat de werken niet noodig zijn voor de rechtvaardiging. Het vergeven, het bedekken en het niet toerekenen zijn drie verschillende uitdrukkingen om aan te geven, dat de zonde niet meer bestaat. De exegeten, die daarin allerlei subtiele distincties zoeken, miskennen de poëtische taal van den psalmist. Nog grooter is de dwaling van de Protestanten, die uit de termen „bedekken" en „niet toerekenen" afleiden, dat de vergeving der zonden enkel fictief is. Aan de vergeving der zonden beantwoordt volgens Paulus een positieve rechtvaardiging, waardoor de zondaar de innerlijke gerechtigheid verkrijgt.

9. Heeft deze zaligspreking nu betrekking op de besnedenen of ook op de onbesnedenen? Wij zeggen immers: Het geloof van Abraham werd hem als gerechtigheid toegerekend. 10. Hoe werd het hem toegerekend? Besneden of onbesneden? Niet terwijl hij besneden, maar terwijl hij onbesneden was. 11. Het teeken der besnijdenis ontving hij als bezegeling van de gerechtigheid des geloofs, gerechtigheid, welke hij bezat in de onbesnedenheid, zoodat hij de vader is geworden

---

d. Abraham werd niet gerechtvaardigd door de besnijdenis, 4, 9—12.

9—10. — Dat de zaligspreking van David (v. 7 vlg.) betrekking heeft op de besnedenen, spreekt vanzelf; want de psalmist was een Jood en richtte zich tot Joden. Nu zou iemand kunnen vragen: „Heeft die zaligspreking alleen op de Joden betrekking of ook op de heidenen?" M.a.w. is de besnijdenis noodzakelijk voor de rechtvaardiging of niet? Het antwoord wordt niet uitdrukkelijk gegeven, maar is den lezers niettemin bekend. Daar de heiden-Christenen niet tot de besnijdenis verplicht worden, is de besnijdenis niet van invloed op de rechtvaardiging. Paulus bewijst dit uit Gen. 15, 6. Wij zeggen immers volgens dezen tekst, dat het geloof van Abraham hem als gerechtigheid werd toegerekend. Welnu, hoe werd het hem toegerekend? M.a.w. in welken staat was Abraham, toen dit gebeurde? Was hij besneden of onbesneden? Het antwoord luidt: Het geloof werd hem als gerechtigheid toegerekend, terwijl hij nog onbesneden was. Inderdaad, van Abraham's besnijdenis wordt eerst melding gemaakt in Gen. 17, 10. Daaruit blijkt, dat de besnijdenis tot de rechtvaardiging van Abraham niet heeft bijgedragen. — Blijkt uit deze bewijsvoering, dat Paulus Gen. 15, 6 heeft toegepast op de eerste rechtvaardiging van Abraham? Volstrekt niet. Immers uit het feit, dat God den aartsvader als een rechtvaardige erkende vóór de besnijdenis, volgt met des te grooter zekerheid, dat de rechtvaardiging aan de besnijdenis voorafging.

11 a. — De besnijdenis was volgens Gen. 17, 11 het uiterlijk teeken van het verbond tusschen God en Abraham. Voor den Israëliet was zij het bewijs, dat hij tot het uitverkoren volk behoorde. De „epispasmos" (het wegwerken der besnijdenis) werd dan ook beschouwd als afval van het geloof (vgl. Strack-Billerbeck IV, blz. 31—37). Reeds de Rabbijnen noemden de besnijdenis een zegel van het verbond. Een zegel is immers het uiterlijk teeken, waardoor een verdrag of een contract wordt bevestigd. Paulus gaat echter verder en noemt de besnijdenis van Abraham een bezegeling van zijn gerechtigheid door het geloof. Zij droeg dus niet bij tot de rechtvaardiging, maar was enkel het bewijs, dat de gerechtigheid vóór de besnijdenis reeds aanwezig was. Daarbij wordt verondersteld, dat God geen verbond met een ongerechte zou hebben gesloten.

11 b—12. — De Grieksche spreekwijze „eis to" kan bij Paulus het doel (opdat) of het gevolg (zoodat) aangeven. Beide opvattingen zijn mogelijk; in het eerste geval wordt de bedoeling van God, in het tweede de logische samenhang der feiten aangeduid. Daar God in v. 11 a niet genoemd wordt, lijkt ons de tweede opvatting waarschijnlijker. Uit het feit, dat Abraham, zonder besneden te zijn, door het geloof werd gerechtvaardigd, moet men afleiden, dat allen, die in denzelfden toestand en door hetzelfde middel gerechtvaardigd worden, zijn

van allen, die gelooven zonder besneden te zijn, zoodat ook hun de gerechtigheid wordt toegerekend, 12. en tevens de vader van de besnedenen, die niet alleen tot de besnijdenis behooren, maar ook de voetstappen van het geloof volgen, dat onze vader Abraham in de onbesnedenheid bezat.

13. Immers niet door de wet, maar door de gerechtigheid des ge-

---

kinderen zijn. Het tweede „zoodat" is parallel aan het eerste en hangt dus niet af van „gelooven". Uit hetzelfde feit volgt op de tweede plaats, dat aan alle onbesnedenen, die gelooven, de gerechtigheid wordt toegerekend evenals aan Abraham. Dat Abraham de vader is der heiden-Christenen, heeft Paulus reeds geleerd in Gal. 3, 6—9. Hij keert zich daardoor tegen den hoogmoed der Joden, die Abraham uitsluitend voor zich opeischen. Maar Abraham is ook de vader van de besnedenen. Doordat hij immers tot bezegeling zijner rechtvaardiging de besnijdenis ontving, werd hij de vader van allen, die in navolging van hem besneden worden. Maar — en nu richt Paulus zich weer tegen de Joden — niet alle besnedenen zijn Abraham's kinderen, maar alleen degenen, die hem tevens navolgen in het geloof. Zijn eigenlijk vaderschap bestaat in het geloof, waardoor hij vóór zijn besnijdenis gerechtvaardigd werd. Door de lichamelijke besnijdenis alléén wordt niemand een echt kind van Abraham (vgl. Mt. 3, 9; Joa. 8, 39). — Door een onregelmatigheid van den Griekschen tekst (de herhaling van het bepalend lidwoord vóór „stoichoesin") komt de Vulgaat tot een verkeerde vertaling: „zoodat hij de vader der besnedenen is, niet alleen van degenen, die uit de besnijdenis zijn, maar ook van degenen, die de voetstappen van het geloof volgen" enz. Abraham zou dus de vader zijn van alle besnedenen, wat zeker tegen Paulus' bedoeling is. De herhaling, dat hij bovendien de vader der geloovige heidenen is, is volkomen overbodig.

e. De vervulling der belofte hangt niet af van de wet, maar van het geloof, 4, 13—16a.

Paulus heeft bewezen, dat niet de lichamelijke besnijdenis, maar het geloof de menschen tot kinderen van Abraham maakt. Daar alleen de kinderen rechtens erfgenamen zijn, volgt daaruit, dat alleen het geloof de menschen deelgenoot maakt aan de belofte, welke door God aan Abraham en zijn zaad gedaan werd. Maar had God later de vervulling der belofte niet afhankelijk gemaakt van de onderhouding der wet? Deze vraag gaat de apostel nu beantwoorden. Reeds in Gal. 3, 15—18 had hij de onafhankelijkheid der belofte ten opzichte van de wet bewezen. Hij vergeleek daar de belofte met een rechtsgeldig testament, waaraan de wet, welke eeuwen later gegeven werd, niets kon veranderen. Hier gaat hij dieper op de kwestie in en ontleent zijn argument aan de beweegreden, welke God bij het doen der belofte geleid heeft. Wanneer Abraham de belofte ontvangen had wegens het onderhouden der wet, dan zou men terecht besluiten, dat alleen de Joden aan de vervulling zouden deelachtig worden. Zij werd echter aan den aartsvader gedaan wegens zijn geloof, vóórdat de wet gegeven werd, en daarom zal zij in vervulling gaan aan allen, die door het geloof gerechtvaardigd worden.

13. — Welke belofte bedoeld wordt, is moeilijk te zeggen; want wij vinden in Gen. geen tekst, waarin aan Abraham de wereld als erfenis beloofd

loofs werd aan Abraham en zijn zaad de belofte gedaan, dat hij de wereld zou erven. 14. Want indien de aanhangers der wet erfgenamen waren, dan zou het geloof zonder inhoud en de belofte krachteloos zijn; 15. de wet toch verwekt toorn, want waar geen wet is, daar is ook geen overtreding. 16. Daarom (wordt de erfenis gegeven) uit kracht van het geloof om (gegeven te kunnen worden) naar genade,

---

wordt. Daar sprake is van een belofte aan Abraham e n z ij n z a a d, zal Paulus waarschijnlijk (evenals in Gal. 3, 16) gedacht hebben aan Gen. 13, 15 en 17, 8. Het is waar, dat daar alleen het land Kanaän wordt toegezegd; maar Kanaän was volgens den apostel het symbool van het messiaansche rijk, dat de geheele wereld zou omvatten. God had immers ook aan Abraham beloofd, dat in hem alle geslachten der aarde zouden gezegend worden (Gen. 12, 3). Het bezit der wereld werd ook door de oude Rabbijnen aan Abraham toegekend (Strack-Billerbeck III, blz. 209). — Daar Abraham gerechtvaardigd werd door het geloof, onafhankelijk van de besnijdenis en de wet, moeten wij besluiten, dat hij ook de belofte niet ontving door de wet (door de gerechtigheid der wet), maar d o o r d e g e r e c h t i g h e i d d e s g e l o o f s. Bij deze redeneering wordt ondersteld, dat de belofte aan Abraham gedaan werd wegens zijn gerechtigheid. Met het zaad worden niet zijn lichamelijke afstammelingen bedoeld, maar degenen, die door het geloof zijn kinderen zijn (vgl. v. 11 vlg.).

14—15. — Paulus bevestigt v. 13 vooreerst, wat het negatieve deel betreft: De wet draagt niet bij tot de vervulling der belofte. Hij heeft reeds in Gal. 3, 18 gezegd: „Want indien de erfenis uit de wet is, dan is zij niet uit een belofte; aan Abraham echter heeft God door een belofte zijn gunst betoond.” Hier steunt hij op het beginsel van v. 4 vlg.: Aan degenen, die de werken der wet doen, is het loon volgens recht verschuldigd; aan hen, die gelooven, wordt het als een gunst gegeven. Wanneer dus alleen de aanhangers der wet (letterlijk: die uit de wet zijn) de erfgenamen van Abraham waren, d a n z o u h e t g e l o o f v a n g e e n w a a r d e z ij n. Het is immers onmogelijk, dat dezelfde zaak tegelijkertijd volgens recht en als gunst wordt toegekend. Dan zou ook Gods belofte geen effect hebben. De belofte immers is een uiting van Gods louter goedheid, terwijl de wet een wederzijdsch contract is, waardoor het volk zich verplicht tot het vervullen van Gods voorschriften en God tot het verleenen van de belooning. — Dat de vervulling der belofte niet van de wet afhangt, wordt bevestigd door v. 15. De wet, in zich beschouwd, doet enkel de zonde kennen, maar geeft geen kracht om haar voorschriften na te komen. Zij is dus een aanleiding tot zonden en w e k t G o d s t o o r n o p (vgl. Gal. 3, 19; 1 Cor. 15, 56). Wanneer nu de belofte van de wet afhankelijk was, dan zou God juist gedwongen zijn om ze n i e t te vervullen. Met betrekking tot de belofte kan de wet dus niet anders dan ongunstig werken. Paulus maakt dit nog duidelijker door de toevoeging: „want waar geen wet is, daar is ook geen overtreding.” De overtreding van een positieve wet is erger dan de zonde in zich en wekt dus ook meer Gods toorn op.

16 a. — Paulus bevestigt nu v. 13, wat betreft het positieve deel: Het geloof is bij de belofte de beslissende factor. De Grieksche tekst is elliptisch en wordt op verschillende wijzen aangevuld. In verband met v. 13 zou men liefst

opdat de belofte verzekerd zou zijn voor het gansche zaad, niet alleen voor zoover het uit de wet, maar ook voor zoover het uit het geloof van Abraham is.

Hij is ons aller vader, 17. zooals geschreven staat: Tot een vader van vele volken heb Ik u gesteld, (ons aller vader) voor het aanschijn van God, in wien hij geloofde, die de dooden levend maakt en bij name

---

aanvullen: Daarom (is de belofte) uit het geloof om (te zijn) naar genade. Daar echter in het tweede deel uitdrukkelijk van de belofte gesproken wordt, moet men zijn toevlucht nemen tot een andere veronderstelling: Daarom (is de erfenis) uit het geloof (Cornely); of heel algemeen: Daarom (komt alles voort) uit het geloof (Lagrange). — De aan Abraham beloofde erfenis (vgl. v. 13) wordt niet geschonken uit kracht van de wet. De Jood kan dus niet als zijn recht opeischen, dat God hem in ruil voor de werken der wet de erfenis toedeelt. Daaruit volgt, dat zij alleen geschonken wordt als gunst. Maar om als gunst geschonken te kunnen worden, moet zij gegeven worden uit kracht van het geloof (vgl. v. 4 vlg.). Dan alleen is de vervulling der belofte verzekerd voor het geheele zaad van Abraham, niet alleen voor zoover het uit de wet is (de Joden), maar ook voor zoover het is uit het geloof (de bekeerde heidenen). Het spreekt vanzelf, dat ook de Joden alleen door het geloof aan de belofte zullen deelachtig worden (vgl. v. 12). Daarmee heeft Paulus bewezen, dat de algemeenheid van het nieuwe Godsrijk afhangt van zijn leer over de gerechtigheid. Zouden de werken der wet noodzakelijk zijn, dan waren niet alleen de heidenen, maar ook de Joden (die immers de wet niet vervullen) uitgesloten. De Vulgaat heeft de twee doel-aangevende zinnen niet onderscheiden: opdat de belofte naar genade verzekerd zou zijn enz.

f. De kracht van Abraham's geloof, 4, 16b—22.

Deze pericope begint midden in een zin: (Abraham), die ons aller vader is. Daarmee gaan wij echter over tot een nieuwe gedachte. Na immers gezegd te hebben, dat Abraham gerechtvaardigd werd door het geloof, begint Paulus dit geloof te beschrijven. Hij wil aantoonen, dat het een daad was van hooge waarde, geschikt om een beslissende factor te zijn bij de rechtvaardiging.

16b—17. — De geloovige Joden en de geloovige heidenen zijn kinderen van Abraham; zoo leerde Paulus in de voorafgaande verzen. Daarom kan Paulus, die zelve een Jood is, tot de bekeerde heidenen van Rome zeggen: „Hij is ons aller vader." Hij bewijst dit door de belofte, welke God aan den aartsvader deed, toen Hij zijn naam Abram in Abraham (vader van vele volken) veranderde. De woorden van Gen. 17, 5 hebben in letterlijken zin op Abraham's lichamelijke afstammelingen betrekking, maar moeten in typischen zin van zijn geestelijke nakomelingschap verstaan worden. Trouwens zijn geestelijke vruchtbaarheid berust op de lichamelijke, omdat Christus uit zijn geslacht geboren werd. Hij is de vader van alle geloovigen, Joden en heidenen, omdat hij vader werd voor het aanschijn van God, in wien hij geloofde. Volgens het oordeel der menschen is hij enkel de stamvader zijner lichamelijke nakomelingen, maar in de oogen van God geldt hij als de vader van alle geloovigen, omdat hij in Hem geloofde. Abraham's

noemt, wat niet bestaat, als was het reeds. 18. Hopend tegen alle hoop in, heeft hij geloofd, zoodat hij een vader van vele volken is geworden, gelijk gezegd was: Zóó (talrijk) zal uw zaad zijn. 19. En zonder in het geloof te verflauwen dacht hij aan zijn eigen afgeleefd lichaam, — hij was ongeveer honderd jaar oud —, en aan Sara's verstorven schoot. 20. Neen, met betrekking tot Gods belofte heeft hij niet door ongeloof getwijfeld, maar hij werd nog sterker in zijn geloof, terwijl hij eer aan God gaf, 21. ten volle overtuigd, dat Deze machtig

---

geloof was onbeperkt; want hij geloofde in God als Dengene, die de dooden levend maakt en bij name noemt, wat niet bestaat, als was het reeds (vgl. Is. 48, 13). Deze epitheta staan in verband met Gods belofte. God beloofde immers, dat de hoogbejaarde Abraham en Sara nog kinderen zouden voortbrengen en de stamouders van vele volken zouden worden. Het is echter tevens een toespeling op het feit, dat God uit heidenen kinderen van Abraham kan maken (vgl. Mt. 3, 9).

18. — Tegen alle menschelijke hoop in geloofde Abraham krachtens de hoop, welke hij stelde op Gods macht. De constructie „pisteuein eis to" moeten wij niet vertalen „gelooven, dat", maar zij drukt eerder het gevolg uit. Door zijn onwrikbaar geloof is Abraham een vader van vele volken geworden. Hij geloofde immers aan Gods woord, toen Deze hem uitnoodigde, de sterren te tellen, en eraan toevoegde: „Zóó zal uw zaad zijn."

19. — Paulus bewijst, dat Abraham tegen alle hoop in geloofde. Het was geen ondoordacht geloof; want hij hield wel degelijk rekening met de factoren, die de vervulling van Gods belofte onmogelijk schenen te maken. Ofschoon hij wist en overdacht, dat zijn lichaam afgeleefd was en de schoot van Sara geen leven kon verwekken, verflauwde hij toch niet in zijn geloof. Paulus bemerkt tusschen haakjes, dat de aartsvader ten tijde van de belofte ongeveer honderd jaar oud was. — Zonder twijfel doelt de apostel hier op de belofte van Gen. 17, 15—21. God beloofde aan den toen 99-jarigen patriarch, dat zijn vrouw Sara, die 90 jaar oud was, een zoon zou baren. Daarop „viel Abraham neder op zijn aangezicht en lachte, daar hij bij zich zelve dacht: Kan aan een honderdjarige een zoon geboren worden en kan Sara, een vrouw van negentig jaren, nog baren?" In navolging van de meeste Vaders beschouwt Cornely het lachen van Abraham als een uiting van vreugde. Maar reeds de H. Hiëronymus zag in zijn gedrag een lichten twijfel aan Gods woord, zooals trouwens blijkt uit de vraag, welke hij zich stelde. Niettemin blijft Abraham een voorbeeld van geloof, omdat hij dezen twijfel overwon. Zijn aarzeling was enkel een gevolg van het feit, dat hij de natuurlijke onmogelijkheid van de voorspelling inzag, zooals ook Paulus uitdrukkelijk te kennen geeft. — De Vulgaat heeft met sommige Grieksche teksten: „En hij sloeg geen acht op zijn afgeleefd lichaam", d.w.z. hij versmaadde de twijfels, welke uit de gedachte aan zijn ouderdom bij hem opkwamen. Deze tekst geeft eveneens een goeden zin, maar is blijkbaar een correctie.

20—21. — De geest van ongeloof is de bron, waaruit de twijfel aan Gods woord voortkomt. Welnu, Abraham gaf niet toe aan dien twijfel, ofschoon deze volgens menschelijke opvatting wel gerechtvaardigd scheen. Integendeel, door de onderdrukking van den twijfel werd hij voortdurend sterker in

is, om te verwezenlijken, wat Hij beloofd heeft. 22. Daarom werd hem dit ook als gerechtigheid toegerekend.

23. Maar het is niet om hem alleen, dat er geschreven staat: Het werd hem toegerekend, 24. maar ook om wille van ons, wien het toegerekend zal worden, zoo wij gelooven in Hem, die uit de dooden heeft opgewekt Jezus onzen Heer, 25. die overgeleverd werd om onze ongerechtigheden en opgewekt om onze rechtvaardiging.

---

zijn geloof. Cornely vertaalt „door zijn geloof"; Abraham zou namelijk door zijn geloof zulk een zielekracht ontvangen hebben, dat hij alle verdere moeilijkheden, die tegen de vervulling van de belofte pleitten, wist te overwinnen. Euthymius meende zelfs, dat hier Abraham's lichaamskracht bedoeld werd, welke door het geloof tot het verwekken van kinderen in staat werd gesteld. — Door zijn geloof gaf de aartsvader eer aan God; dat hij ondanks de natuurlijke onmogelijkheid in de vervulling van Gods belofte geloofde, was immers een erkenning van Gods almacht en waarachtigheid. Zijn geheel leven en al zijn daden berustten immers op de onwrikbare overtuiging, dat God in staat is, om te verwezenlijken, wat Hij beloofd heeft.

22. — Daarom, d.w.z. omdat het zoo volledig, krachtig en beproefd was, werd dit geloof hem als gerechtigheid toegerekend.

g. Wij moeten gelooven in Jezus Christus, 4, 23—25.

23. — Paulus heeft in hfdst. 4 bewezen, dat hij geen afbreuk doet aan de wet, maar ze integendeel handhaaft (3, 31). Uit het voorbeeld van Abraham blijkt immers, dat ook de oude openbaring de rechtvaardiging uit het geloof leert. Daarom kan met recht gezegd worden, dat de woorden van Gen. 15, 6 niet alleen om wille van Abraham in de H. Schrift werden opgeteekend. De apostel spreekt trouwens meermalen het beginsel uit, dat het O. T. ook tot onderrichting van de Christenen dient (15, 4; 1 Cor. 10, 11; 2 Tim. 3, 16). De tekst van Gen. 15, 6 wordt slechts ten deele aangehaald, omdat hij aan den lezer bekend is; de Vulgaat voegt er aan toe: tot gerechtigheid.

24. — Abraham, die uit het geloof gerechtvaardigd werd, is de voorafbeelding van alle geloovigen. Wat Moses onder leiding van den H. Geest over zijn rechtvaardiging schreef, dient dus tot onderrichting der Christenen. Ook dezen moeten door het geloof gerechtvaardigd worden. Hun geloof is wezenlijk hetzelfde als dat van Abraham, zoowel wat het formeele object (het gezag van God) als wat het materiëele (Gods almacht) betreft. Maar het materiëele object is voor de Christenen meer expliciet. Terwijl Abraham geloofde in Gods belofte, gelooven wij in de vervulling. Abraham geloofde, dat Gods almacht uit den dooden schoot van Sara leven kon verwekken; daarin lag de verlossing door Christus opgesloten. Wij daarentegen gelooven, dat Gods almacht Jezus uit de dooden heeft opgewekt. Paulus noemt speciaal Jezus' verrijzenis, omdat zij de bevestiging is van alles, wat de Zaligmaker deed, leerde, leed en aan zijn volgelingen beloofde. Het geloof in de verrijzenis omvat al het andere, wat wij over Christus gelooven moeten.

25. — Paulus verklaart, waarom het geloof in Jezus de macht heeft om ons te rechtvaardigen. Jezus is gestorven om onze ongerechtigheden, d.w.z. om ze uit te boeten en te vernietigen. Wanneer Paulus daar-

5. 1. Nu wij dus gerechtvaardigd zijn uit het geloof, laat ons den vrede bewaren met God door Jezus Christus onzen Heer. 2. Door

---

aan toevoegt, dat Hij opgewekt werd om onze rechtvaardiging, dan beteekent dit niet, dat Hij door zijn verrijzenis onze rechtvaardiging verdiende. De vergeving der zonden en de rechtvaardiging zijn immers slechts logisch onderscheiden en vinden beide haar oorzaak in Jezus' kruisdood. Paulus wil enkel zeggen, dat de verrezen Christus de bron is onzer gerechtigheid; Hij deelt ons zijn verheerlijkt leven mede.

4. Wat de rechtvaardiging beteekent voor den mensch en voor het menschdom, 5, 1—21.

Ofschoon er geen wezenlijk verschil bestaat tusschen de rechtvaardiging en de heiliging, kunnen wij ze toch logisch onderscheiden. De rechtvaardiging beteekent dan den overgang van de zonde tot de gerechtigheid, terwijl de heiliging de voortzetting der rechtvaardiging of het christelijk leven aanduidt. Wij zouden ook kunnen zeggen, dat de heiliging de vrucht der rechtvaardiging is. — Tot nu toe heeft Paulus gesproken over de rechtvaardiging in stricten zin. Volgens Cornely en Sickenberger zou hij met hfdst. 5 zijn beschouwing over de gevolgen der rechtvaardiging beginnen. In zekeren zin is dit waar. De apostel houdt zich in dit hoofdstuk bezig met den toestand, welke onmiddellijk na de rechtvaardiging volgt; Cornely spreekt terecht van de eerste vrucht der rechtvaardiging. Daar echter het idee der verzoening in het middelpunt staat, rekenen wij hfdst. 5 liever tot de voorafgaande beschouwing (zoo ook Lagrange). Paulus beschrijft vooreerst den toestand van den mensch, die met God verzoend is en zich nu verheugt in het bezit van den innerlijken vrede (5, 1—11). Daarna houdt hij zich bezig met het menschdom in het algemeen, dat door de erfzonde van God gescheiden was, maar nu door Jezus Christus gerechtvaardigd en met God verzoend is (5, 12—21).

a. Wat de rechtvaardiging beteekent voor den mensch, 5, 1—11.

Paulus beschouwt het onmiddellijke resultaat der rechtvaardiging. Dit volgt uit het idee der verzoening, dat in het middelpunt dezer pericope staat. De mensch leeft nu in vrede met God en mag hopen op het eeuwige leven. Door de rechtvaardiging heeft hij toegang gekregen tot een nieuw bestaan, dat geheel andere perspectieven opent. Zeker, de wederwaardigheden blijven voortduren, maar zij dragen bij tot de bevestiging der hoop. Het zekerste onderpand der toekomstige zaligheid is echter de liefde van God en de mededeeling van den H. Geest. God, die zijn liefde bewees aan zondaars, zal toch zeker de rechtvaardigen redden.

1. — Paulus vat de voorafgaande beschouwing samen door de woorden „nu wij dus gerechtvaardigd zijn door het geloof". Hij verplaatst ons derhalve op het moment, dat de Christen door de geloofsdaad gerechtvaardigd is geworden. Het eerste gevolg is de vrede met God, die verkregen is door den dood van Christus. Van nature is de mensch een kind van toorn (Eph. 2, 3), van God vervreemd en vijandig tegenover Hem (Col. 1, 21), maar door de rechtvaardiging leeft hij in vrede met God. — De indicatief „echomen" (wij hebben) in plaats van den subjunctief „echômen" (laten wij hebben) lijkt meer in overeenstemming met den gedachtengang.

Hem hebben wij door het geloof toegang gekregen tot deze genade, waarin wij gevestigd zijn, en (door Hem) roemen wij over de hoop op de heerlijkheid Gods. 3. En dit niet alleen, maar zelfs over de wederwaardigheden roemen wij, omdat wij weten, dat de wederwaardigheid standvastigheid voortbrengt, 4. de standvastigheid beproefde deugd, de beproefde deugd hoop. 5. De hoop nu stelt niet teleur, omdat de liefde Gods is uitgestort in onze harten door den heiligen Geest, die ons geschonken is. 6. Want toen wij nog zwak waren, is Christus

---

Na de rechtvaardiging is de vrede immers een feit geworden. De handschriften pleiten echter op overtuigende wijze voor „echômen", zoodat de andere lezing blijkbaar op een correctie berust. Paulus wil trouwens den gerechtvaardigde niet vermanen om zich den vrede te verwerven, maar om hem als een kostbaar goed te bewaren.

2. — De apostel legt uit, waarom de mensch door Jezus Christus in vrede met God kan leven. Door Hem immers heeft hij toegang gekregen tot de genade der rechtvaardiging, welke hij nu bezit en waarin hij als in een blijvenden toestand voortleeft. Het was Christus, die hem toegang verleende, maar ook hij zelve moest een daad stellen, namelijk het geloof. Maar niet alleen heeft Christus onze tegenwoordige verhouding tot God geregeld; door Hem ook kunnen wij roemen op de hoop, dat de heerlijkheid Gods eens ons deel zal zijn.

3—4. — De Christen leeft in vrede met God en kan roemen over de hoop, dat hij eenmaal zal deel hebben aan de glorie van God. Maar heeft hij dan niet meer te lijden door de wederwaardigheden des levens? Zeer zeker, maar ook daarover kan hij roemen, omdat zij de hoop onderhouden en versterken. De Christen moet zich door het lijden niet de hoop laten ontnemen, maar moet daardoor juist in de hoop bevestigd worden. De wederwaardigheid immers brengt standvastigheid voort, in zoover zij den Christen gelegenheid geeft tot geduldige en moedige volharding. De standvastigheid brengt beproefde deugd voort; zij is voor den Christen hetzelfde, wat het vuur is voor het goud, omdat zij de echtheid en degelijkheid van zijn deugd op de proef stelt. De beproefde deugd eindelijk vermeerdert de hoop, omdat de mensch ondervonden heeft, dat niets in staat is, hem van God te verwijderen.

5. — De Christen kan roemen over de hoop; want deze stelt niet teleur (letterlijk: beschaamt niet). De hoop, welke op menschen berust, komt dikwijls bedrogen uit, maar de christelijke hoop steunt op God, die waarachtig is en trouw in zijn beloften. Trouwens nu reeds bezitten wij een onderpand, dat God ons de eeuwige zaligheid schenken zal. Het is de liefde Gods, die is uitgestort in onze harten door den H. Geest, die ons geschonken is. God heeft ons overvloedig (dit zegt het woord „uitstorten") zijn liefde getoond door ons den H. Geest te schenken.

6. — Dat de Christen den vrede bezit met God en zich kan verheugen over de toekomstige glorie, bewijst Paulus uit het feit van Jezus' kruisdood (v. 6—11). Dit is immers het groote historische bewijsstuk van Gods liefde, waarvan hij het onderpand reeds in zijn hart heeft ontvangen (v. 5). Toen

voor goddeloozen op den gestelden tijd gestorven. 7. Welnu, niet licht zal iemand voor een rechtvaardige sterven, al heeft misschien iemand den moed om voor een deugdzame te sterven. 8. Maar God bewijst zijn liefde voor ons, doordat Christus voor ons gestorven is, toen wij nog zondaars waren. 9. Hoeveel te meer dus zullen wij thans, nu wij gerechtvaardigd zijn door zijn bloed, door Hem van den toorn worden gered! 10. Want zoo wij met God verzoend zijn door den dood van zijn Zoon, toen wij nog vijanden waren, hoeveel te meer

---

wij nog zwak waren, d.w.z. zwak in geestelijk en zedelijk opzicht, is Christus op den door God bepaalden tijd voor goddeloozen gestorven. De nadruk ligt op „voor goddeloozen"; daaruit blijkt immers de grootte van Gods liefde. — De Vulgaat heeft met enkele Grieksche handschriften een vraag: „Waarom immers is Christus, toen wij nog zwak waren, op den gestelden tijd voor goddeloozen gestorven?"

7. — Dat Jezus' dood een groot bewijs van liefde is, wordt duidelijk uit de tegenstelling met hetgeen onder de menschen geschiedt. Niet licht immers zal iemand voor een rechtvaardige sterven. In de tweede helft van het vers wordt deze gedachte eenigszins verzacht: Misschien heeft een of ander mensch den moed om voor een deugdzame te sterven. Rechtvaardig en deugdzaam (goed) wordt hier in denzelfden zin genomen. Wel schijnt „goed" of „deugdzaam" hier de bijbeteekenis te hebben van: nuttig voor de maatschappij of voor het vaderland. Er is dus geen tegenstelling tusschen beide termen, alsof het sterven voor een deugdzame eerder zou voorkomen dan het sterven voor een rechtvaardige. Ook de meening, dat in het tweede geval het sterven „voor de goede zaak" (welke vertaling volgens den Griekschen tekst mogelijk is) zou bedoeld worden, is niet aan te nemen. Het geval immers, dat iemand voor het algemeen welzijn zijn leven wil geven, komt vaak genoeg voor. — De zin is dus: Zelfs wanneer men de mogelijkheid aanneemt, dat iemand voor een deugdzame zijn leven geeft, dan nog blijft Christus' kruisdood een geheel éénig bewijs van liefde; want Hij is voor goddeloozen gestorven.

8. — Paulus spreekt afwisselend over de liefde van God en die van Christus, omdat Beiden voor hem één zijn. Daarom ook is de dood van Christus een bewijs van Gods liefde voor ons. Dat iemand zijn leven voor een misdadiger geeft, is ondenkbaar; want voor den staat en de maatschappij is het beter, dat zoo iemand uit den weg geruimd wordt. Christus echter is voor ons gestorven, toen wij nog zondaars waren. Wat bij de menschen dwaas en ondenkbaar zou zijn, is de hoogste wijsheid bij God; want Christus heeft ons door zijn dood van zondaars tot rechtvaardigen gemaakt.

9. — De liefde Gods, welke zich in Christus' kruisdood openbaarde, is een bewijs van onzen vrede met God en een onderpand van onze hoop op de glorie (v. 1 vlg.). Christus heeft ons uit de zonde gered, toen wij nog zondaars waren. Hoeveel te meer zal Hij ons dan nu vrijwaren tegen den toorn Gods in het toekomstige oordeel, nu wij door zijn kostbaar bloed gerechtvaardigd zijn!

10. — De gedachte van v. 8 vlg. wordt herhaald, maar tevens verder ontwikkeld. In v. 8 leert de apostel, dat Christus voor ons gestorven is, toen wij

zullen wij gered worden door zijn leven, nu wij (met Hem) verzoend zijn! 11. En niet alleen (zijn wij met Hem verzoend), maar wij roemen zelfs in God door onzen Heer Jezus Christus, door wien wij thans de verzoening hebben verkregen.

12. Zooals dan door één mensch de zonde in de wereld gekomen is en door de zonde de dood en de dood zoo over alle menschen is

---

nog zondaars waren. Nu geeft hij aan dit idee een eenigszins andere wending door te zeggen, dat wij met God verzoend zijn door den dood van zijn Zoon, toen wij nog vijanden waren. Dat de mensch zoowel bij de vervreemding als bij de verzoening een actieve rol speelt, wordt buiten beschouwing gelaten. Eerst waren wij vijanden van God, d.w.z. bij God in ongenade; nu echter heeft Christus door zijn dood de verzoening bewerkt. Het tweede deel van het vers correspondeert aan v. 9. Daarbij valt het vooral op, dat Paulus het negatieve „gered worden van den toorn" aanvult door het positieve „gered worden door zijn leven". Tegenover den dood, waardoor Christus de menschen met God verzoende en van den eeuwigen dood redde, wordt nu zijn verheerlijkt leven gesteld, waaraan de verrezen Zaligmaker de rechtvaardigen eenmaal zal deelachtig maken.

11. — Het elliptische „en niet alleen" heeft betrekking op het voorafgaande „nu wij (met Hem) verzoend zijn". Wij kunnen rekenen op de toekomstige verheerlijking, omdat wij met God verzoend zijn. Maar wij hebben nog een andere reden om te hopen. Nu reeds kunnen wij roemen in God, die ons het leven der genade schenkt als een onderpand van de eeuwige zaligheid. Daarbij steunen wij op Christus, door wien wij met God verzoend zijn.

b. Wat de gerechtigheid beteekent voor het menschdom, 5, 12—21.

Paulus heeft gezegd, dat de menschen door Christus' dood met God verzoend worden (v. 10 vlg.). Wanneer hij in v. 11 zeide: „door wien wij thans de verzoening hebben verkregen", doet dit reeds denken aan den tijd, waarin het menschdom met God in vijandschap leefde. Zoo richt zich de aandacht vanzelf op de zonde van Adam, die de oorsprong van deze vijandschap was. — Het kernpunt dezer pericope ligt in de gedachte, dat Adam de voorafbeelding van Christus is (v. 14). Voortdurend stelt Paulus deze beide personen tegenover elkaar. Beiden hebben een universeele beteekenis voor het menschdom, de eene als bron van dood en zonde, de andere als bron van leven en genade.

12. — Dit vers vormt een vóórzin, waarvan de nàzin ontbreekt. Men zou kunnen aanvullen: „zoo is ook door één mensch de gerechtigheid in de wereld gekomen en door de gerechtigheid het leven, en zoo is het leven tot alle menschen gekomen." De zonde is in de wereld gekomen door één mensch, namelijk Adam (vgl. 1 Cor. 15, 22). Paulus bedoelt niet de eerste zonde, die door de menschen bedreven werd; want Eva had vóór Adam Gods gebod overtreden. Hij bedoelt ook niet de persoonlijke zonde van Adam als zoodanig; deze wordt immers door andere termen aangeduid: overtreding (v. 14), val (v. 15. 17. 18) of ongehoorzaamheid (v. 19). Het is de verpersoonlijkte zonde, die door de schuld van Adam haar intrede in de wereld deed en de menschen aan haar heerschappij onderwierp. Wat op de menschen

gekomen, omdat allen hebben gezondigd.... 13. Want tot aan de wet was er zonde in de wereld, maar de zonde wordt niet aangerekend, als er geen wet is. 14. En toch heeft de dood geheerscht van Adam af tot Moses toe, zelfs over hen, die niet gezondigd hadden in navolging van de overtreding van Adam, die de voorafbeelding is van den

---

overging, is dus niet de persoonlijke daad van Adam als zoodanig, maar de zonde als een tegen God vijandige macht, die door Adam's zondige daad de heerschappij over de menschen kreeg. Een tweede gevolg was de dood. Daarmee wordt de physieke dood bedoeld, die de straf der zonde is (Gen. 3, 3; 1 Cor. 15, 56). Zoo is de dood over alle menschen gekomen, omdat allen gezondigd hebben. Verklaart Paulus de algemeenheid van den dood uit het feit, dat alle menschen op het voorbeeld van Adam persoonlijke zonden hebben bedreven? Dit kan de zin niet zijn; want in v. 13 vlg. leert de apostel juist, dat de menschen niet sterven ten gevolge van hun eigen zondige daden, maar door de zonde van Adam. Wanneer hij dus zegt, dat alle menschen sterven, omdat allen gezondigd hebben, dan bedoelt hij, dat de zonde van den stamvader op al zijn nakomelingen is overgegaan. — De Vulgaat vertaalt „eph' ôi" door „in quo": in wien allen gezondigd hebben. Door te zeggen, dat alle menschen in Adam gezondigd hebben, wordt de leer der erfzonde nog duidelijker uitgedrukt; maar de Grieksche tekst laat deze vertaling niet toe. Wij moeten trouwens bij den uitleg dezer pericope niet vergeten, dat het niet Paulus' bedoeling is, het bestaan der erfzonde te bewijzen. Het feit, dat Adam's zonde voor het heele menschdom verderfelijk was, veronderstelt hij als bekend. Hij gebruikt dit alleen om de algemeenheid van Christus' verlossersdaad te illustreeren.

13. — Paulus gaat bewijzen, dat alle menschen door Adam's overtreding zondaars waren (vgl. het woordje „want"). Dit bewijs zoekt hij in de periode van Adam tot Moses. Ook toen was er zonde in de wereld; want de natuurwet leerde den mensch, wat hij doen en laten moest (vgl. 2, 14—16). Wanneer Paulus zegt, dat de zonde niet wordt aangerekend, als er geen (positieve) wet is, dan bedoelt hij niet, dat de zonden in den tijd vóór Moses niet bestraft werden (vgl. 2, 16). Maar er was toen geen wet, die het doodvonnis over den overtreder uitsprak, zooals God in het paradijs gedaan had: Indien gij dit doet, zult gij sterven.

14. — Ofschoon er zulk een wet niet was, heeft de dood toch geheerscht in den tijd van Adam tot Moses. Deze dood kon niet de straf zijn voor de persoonlijke zonden; want er was geen wet, op welker overtreding de doodstraf gesteld was. Dit wordt nog duidelijker, wanneer men denkt aan degenen, die geen persoonlijke zonden deden, zooals de kinderen, die niet de jaren van verstand bereikten. Daar ook dezen den dood ondergingen, moet men aannemen, dat zij niet om hun persoonlijke schuld, maar om de zonde van Adam gestraft werden. De apostel veronderstelt dus, dat alle menschen de schuld van Adam erven en de straf daarvoor ondergaan. — Het idee, dat Adam de voorafbeelding is van den toekomstigen Verlosser, vervangt den ontbrekenden nazin van v. 12. In tegenstelling met den eersten Adam wordt Christus de toekomstige of de komende (Adam) genoemd (vgl. 1 Cor. 15, 22. 45—49); want Hij is de stamvader van het nieuwe menschengeslacht. Door deze gedachte zijn wij

toekomstigen (Adam). — 15. Maar bij de genadegave gaat het niet zooals bij den val. Want zijn door den val van den éénen de talloos velen gestorven, dan is veel meer de genade van God en de gave (welke bestaat) in de genade van den éénen mensch, Jezus Christus, voor de talloos velen overvloedig geworden. 16. En bij de gave gaat het niet, zooals het ging door het zondigen van den éénen; want het oordeel (leidde) van één enkele tot veroordeeling, maar de gave (leidde) van vele overtredingen tot rechtvaardiging. 17. Want heeft door den val van den éénen de dood geheerscht door dien éénen, veel meer zullen zij, die den overvloed van de genade en van het geschenk der gerechtigheid ontvangen, in het leven heerschen door den éénen, Jezus

---

reeds voorbereid op hetgeen nu volgen gaat: Tegenover de daad van Adam, die zonde en dood over de menschen bracht, staat de daad van Christus, die genade en leven veroorzaakt.

15. — Letterlijk begint dit vers: „Maar niet zooals de val, zoo ook de gave." Dat Adam de voorafbeelding is van Christus, veronderstelt een zekere gelijkheid tusschen beide personen. De gelijkheid bestaat hierin, dat de daad van één mensch invloed had op het lot van de velen, d.w.z. van alle menschen. Maar overigens is er een groot verschil, en zelfs een scherpe tegenstelling. Adam's daad was immers een val, een zonde, waardoor alle menschen den lichamelijken dood stierven. Daarentegen was Christus' daad een gave, waardoor aan allen de genade Gods wordt medegedeeld. Bovendien is Christus' daad veel krachtiger ten goede, dan die van Adam ten kwade was. Paulus vindt het van-zelf-sprekend, dat de genade van God krachtiger is dan de zonde van den mensch. Overal waar de genade doordringt, vernietigt zij de zonde.

16. — Een tweede tegenstelling tusschen de gave Gods en de zonde van Adam. Paulus vergelijkt de invloeden of werkingen, welke in den loop der wereldgeschiedenis van Adam en van Christus uitgaan. Tegenover de ééne zonde (Vulgaat) of (zooals de Grieksche tekst zegt) tegenover den éénen, die zondigde, staat het feit, dat de werking van Christus haar aanleiding vond in vele overtredingen. Welnu, de invloed van het kwade, welke uit één enkele zonde ontstond, kan niet zoo groot zijn als de invloed van de genade, welke naar aanleiding van de ontelbare zonden aller menschen gegeven werd. Bovendien zijn ook het uitgangs- en het eindpunt van beide werkingen verschillend. Aan het begin van de ééne staat het oordeel Gods over Adam, dat ten slotte uitloopt op een veroordeeling voor alle zondaars; aan het begin van de andere staat de gave van Gods genade, die haar bekroning vindt in de rechtvaardiging. Wegens de tegenstelling met de veroordeeling moeten wij aan de rechtvaardiging hier de beteekenis van een vrijsprekend oordeel toekennen.

17. — De derde tegenstelling heeft vooral betrekking op het gevolg der beide werkingen: dood en leven. Door den val van den éénen heeft de dood geheerscht door dien éénen. Dat de dood als koning over de menschheid heerscht, is dus enkel en alleen aan de daad van Adam te wijten, wat weer de erfzonde veronderstelt. De vloek van Adam's zonde is een erfenis, welke op elken mensch zonder zijn persoonlijke schuld drukt. Volgens een

Christus. 18. Zooals (het) dus door den val van éénen voor alle menschen tot veroordeeling (is gekomen), zoo ook door de gerechtigheid van éénen voor alle menschen tot rechtvaardiging ten leven. 19. Want zooals door de ongehoorzaamheid van één mensch de velen tot zondaars gemaakt zijn, zoo zullen ook door de gehoorzaamheid van den éénen de velen tot rechtvaardigen gemaakt worden. — 20. De wet kwam tusschenbeide, opdat de overtreding nog grooter zou worden. Maar waar de zonde overvloedig werd, daar werd de genade nog overvloediger, 21. opdat, evenals de zonde heeft geheerscht in den

---

woordelijk parallelisme zou het tweede versdeel geluid hebben: veel meer zal door de gerechtigheid van den éénen het leven heerschen door den éénen, Jezus Christus. Paulus drukt deze gedachte eenigszins anders uit door de metaphorische heerschappij van het leven te vervangen door het werkelijke koningschap der uitverkorenen. De invloed van Adam op al zijn nakomelingen is onfeilbaar zeker, maar de werking van Christus op al degenen, die zijn geestelijke kinderen zijn, is nog krachtiger, omdat zij innerlijk is en meer het wezen van den mensch raakt. De rechtvaardigen staan nog onder de heerschappij van den dood, maar zij ontvangen reeds in dit leven een overvloed van genade en de gave der gerechtigheid, waardoor zij eens in het eeuwige leven de macht van den dood zullen overwinnen en deelen in Christus' koningschap.

18. — De uitdrukking „ara oen" kenmerkt v. 18 en 19 als een samenvattende conclusie, welke ook weer in den vorm eener tegenstelling gegeven wordt. Door den val van éénen (beter dan: door één val) is het voor alle menschen gekomen tot veroordeeling; daarmee wordt de lichamelijke dood bedoeld, waaraan alle nakomelingen van Adam onderworpen zijn. Het woord „dikaiôma", dat gewoonlijk recht, voorschrift of ook wel vrijsprekend oordeel beteekent, is hier parallel aan den val van Adam en moet dus de gerechtigheid van Christus beteekenen. Door de gerechtigheid van Christus is het voor alle menschen gekomen tot rechtvaardiging, welke het eeuwige leven geeft. Wanneer Paulus ook in dit tweede geval zegt „voor alle menschen", dan wil hij niet zeggen, dat alle menschen werkelijk zalig worden. De gerechtigheid van Christus is krachtig genoeg om alle menschen te redden. Of dit werkelijk geschiedt, hangt af van de geestelijke verhouding tot Christus, zooals de dood het gevolg is van de lichamelijke verhouding tot Adam.

19. — Adam's zonde was een daad van ongehoorzaamheid aan Gods voorschrift. Christus' geheele leven en vooral zijn kruisdood was een daad van gehoorzaamheid aan den wil des Vaders. Afgezien van hun persoonlijke schuld worden de velen (alle menschen) door de ongehoorzaamheid van den éénen Adam tot zondaars gemaakt. Daarin ligt weer de leer van de erfzonde opgesloten. Op dezelfde wijze zullen de velen door de gehoorzaamheid van den éénen Christus tot rechtvaardigen gemaakt worden.

20—21. — Paulus heeft gesproken over de periode van Adam tot Moses (v. 14). Maar hoe stond het met het tijdvak van Moses tot Christus? Had de wet geen verandering in den toestand gebracht? Op deze vraag antwoordt de apostel in v. 20 en 21, dat de wet tot doel had de scheiding tusschen zonde en genade nog grooter te maken. Ten tijde van

dood, zoo ook de genade heerschen zou door de gerechtigheid ten eeuwigen leven door Jezus Christus onzen Heer.

Moses trad de wet op het tooneel der wereldgeschiedenis, opdat de overtreding nog grooter zou worden. Op het voorbeeld van den H. Augustinus en den H. Thomas neemt Cornely aan, dat daarin de bedoeling Gods ligt uitgedrukt. God wilde weliswaar niet de vermeerdering der zonden, maar Hij gebruikte ze als middel om de menschen tot het besef van hun zedelijke ellende te brengen. Lagrange echter meent, dat Paulus de bedoeling van God buiten beschouwing laat. Hij spreekt alleen over de wet, die krachtens haar natuur, door haar geboden en verboden, de overtredingen vermenigvuldigt. Ofschoon de wet ten voordeele van de menschen gegeven werd, had zij toch practisch tot resultaat, dat de zonden vermeerderd werden. Het was haar taak en in zekeren zin haar doel in de geschiedenis der menschheid, dat de menschen schuldiger zouden staan tegenover God en de behoefte aan verlossing levendiger zou worden. — Het woordje „waar" wordt door velen (o.a. Zahn) locaal opgevat. In Israël, waar de zonde door de wet overvloedig werd, daar werd ook door Christus de genade nog overvloediger. Het heeft echter eerder een tijdelijke beteekenis. Op het oogenblik, dat de zonde door de wet tot een stroom was aangegroeid, kwam de genade als een nog krachtiger werking de zonde vernietigen. De wet had zoodoende haar taak vervuld; zij had door de vermeerdering der zonden de kracht der genade in het volle licht gesteld. In den tijd vóór Christus heerschte de zonde over de menschen als oppermachtige koningin. Wanneer gezegd wordt, dat zij heerschte in den dood, dan beteekent dit, dat de lichamelijke en geestelijke dood der menschen het duidelijkste bewijs van haar heerschappij was. Sinds Christus echter heerscht de genade en wel door de gerechtigheid, die aan de menschen wordt meegedeeld als een voorbereiding tot het eeuwige leven. De genade kwam tot de heerschappij door Jezus Christus onzen Heer, terwijl de heerschappij der zonde veroorzaakt werd door Adam.

De erfzonde. — De katholieke leer verklaart niet alleen, dat Adam door zijn overtreding van Gods gebod aan al zijn nakomelingen schade toebracht, maar tevens, dat zijn zonde op hen overging, zoodat alle menschen als zondaars geboren worden. Deze leer vinden wij niet in haar vollen omvang in het O.T. Het verhaal van de Genesis stelt de zonde van Adam voor als een oorzaak van ongeluk voor hem en zijn afstammelingen: einde van den vriendschappelijken omgang met God, booze begeerlijkheid, lijden en dood. Dat Adam's schuld echter op alle menschen overging, wordt niet uitdrukkelijk gezegd. Het boek Job bevat meerdere malen de gedachte, dat het menschelijk geslacht zondig is (4, 17; 15, 15 vlg.; 25, 4 vlg.), maar dat deze toestand het gevolg is van Adam's zonde, wordt nergens duidelijk gezegd. De tekst, waarop men zich vaak beroept, is 14, 1—4: „De mensch, uit een vrouw geboren, leeft weinige dagen en is verzadigd van onrust. Als een bloem ontluikt en verwelkt hij.... Wie kan het reine uit het onreine doen ontstaan? Niemand." De Septuagint heeft in plaats van dit laatste: „Wie is dus rein? Niemand, al duurt zijn leeftijd slechts één dag op aarde." De Vulgaat: „Wie kan rein maken, wat uit een onrein zaad ontstaan is? Zijt Gij dat niet alleen?" Uit dezen tekst, in welken vorm men hem ook neemt, kan men hoogstens afleiden, dat de mensch als zondaar geboren wordt; de oorzaak daarvan wordt niet aangegeven. Merkwaardig is ook een tekst

der Psalmen: „Tegen U alleen heb ik gezondigd en ik heb gedaan, wat slecht was in uw oogen; zoo zijt Gij rechtvaardig in uw gericht. Want in ongerechtigheid ben ik geboren en mijn moeder ontving mij in zonde" (50, 6 vlg). Maar alleen in het licht van het N.T. kan men in dezen tekst de leer over de erfzonde ontdekken. De Psalmist geeft enkel te kennen, dat hij een zondaar is en uit een geslacht van zondaars voortkomt; de diepere reden van dit moreel bederf wordt niet aangeduid. De latere Wijsheidsboeken schenken groote aandacht aan de zonde der eerste menschen en wijzen op haar droevige gevolgen. Zoo bijv. Eccli. in een beschouwing over den invloed der slechte vrouw: „Het is door een vrouw, dat de zonde een aanvang heeft genomen, en door haar toedoen sterven wij allen" (25, 23). Het Boek der Wijsheid zegt: „Want God heeft den mensch voor de onsterfelijkheid geschapen en Hij heeft hem gemaakt naar het beeld zijner eigen natuur. Het is door den nijd van den duivel, dat de dood in de wereld is gekomen" (2, 23 vlg.).

Ook de Joodsche apocryphen, die zich zooveel bezig houden met het probleem van het lijden, den dood en de zonde, zijn niet doorgedrongen tot de eigenlijke oorzaak van deze kwalen. Merkwaardig in dit opzicht zijn vooral de Syrische Apocalyps van Baruch en het vierde Boek van Esdras; deze beide geschriften ontstonden tegen het einde der eerste christelijke eeuw. Wij geven slechts enkele van de voornaamste teksten. „Want toen Adam gezondigd had en de dood over zijn afstammelingen werd vastgesteld, werd het groote getal van degenen, die geboren zouden worden, bepaald" (Bar. 23, 4). In hfdst. 56 wordt de zonde van Adam vergeleken met een stroom van zwart water, die zich over de aarde uitstort: „Want omdat na zijn overtreding de vroegtijdige dood optrad, werd de droefheid met name bekend, werd de smart voorbereid, werd het verdriet geschapen, werd het ongeluk gemaakt en de praalzucht begon zich op te dringen. En daar de onderwereld verlangde voortdurend met bloed vernieuwd te worden, begon het baren van kinderen en de begeerte der ouders werd geschapen en de hoogheid der menschen werd verlaagd en de goedheid verkwijnde (v. 6). Volgens 4 Esdr. is de zonde van Adam het gevolg van de booze neiging, welke vóór de zonde in hem was: „Want een korrel van het booze zaad was in den beginne in Adam's hart gezaaid, maar welke vrucht van zonden heeft het tot nu toe voortgebracht en zal het nog verder voortbrengen, totdat de dorschvloer verschijnt!" (4, 30). „Want door zijn boos hart geraakte de eerste Adam in zonden en schuld en met hem allen, die uit hem geboren zijn" (3, 21). De wet, die tegelijk met de booze neiging in het hart werd gelegd, had althans de Joden kunnen redden, maar ook bij hen overwon het kwaad: „Toen kregen zij de wet des levens, maar zij onderhielden ze niet" (14, 30). „Zij handelden in alles zooals Adam en zijn nakomelingen; want ook zij hadden het booze hart" (3, 26). Dat de val van Adam noodlottig was voor alle menschen, wordt uitdrukkelijk geleerd: „O Adam, wat hebt gij gedaan? Toen gij zondigdet, kwam uw val niet alleen over u, maar ook over ons, uw nakomelingen!" (7, 118). — Van een eigenlijke erfzonde is dus in beide geschriften geen sprake. Wel wordt aan Adam's zonde een groote beteekenis toegekend. De dood der menschen is er het gevolg van. Dat de booze neiging in de menschen de overhand heeft, is eveneens daaraan te wijten. Maar dat de schuld van Adam als een erfenis op al zijn kinderen overgaat, wordt nergens geleerd; Adam zelf is door de booze neiging tot val gekomen en zijn zonde heeft er enkel toe bijgedragen, ze in zijn nakomelingen te versterken.

6. 1. Wat zullen wij dan zeggen? Moeten wij in de zonde blijven, opdat de genade overvloedig wordt? 2. Zeker niet! Immers, hoe

---

Wanneer men dus de uitspraken van het O.T. en van de Joodsche literatuur samenvat, dan komt men tot deze conclusie: De zonde van Adam maakte aan de vriendschap tusschen God en de menschen een einde. Tevens kwam daardoor de zonde in de wereld en door de zonde de dood. Ook het feit, dat alle menschen feitelijk zondaars zijn, wordt soms aan Adam's zonde toegeschreven. Maar de leer over de erfzonde veronderstelt, dat de zondeschuld van den stamvader op al zijn nakomelingen overgaat; de erfzonde is dus onderscheiden van de persoonlijke schuld. Deze leer vinden wij enkel bij Paulus. — Vgl. Lagrange, *Note sur saint Paul et le péché originel*, blz. 113—118; J. B. Frey, *L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ*, Revue des Sciences philos. et théol. 1911, blz. 507—545; A. Gaudel, *Péché originel*, Dictionnaire de théologie catholique XII, col. 275—317.

II. Het leven van den Christen als gevolg der rechtvaardiging, 6, 1—8, 39.

Tot nu toe heeft Paulus hoofdzakelijk gesproken over de rechtvaardiging, d.w.z. den overgang van den zondigen toestand tot den staat der gerechtigheid. De rechtvaardiging nu heeft betrekking op het verleden; zij vernietigt de zonde en schenkt ons de gerechtigheid. Zij is een eindpunt, maar tevens is zij het uitgangspunt van een nieuw bestaan. De rechtvaardiging moet gevolgd worden door de heiliging. Want al is de mensch ontslagen van de zonde, hij blijft niettemin onderworpen aan haar invloed. De heiliging bestaat nu hierin, dat hij door voortdurenden strijd tegen zijn booze neigingen en door beoefening der deugden het beginsel van het nieuwe leven tot ontwikkeling brengt. In hfdst. 6 beschrijft Paulus, hoe de Christen door het Doopsel afsterft aan de zonde en een nieuw leven ontvangt; dit sterven en herleven geschiedt in vereeniging met den dood en de verrijzenis van Christus. In hfdst. 7 behandelt hij de rol, welke de wet daarbij zou kunnen vervullen. Het antwoord is, dat de wet tot niets dient; integendeel, door haar toedoen was de zonde zoo oppermachtig, dat Gods genade alleen redding kon brengen. Ten slotte beschrijft hij in hfdst. 8 de wonderbare uitwerkingen, welke de genade in de zielen der geloovigen veroorzaakt.

1. De Christen, gestorven en verrezen met Christus in het Doopsel, moet een nieuw leven leiden, 6, 1—23.

a. Door het Doopsel sterft de Christen aan de zonde, 6, 1—10.

1. — Met de vraag „wat zullen wij dan zeggen?" leidt Paulus een objectie in. Er waren lasteraars, die hem de bewering in den mond legden, dat men het kwade moet doen, opdat het goede eruit volgt (3, 8). Dezen konden zich beroepen op hetgeen hij geleerd had over de wet en de genade. Wanneer het waar is, dat de wet gegeven werd om de zonden te vermeerderen en zoodoende de genade nog overvloediger te maken (5, 20), dan zou men de conclusie kunnen trekken: Laten wij in de zonde blijven, opdat de genade nog overvloediger wordt! Daardoor wordt

zouden wij, die toch aan de zonde zijn afgestorven, daarin nog voortleven? 3. Of weet gij niet, dat wij allen, die tot Christus Jezus gedoopt zijn, tot zijn dood gedoopt werden? 4. Wij zijn dus met Hem

---

God immers in staat gesteld om zijn genade in grootere mate mee te deelen. — „Blijven in de zonde" beteekent hier: na de bekeering tot het Christendom de vroegere zondige levenswijze voortzetten. Er wordt gesproken van de zonde in het enkelvoud, omdat zij wordt voorgesteld als een toestand, waarin de mensch verkeert. Dat Paulus de erfzonde of de begeerlijkheid zou bedoelen (Cornely), is niet juist; hij verklaart zich nader in v. 12—14.

2. — De gedachte, dat de Christenen in de zonde zouden blijven voortleven, verwerpt Paulus met afschuw. Vroeger hebben zij een zondig leven geleid. Aan dit leven is plotseling een einde gemaakt door de rechtvaardiging, zoodat men kan zeggen, dat zij afgestorven zijn aan de zonde. Zooals een doode aan elke aardsche macht onttrokken is, zoo is de Christen onttrokken aan de heerschappij der zonde. Het zou dus dwaasheid zijn en in strijd met het elementaire begrip van Christen-zijn, wanneer hij na zijn bekeering nog in zonde leefde. — De zonde („hamartia"), welke in dit en het volgende hfdst. een groote rol speelt, is niet de afzonderlijke zondige daad in abstracto en ook niet de erfzonde of de booze begeerlijkheid, maar de oorzaak, die den mensch tot de zondige handeling drijft. Het is het princiep van het kwaad, dat als dwingeland over de menschen wil heerschen (vgl. Joa. 8, 34). In v. 6 spreekt Paulus over het slaaf-zijn der zonde. Zij heerscht in de wereld door den dood (5, 21); zij tracht den mensch haar wet op te leggen (7, 23) en betaalt hem zijn loon uit (5, 23). Wanneer de apostel echter de zonde voorstelt als een persoon, dan is dit enkel beeldspraak. Dat zij in den zin van het latere Gnosticisme of Manicheïsme een werkelijk bestaand wezen zou zijn, is zelfs niet in zijn gedachten opgekomen.

3. — Dat de Christen aan de zonde is afgestorven, is wellicht voor de Romeinen een vreemd idee. Daarom herinnert Paulus hen aan enkele waarheden, die zij als Christenen weten, maar waarvan zij den zin misschien niet ten volle hebben doorgrond. Wanneer is de Christen aan de zonde afgestorven? Op het oogenblik van het Doopsel. Hij werd immers gedoopt tot Christus Jezus, d.w.z. om Hem toe te behooren, met Hem een geestelijke gemeenschap aan te gaan (vgl. Hand., blz. 77 vlg.). Om met Christus vereenigd te worden moet hij afsterven aan de zonde en dit geschiedt door Christus' dood, die de zonde vernietigt. Er is echter nog een andere reden, waarom men zeggen kan, dat de Christen gedoopt wordt tot Christus' dood, d.w.z. tot de gemeenschap met zijn dood. Evenals Christus door zijn dood het aardsche leven beëindigde en een nieuw en verheerlijkt leven begon, zoo beteekent het Doopsel voor den Christen het einde van het zondige leven en het begin van het nieuwe, bovennatuurlijke leven. — Op het oogenblik van het Doopsel wordt de mensch met Christus bekleed (Gal. 3, 27). Geheel zijn leven verloopt dan in gemeenschap met den Zaligmaker. Hij wordt met Hem gekruisigd (Rom. 6, 6; Gal. 2, 20), sterft met Hem (2 Tim. 2, 11), wordt met Hem begraven (Rom. 6, 4; Col. 2, 12), verrijst met Hem (Eph. 2, 5 vlg.; Col. 2, 13), leeft met Hem (Rom. 6, 8; 2 Tim. 2, 12), is zijn medeërfgenaam (Rom. 8, 17), wordt met Hem verheerlijkt (Rom. 8, 17), zetelt met Hem in den hemel (Eph. 2, 6) en deelt in zijn koningschap (2 Tim. 2, 12).

door het Doopsel begraven ten doode, opdat, gelijk Christus uit de dooden opgewekt werd door de heerlijkheid des Vaders, zoo ook wij in een nieuw leven zouden wandelen. 5. Want wanneer wij (met Hem) zijn samengegroeid door het beeld van zijn dood, dan zullen wij het ook zijn door dat van zijn verrijzenis. 6. Dit weten wij immers, dat onze oude mensch met Hem gekruisigd is, opdat het lichaam der zonde vernietigd zou worden, zoodat wij niet langer slaven der zonde

---

4. — Sommigen (o.a. Cornely) verbinden „ten doode" met het zelfstandig naamwoord „het Doopsel": Door het Doopsel, dat ten doode voert, wordt de Christen met Christus begraven. Dan zou echter onderscheid gemaakt worden tusschen den dood en de begrafenis, terwijl beide toch het beeld zijn van hetzelfde feit, namelijk het Doopsel. Daarom verbinden wij „ten doode" met het werkwoord „begraven worden". De begrafenis heeft dan geen zelfstandige beteekenis, maar is dan slechts de bezegeling, het uiterlijk bewijs van den dood. Het Doopsel werd toegediend door onderdompeling en kon dus vergeleken worden met een graflegging. Prat meent zelfs, dat de woorden „doopen" en „doopsel" in v. 3 en 4 niet als technische aanduiding van het Sacrament, maar in hun oorspronkelijke beteekenis van onderdompeling gebruikt worden. — De nadruk ligt in dit vers vooral op den afhankelijken zin. Het Doopsel is niet alleen een onderdompeling; want de gedoopte rijst ook weer uit het doopwater omhoog. Daarom heeft de doopeling niet alleen deel aan Jezus' dood en begrafenis, maar ook aan zijn verrijzenis. De oude mensch wordt in het water begraven, de nieuwe rijst eruit op. Het noodzakelijke gevolg van het Doopsel is dus, dat de Christen aan zijn zondig leven verzaakt en een nieuw leven leidt. Wanneer gezegd wordt, dat Christus door de heerlijkheid des Vaders werd opgewekt, dan beteekent dit, dat Gods heerlijkheid zich in deze machtsdaad openbaarde (vgl. Joa. 11, 23).

5. — Vele oudere exegeten (o.a. Tertullianus, Chrysostomus, Thomas) meenen, dat Paulus hier spreekt over de lichamelijke verrijzenis. Zij vatten den zin aldus op: „Want wanneer wij zijn samengegroeid met het beeld van zijn dood, dan zullen wij het ook zijn met zijn verrijzenis." Zooals echter uit het redengevende „want" volgt, spreekt Paulus ook in dit vers van de geestelijke wedergeboorte. Bovendien moet de genitief „tès anastaseôs" niet onmiddellijk met „sumphutoi", maar met „tôi homoiômati" verbonden worden. Maar ook in dat geval zijn twee vertalingen mogelijk. Sommigen laten den datief „homoiômati" van „sumphutoi" afhangen: „Want als wij samengegroeid zijn met het beeld van zijn dood, dan zullen wij het ook zijn met dat van zijn verrijzenis" (zoo Lietzmann, Van Veldhuizen e.a.). Anderen — en deze meening lijkt waarschijnlijker — vatten „homoiômati" op als een dativus instrumentalis en vullen bij „samengegroeid" aan: met Christus: „Wanneer wij met Christus zijn samengegroeid door het beeld van zijn dood (de onderdompeling bij het Doopsel), dan zullen wij het ook zijn door het beeld van zijn verrijzenis" (het oprijzen uit het doopwater). De zin is dus, dat de Christen door het Doopsel deel heeft aan Christus' dood en verrijzenis.

6. — De uitdrukking „de oude mensch" is eigen aan Paulus; zij komt ook voor in Eph. 4, 22—24 en Col. 3, 9 vlg., waar tevens als tegenstelling „de nieuwe mensch" wordt vermeld. De woorden „oud" en „nieuw" moet

zouden zijn; 7. want wie gestorven is, is vrij gemaakt van de zonde.
8. Welnu, zijn wij met Christus gestorven, dan gelooven wij, dat wij ook met Hem zullen leven. 9. Wij weten immers, dat Christus, opgewekt uit de dooden, niet meer sterft; de dood heeft geen macht meer

men verstaan met betrekking tot het Doopsel. De oude mensch is dus de mensch, zooals hij was vóór zijn Doopsel, geheel onderworpen aan de heerschappij der zonde. Deze oude, zondige mensch is met Christus gekruisigd (vgl. Gal. 2, 20). Doordat de Christen in het Doopsel op geestelijke wijze den kruisdood van Christus onderging, werd aan zijn zondig leven een einde gemaakt. Hij ontving een nieuw leven, dat niet meer aan de macht der zonde is onderworpen. Wat den ouden mensch tot zonden dreef, was het lichaam der zonde. De lichamelijke afstamming van Adam was immers de reden, waarom de mensch als zondaar ter wereld kwam en in zonden leefde. Het lichaam der zonde wordt vernietigd, doordat de booze begeerlijkheid haar macht over den mensch verliest. — Daarmee heeft Paulus de uitwerking van het Doopsel beschreven, in zoover zij afhangt van de kracht van Christus' zoendood. De kruisiging van den ouden mensch en de vernietiging van het lichaam der zonde zijn echter niet zóó volkomen, dat de Christen niet meer zou kunnen zondigen. In 8, 12 vlg. spreekt Paulus immers over den strijd van den herboren mensch tegen de oude, zondige natuur. Deze gedachte komt ook hier tot uitdrukking. Christus' zoendood zal eerst dàn zijn volle uitwerking bereiken, wanneer de Christen zich ook in werkelijkheid aan de heerschappij der zonde ontworstelt. Ook voor den gedoopte blijft de zonde een macht, die hem opnieuw aan haar invloed tracht te onderwerpen; het komt er dus op aan, dat hij haar slavernij voorgoed vaarwel zegt.

7. — De H. Thomas meent, dat Paulus in dit vers spreekt van den mystieken dood: „Want wie aan de zonde is afgestorven door het Doopsel, is gerechtvaardigd van de zonde." Daaruit volgt dan, dat hij niet langer de slaaf der zonde mag zijn (v. 6). Daar de apostel echter in v. 2—6 voortdurend in den eersten persoon meervoud spreekt en ook in v. 8 onmiddellijk weer daartoe terugkeert, moet de derde persoon enkelvoud in v. 7 een meer algemeene strekking hebben. Paulus schijnt zich te beroepen op het algemeene beginsel, dat een schuldige, wanneer hij gestorven is, van alle schuld en straf is ontslagen; door den dood is hij aan de menschelijke rechtsmacht onttrokken. Zooals nu de natuurlijke dood een scheidsmuur opricht tusschen den schuldige en de vroeger door hem bedreven zonde, zoo moet ook de mystieke dood den Christen van het juk der zonde bevrijden.

8. — De mystieke vereeniging met Jezus' dood maakt een einde aan het vroegere leven, dat onderworpen was aan de zonde (v. 6 vlg.). Paulus gaat nu over tot de positieve beteekenis van het Doopsel, welke reeds in v. 5 werd aangeduid. Er ontstaat immers tevens een mystieke vereeniging met Jezus' verrijzenis, waardoor de gedoopte een nieuw leven ontvangt. Ofschoon Paulus het futurum „zullen leven" gebruikt, mag men toch niet denken, dat hij de lichamelijke verrijzenis bedoelt. Dit zou in strijd zijn met den samenhang. Het futurum duidt enkel aan, dat het bovennatuurlijke leven, door het Doopsel verwekt, voortduurt en ten slotte in het eeuwige leven overgaat.

9. — Het geloof van den Christen, dat hij met Christus zal leven, berust niet op zijn eigen kracht, maar op het feit, dat Christus na zijn opwekking

over Hem. 10. Want zijn sterven was een sterven voor de zonde, eens en voorgoed, maar zijn leven is een leven voor God.

11. Zoo moet ook gij u zelven beschouwen als dood voor de zonde, maar als levend voor God in Christus Jezus. 12. Laat dus niet de zonde in uw sterfelijk lichaam heerschen, zoodat gij zijn begeerten

---

uit de dooden niet meer sterft. Zijn verheerlijkt leven zal eeuwig duren; de dood heeft niet meer de minste macht over Hem. Daarom is ook het bovennatuurlijk leven van den Christen krachtens zijn wezen eeuwig.

10. — Evenals de Christen (vgl. v. 2), is ook Christus voor de zonde gestorven. In beide gevallen beteekent het, dat zij met de zonde hebben afgerekend, dat zij voor de zonde dood zijn. Er is echter een verschil, omdat de betrekking, waarin beiden tot de zonde stonden, verschillend was. Christus was nooit de slaaf der zonde geweest, maar wel had zijn geheel leven in zekeren zin onder haar heerschappij gestaan, omdat Hij, als broeder der zondige menschen, de zondeschuld kwam uitboeten. Door den kruisdood echter had Hij de laatste vordering der zonde voldaan, had Hij eens en voorgoed met haar afgerekend. Het tweede deel van het vers moet op dezelfde wijze verklaard worden. Ook tijdens zijn aardsch leven had Christus geheel voor God geleefd, maar toch waren zijn levensomstandigheden, handelingen en woorden min of meer beïnvloed door de innige betrekking, welke Hij had tot de zonden en de zondaars. Na de verrijzenis echter is Hij aan de zondige wereld onttrokken en is zijn geheel leven, zonder eenige beperking, op God gericht. De toepassing op den Christen is duidelijk. Vóór zijn Doopsel was hij een slaaf der zonde. Zooals Christus nu door zijn dood eens en voorgoed alle banden met de zonde verbrak, zoo moet ook de Christen nà het Doopsel nooit meer tot de vroegere zonden terugkeeren. Zijn leven moet, evenals dat van den verheerlijkten Christus, geheel op God gericht zijn (vgl. v. 11).

b. De Christen mag niet meer dienstbaar zijn aan de zonde, 6, 11—14.

11. — Paulus trekt nu de practische conclusie uit het voorafgaande. Omdat Christus voor de zonde gestorven is en na zijn verrijzenis enkel leeft voor God (v. 10), moet ook de Christen zich zelve beschouwen als dood voor de zonde en als levend voor God in Christus Jezus. Wat de dood voor Christus was, dat is het Doopsel voor zijn volgelingen.

12. — In de voorafgaande pericope heeft de apostel zich beperkt tot het beginsel, dat de Christen door het Doopsel sterft voor de zonde en een nieuw leven ontvangt, dat alleen op God gericht is. Dit is het ideaal, volgens hetwelk de gedoopten hun verderen levensloop hebben te regelen, maar dit ideaal wordt slechts ten koste van de grootste inspanning verwerkelijkt. Paulus duidde dit reeds aan in v. 6, maar nu wijst hij uitdrukkelijk op de mogelijkheid, dat de Christen na het Doopsel tot het vroegere leven terugkeert. Hij veronderstelt, dat zijn lezers gereinigd zijn van hun zonden en dat hun wil op het goede gericht is. Maar zij bezitten nog het sterfelijke lichaam, dat vroeger onder de heerschappij der zonde stond (v. 6) en nog altijd zijn booze begeerten heeft. De mystieke dood en verrijzenis hebben het niet van natuur veranderd. Het is nu vooral door het lichaam, dat de zonde haar macht over den mensch zoekt te herwinnen. Daarom moet de Christen aan de begeerten van het lichaam weerstand bieden.

zoudt opvolgen; 13. en stelt uw ledematen niet in dienst van de zonde als wapenen van ongerechtigheid, maar stelt u in dienst van God, zooals menschen, die van dooden levenden zijt geworden, en stelt uw ledematen in dienst van God als wapenen van gerechtigheid. 14. Want de zonde zal niet over u heerschen; gij staat immers niet onder de wet, maar onder de genade.

15. Wat dan? Zouden wij zonden bedrijven, omdat wij niet onder de wet, maar onder de genade staan? Dat nooit! 16. Weet gij niet, dat, wanneer gij u aan iemand als slaven aanbiedt om hem te gehoorzamen, gij slaven zijt van hem, aan wien gij gehoorzaamt, hetzij van de zonde ten doode, hetzij van de gehoorzaamheid ter gerechtigheid?

---

13. — Wat moeten de Christenen doen, opdat de zonde niet opnieuw over hen heerscht? Het antwoord geeft Paulus eerst in negatieven, dan in positieven vorm. God en de zonde zijn de twee tegenstanders, die elkander het bezit van den mensch betwisten. De mensch is daarbij niet alleen lijdend voorwerp, maar hij treedt op als soldaat, die zijn wapenen zoowel in dienst van den éénen als van den anderen stellen kan. Hij kan de ledematen van zijn lichaam in dienst stellen van de zonde als wapenen van ongerechtigheid of in dienst van God als wapenen van gerechtigheid. Het is duidelijk, dat de Christenen zich moeten stellen aan den kant van God; want zij zijn van dooden levenden geworden. God heeft hen uit den dood, welke de zonde hun had toegebracht, opgewekt en hun het leven geschonken.

14. — Het futurum „de zonde zal niet meer over u heerschen" drukt niet een wensch of bevel en nog minder een feit uit, maar het vaste vertrouwen van den apostel. Dit vertrouwen berust op de troostrijke gedachte, dat de Romeinen niet onder de wet, maar onder de genade staan. Daardoor worden wij herinnerd aan 5, 20 vlg., waar reeds de wet en de genade tegenover elkander werden gesteld. De Romeinen staan niet, zooals vroeger de Joden, onder de wet, die veel vorderde en niets gaf en zoodoende de schuld vermeerderde, maar zij staan onder de genade Gods, die de kracht geeft om de zonde te overwinnen.

c. De Christen moet zich toeleggen op zelfheiliging, 6, 15—23.

15. — Deze objectie herinnert aan die van v. 1, maar heeft een anderen zin. In v. 1 werd de vraag gesteld, of de Christen niet in de zonde moest blijven, om zoo de genade overvloedig te maken. Het antwoord luidde: Neen, want de Christen heeft met de zonde gebroken en een nieuw leven ontvangen, dat door de genade beheerscht wordt. V. 14 geeft nu aanleiding tot een tweede objectie. Wanneer de Christen niet onder de wet, maar onder de genade staat, wat kan de zonde hem dan nog schaden? Er is immers geen wet, die de zonde verbiedt, en de genade Gods kent geen straf, maar enkel vergeving.

16. — Paulus verwerpt de in v. 15 geopperde mogelijkheid even krachtig als die van v. 1. De Romeinen weten immers heel goed, dat, wanneer men zich eenmaal aan iemand als slaaf heeft aangeboden, de gehoorzaamheid een plicht wordt. De dienstbaarheid eischt noodzakelijk, dat men zich geheel aan zijn meester onderwerpt. De Christen heeft nu te kiezen

17. Maar Gode zij dank! Gij zijt wel slaven der zonde geweest, maar van harte hebt gij u onderworpen aan den vorm van leering, waartoe gij geroepen zijt; 18. en vrijgemaakt van de zonde, zijt gij dienaars der gerechtigheid geworden. 19. Ik druk mij menschelijk uit om de zwakheid van uw vleesch. Want zooals gij uw ledematen als slaven in dienst van de onreinheid en tuchteloosheid hebt gesteld, zoo moet gij thans uw ledematen als slaven ten dienste stellen van de gerechtig-

---

tusschen twee machten, die beide beslag willen leggen op zijn persoon: de zonde en de gehoorzaamheid (aan God). Het woord van Christus, dat niemand twee heeren kan dienen, is ook hier van toepassing. Wil hij een dienaar van Christus zijn, dan moet hij Christus met ziel en lichaam dienen. Doet hij dit niet, m.a.w. leeft hij voort in zonden, dan hervalt hij daardoor in de slavernij der zonde. Een derde mogelijkheid bestaat er niet. Aan welke van beide machten de Christen zich moet onderwerpen, is duidelijk, wanneer men bedenkt, waartoe zij hem brengen. De zonde voert hem naar den geestelijken dood, zoowel in deze wereld als in de toekomende. De gehoorzaamheid echter leidt hem naar de gerechtigheid, d.w.z. naar een heilig en deugdzaam leven, dat door het eeuwige leven gevolgd wordt.

17. — Maar Gode zij dank! De Romeinen hebben hun keuze reeds gedaan. Zij zijn wel de slaven der zonde geweest, maar dit behoort tot het verleden. Het gevaar van een terugval bestaat nog, maar Paulus wil aan dit somber vooruitzicht niet denken. De Romeinen hebben de slavernij der zonde afgeworpen en zich in dienst van God gesteld. De apostel vermijdt bij dit laatste het idee van slavernij. Zij hebben zich van harte onderworpen, wat tevens een waarborg voor de toekomst is. De vorm van leering (letterlijk: het type van leer) is van-zelf-sprekend het éene Evangelie, dat te Rome gepredikt werd en ook door Paulus wordt verkondigd (vgl. 1, 16 vlg.). Door deze uitdrukking wordt het Evangelie gekenteekend als een leer, die als type dient, d.w.z. als vormend element, dat aan den mensch, die het geloovig aanneemt, een bepaald godsdienstig en moreel karakter geeft. De relatieve zin „waartoe gij geroepen zijt" luidt eigenlijk: waaraan gij (door God) zijt overgeleverd. De Christenen hebben zich vrijwillig onderworpen, maar daarbij trad toch ook een andere factor op: de genade van God.

18. — Weer worden de twee vijandelijke machten tegenover elkaar gesteld: de zonde en de gerechtigheid (in v. 16: de zonde en de gehoorzaamheid). De Romeinen zijn door het Doopsel vrijgemaakt van de slavernij der zonde, maar tevens hebben zij een andere dienstbaarheid gekozen: die der gerechtigheid.

19. — Sommigen vertalen: Ik leg u iets menschelijks op om de zwakheid van uw vleesch. Paulus wil niet meer van hen eischen, dan hun moreele zwakheid verdragen kan. Deze eisch bestaat hierin, dat zij nu voor de gerechtigheid doen, wat zij vroeger voor de zonde deden (vgl. v. 18). Beter is echter de vertaling: Ik druk mij menschelijk uit (vgl. 3, 5). Paulus voelt, dat het idee van slavernij niet overeenstemt met de verhouding, waarin de Christenen tot de gerechtigheid staan. Zij hebben zich immers van harte onderworpen en genieten dezelfde christelijke vrijheid, waarop Paulus zelve zoo fier is (8, 2—4. 14—17). Hun toestand wordt dus zeer onvolmaakt weergegeven door het idee van slavernij, zooals trouwens in hfdst. 8 gezegd zal worden.

heid tot heiliging. 20. Want toen gij slaven waart van de zonde, stondt gij vrij tegenover de gerechtigheid. 21. Wat voor vrucht hebt gij toen geplukt? Dingen, waarover gij u thans schaamt; want het einde ervan is de dood. 22. Maar nu gij vrij van de zonde en dienaars van God zijt geworden, plukt gij uw vrucht tot heiliging; het einde ervan is het eeuwige leven. 23. Want de soldij der zonde is de dood, maar de gave van God is het eeuwige leven in Christus Jezus onzen Heer.

Maar om wille van de zedelijke zwakheid der Romeinen, welke een zekere bedreiging of dwang noodig heeft, wil hij zich hier daartoe beperken. — Het eerste deel van v. 19 is een bemerking tusschen haakjes. Het daarop volgende „want" heeft dus betrekking op v. 18. Vroeger hebben de Romeinen hun ledematen als slaven in dienst gesteld van de onreinheid en tuchteloosheid. Daarmee wordt het zedelooze en ongebonden leven der Romeinsche samenleving uitstekend geschilderd. Deze toestand was inderdaad een slavernij. Is het nu niet billijk, dat zij thans diezelfde ledematen als slaven in dienst van de gerechtigheid stellen? Aan deze vergelijking ligt het idee ten grondslag, dat het lichaam der zonde tot den dienst der gerechtigheid moet gedwongen worden. Deze slavernij zal den mensch voeren tot heiliging, d.w.z. tot een voortdurend toenemende volmaaktheid.

20. — Ook dit vers gaat uit van de gedachte, dat niemand twee heeren kan dienen. Vroeger waren de Romeinen slaven der zonde en konden zij zich erop beroemen, dat zij vrij stonden tegenover de gerechtigheid. Maar iedereen, die den naam van Christen draagt, moet reeds aanstonds beseffen, dat deze vrijheid uit den booze is.

21. — Welke vrucht hebben zij toen van die z.g. vrijheid geplukt? Paulus antwoordt: (Dingen), waarover gij u nu schaamt. Het Evangelie heeft hun wel zooveel zedelijk besef bijgebracht, dat zij slechts met schaamte aan de uitspattingen van vroeger terugdenken. Er is echter een andere vertaling mogelijk: „Welke vrucht hebt gij toen geplukt bij (de handelingen), waarover gij u nu schaamt?" Het antwoord, dat niet uitgedrukt wordt, moet natuurlijk luiden: Geen enkele! (zoo bijv. Zahn). — Zelfs wanneer het vroegere leven nog eenige aantrekkelijkheid voor hen mocht hebben, dan moeten zij het toch niet betreuren; want het einde ervan is de eeuwige dood. Dat zou de laatste wrange vrucht zijn, welke de ongebondenheid hun oplevert.

22. — Hoeveel gunstiger is dan hun tegenwoordige toestand, nu zij vrij zijn van de zonde en dienaars van God zijn geworden. Nu plukken zij inderdaad hun vrucht, d.w.z. de vrucht, welke hun als dienaars van God toekomt. Het is een kostbare vrucht, omdat zij voert tot heiliging en ten slotte tot het eeuwige leven.

23. — Het beeld van de slavernij wordt nu afgewisseld door dat van den soldatendienst (vgl. v. 13). De zonde betaalt aan haar volgelingen den eeuwigen dood als soldij. Dat is het welverdiende loon, dat de zonde in het vooruitzicht stelt en ook inderdaad uitbetaalt. God echter geeft het eeuwige leven als geschenk. Paulus denkt daarbij aan de geschenken, welke de keizers of legeraanvoerders bij feestelijke gelegenheden aan hun

7. 1. Of weet gij niet, broeders, — ik spreek immers tot menschen, die wetgeving verstaan —, dat de wet gezag uitoefent over den mensch, zoolang hij leeft? 2. Want de gehuwde vrouw is door de wet aan haar man gebonden, zoolang deze leeft; maar als de man sterft, dan is zij vrij van de huwelijkswet. 3. Wanneer zij dus bij het leven van haar man zich geeft aan een anderen man, dan zal zij als echtbreekster gelden; maar wanneer haar man sterft, dan is zij vrij van de wet, zoodat zij geen echtbreekster is, als zij zich aan

---

soldaten uitdeelden. Het eeuwige leven wordt echter geschonken door de verdiensten van Christus Jezus onzen Heer. — Wanneer Paulus het eeuwige leven een geschenk noemt, dan worden daardoor de verdiensten van den mensch niet uitgesloten; dat de mensch het eeuwige leven verdient, is immers ook een gevolg van Gods genade.

2. De Christen is niet meer gebonden door de wet, die trouwens nooit iets tegen de zonde vermocht, 7, 1—25.

a. De wet geldt niet voor den Christen, 7, 1—6.

1. — Paulus heeft gezegd, dat de Christenen vrij zijn van de slavernij der zonde. Dat zij vrij zijn van het juk der wet, is een nieuwe gedachte, maar toch met de vorige verwant; de Joodsche wet immers maakte de overtredingen talrijker (5, 20). — De apostel verduidelijkt zijn these door een vergelijking. De wet oefent gezag uit over den mensch, zoolang hij leeft. Daaruit volgt, dat zij geen macht heeft over dooden. Welnu, de Christenen zijn bij het Doopsel een mystieken dood gestorven. Dus heeft de wet geen gezag meer over hen. Het algemeene beginsel, dat geen enkele wet voor dooden geldt, wordt zoo toegepast op de verhouding tusschen de Christenen en de wet van Moses. — Paulus verwacht, dat zijn lezers deze gedachte begrijpen; want de Romeinen zijn menschen, die verstand hebben van wetgeving. De bewering van Zahn, dat de apostel zich hier richt tot de lezers als Joden-Christenen, die de wet van Moses kennen, heeft geen grond.

2—3. — Van de wet in het algemeen gaat Paulus over tot de huwelijkswet. Zoowel bij de Romeinen als bij de Joden was de echtscheiding geoorloofd, maar met dit uitzonderingsgeval houdt hij geen rekening. In het algemeen blijft het waar, dat de vrouw aan den man gebonden is, zoolang deze leeft; daarna mag zij een nieuw huwelijk sluiten. Wanneer zij echter bij het leven van haar man met een anderen man leeft, wordt zij door de wet beschouwd als echtbreekster. — Dit geval valt niet heelemaal onder het in v. 1 vermelde beginsel. De vrouw wordt immers niet door haar eigen dood, maar door dien van haar man aan de macht der huwelijkswet onttrokken. Met de bewering, dat de vrouw door den dood van haar man ook in zekeren zin sterft, lost men de moeilijkheid niet op; want van zulk een mystieken of wettelijken dood is geen sprake. De oplossing ligt in het feit, dat wij niet te doen hebben met een allegorie, maar met een vergelijking. Het punt, waarop het hier alleen aankomt, is, dat het gezag der wet eindigt bij den dood.

een anderen man geeft. 4. Zóó, mijn broeders, zijt ook gij dood voor de wet door het lichaam van Christus, om aan een ander toe te behooren, aan Hem, die uit de dooden is opgewekt, opdat wij vrucht zouden dragen voor God. 5. Want toen wij in het vleesch waren, werkten in onze ledematen de driften der zonden, die door de wet (werden geprikkeld), om vrucht te dragen voor den dood. 6. Maar

---

4. — De onregelmatigheid bestaat hierin, dat datgene, wat in het juridisch geval over twee personen verdeeld wordt, namelijk de dood van den man en de vrijheid der vrouw, bij de toepassing in één en denzelfden mensch (den Christen) plaats heeft. Bij het Doopsel, waardoor zij in gemeenschap met het gekruisigde lichaam van Christus een mystieken dood stierven, zijn de Christenen gestorven voor de wet, opdat zij aan een ander zouden toebehooren. Zij zijn dus bevrijd van de wet door den dood van Christus, waarvan hun eigen mystieke dood slechts een navolging is, evenals de vrouw van de huwelijkswet bevrijd werd door den dood van haar man. Wij moeten ons echter niet afvragen, wie door den gestorven man, de weduwe of den tweeden man wordt voorgesteld. Alle allegorische verklaringen loopen op een mislukking uit. Ook moeten wij het „toebehooren aan een ander" niet als een mystiek huwelijk tusschen den Christen en den Zaligmaker opvatten. Het kernpunt der vergelijking is immers niet het huwelijk, maar de huwelijkswet. Zooals de Christen vóór zijn Doopsel onder het gezag der wet stond, zoo moet hij zich nu aan Christus onderwerpen. Hij is met Christus voor de wet gestorven en zal nu ook deelen in het leven van den verrezen en verheerlijkten Zaligmaker. Door de kracht van dit leven zal hij in staat zijn vruchten (goede werken) voort te brengen, die tot heiliging voeren (vgl. 6, 22).

5. — Paulus sprak in het voorafgaande in den tweeden persoon meervoud (v. 1. 4). Alleen aan het einde van v. 4 ging hij over in den eersten persoon: opdat wij vrucht zouden dragen voor God. Dit is een aanduiding, dat zijn aandacht zich nu richt op alle Christenen, zoowel uit het heidendom als uit het Jodendom. Hij maakt weer een tegenstelling tusschen hun toestand vóór en nà hun bekeering: vroeger de onderwerping aan de wet, nu de vrijheid van den geest. Maar waren de Romeinen vroeger aan de wet van Moses onderworpen? Volgens de opvatting der Joden, die het absolute gezag der wet leerden, zeer zeker. Bovendien dreigde steeds het gevaar, dat men hen nà hun bekeering daaraan zou willen onderwerpen. Omdat hij ook de Romeinen, die heiden-Christenen waren, insluit, zegt Paulus niet: toen wij onder de wet waren, maar: toen wij in het vleesch waren. „In het vleesch", welke uitdrukking soms het sterfelijke leven aanduidt (Phil. 1, 22. 24), beteekent hier den toestand, waarin het vleesch (de tot zonde geneigde natuur) den boventoon voert. In dien toestand werkten de driften der zonden, d.w.z. de zondige driften, zonder eenigen merkbaren tegenstand te ontmoeten. Het Grieksche „ta dia toe nomoe" moeten wij aanvullen: die door de wet (geprikkeld werden). Paulus zal dit idee verklaren in v. 7—11. De wet heeft ertoe bijgedragen om de werkzaamheid en den invloed der slechte hartstochten te vermeerderen. Zoo brachten de booze driften met behulp der wet vruchten (zonden) voort, die ten slotte tot den eeuwigen dood leiden.

thans zijn wij vrij van de wet; wij zijn immers gestorven voor hetgeen ons gevangen hield, zoodat wij dienen in den nieuwen geest en niet naar de verouderde letter.

---

6. — Maar thans zijn de Christenen vrij van de wet. Als reden wordt aangegeven, dat zij gestorven zijn voor hetgeen hen gevangen hield. Dit kan niet de wet zijn (Cornely); want dan zou dezelfde gedachte herhaald worden. Dat het vleesch (v. 5) bedoeld wordt (Lagrange), is evenmin waarschijnlijk, daar het Grieksche neutrum niet overeenstemt met het vrouwelijke substantief, dat „vleesch" beteekent. Wij hebben daarom eerder te denken aan den vroegeren toestand, waarin de Christenen verkeerden, toen namelijk de hartstochten vrij spel hadden. Paulus vergelijkt dien toestand met een gevangenschap, waarin van een geestelijke vrijheid geen sprake was. Welnu, toen er door het Doopsel daaraan een einde kwam, werden zij ook bevrijd van de wet. Maar niettemin bleef de plicht bestaan, God te dienen (vgl. 6, 16—23). Dit geschiedde nu echter niet meer „in de oudheid der letter", maar „in de nieuwheid van den geest". De Christen dient God niet meer volgens de geschreven geboden en verboden der wet; sinds Christus' dood is deze wijze van dienen verouderd en afgeschaft. Hij dient God op een nieuwe wijze, namelijk door de innerlijke krachten, welke de H. Geest hem schenkt.

b. De wet is niet zondig, maar geeft aanleiding tot zonde, 7, 7—13.

Aangaande deze pericope bestaan enkele moeilijkheden. Vooreerst over welke wet spreekt Paulus? De objectie van v. 7, welke het uitgangspunt vormt, heeft zonder twijfel betrekking op de wet van Moses, zoodat wij mogen aannemen, dat deze ook in de volgende verzen op den voorgrond staat. Maar Paulus' redeneering neemt spoedig een algemeen karakter aan, zoodat zij slaat op elke positieve wet, ook op het gebod van God aan Adam en Eva. De positieve wet als zoodanig is goed, maar zij kan den mensch niet redden; integendeel, zij is een aanleiding tot zonde. Maar, zoo kan men opwerpen, verwerpt Paulus dan ook niet de positieve christelijke wet? Dit zou waar zijn, wanneer hij op grond van zijn algemeene redeneering de afschaffing der Joodsche wet wilde bewijzen; dan zou zijn argument de afschaffing van elke positieve wet bepleiten. Lagrange zegt echter terecht, dat de afschaffing der Joodsche wet in de voorafgaande pericope bewezen is op grond van Christus' kruisdood; op deze kwestie komt Paulus niet meer terug. Hier wil hij enkel aantoonen, dat de wet in zich goed is, maar niets vermag tot redding van den mensch. De conclusie is dus niet: De Joodsche wet is afgeschaft, of: Elke positieve wet is afgeschaft, maar: De mensch mag zijn vertrouwen niet stellen in een positieve wet als zoodanig, hoe goed en heilig zij ook is. De aanvullende gedachte, welke Paulus hier niet uitdrukt, is: Alleen de genade kan den mensch de moeilijkheden, welke aan elke wet eigen zijn, doen overwinnen en hem tot de eeuwige zaligheid brengen. Wij herhalen echter, dat het vooral de wet van Moses is, welke Paulus bij geheel deze redeneering voor den geest staat. — Een andere vraag is, wie door den eersten persoon enkelvoud wordt aangeduid. Men is het erover eens, dat Paulus zijn eigen persoon als type gebruikt. Maar wat de verdere verklaring betreft, loopen de meeningen uiteen. Volgens Lagrange is het de mensch zonder meer, die voor den eersten keer in contact komt met een positieve wet. Dit abstracte feit ziet Paulus het zuiverst voorgesteld door

7. Wat zullen wij dan zeggen? Dat de wet zonde is? Zeer zeker niet! Maar toch, ik zou de zonde niet gekend hebben, ware het niet door de wet. Immers ik zou de begeerte niet hebben gekend, als de wet niet had gezegd: Gij zult niet begeeren. 8. Maar de zonde

---

hetgeen gebeurde in het Paradijs: De schuldelooze Adam komt te staan voor het positieve gebod van God, en de zonde maakt daarvan gebruik om zijn begeerlijkheid op te wekken en hem te dooden (zoo ook ongeveer Lietzmann, Jülicher, Kühl). Hoe verleidelijk deze uitleg ook is, kunnen wij er toch niet mee instemmen. Het lijkt ons onwaarschijnlijk, dat Paulus' aandacht zoo ver afdwaalt van het uitgangspunt der objectie, namelijk de Joodsche wet, en terugkeert tot een vroeger behandeld thema: de zonde van Adam. Maar aangenomen, dat het „ik" van Paulus tegenover de wet van Moses wordt gesteld, dan zijn er nog twee opvattingen mogelijk. Volgens Thomas is het de menschheid, die ten tijde van Moses de positieve wet van God ontving. Deze uitleg heeft zijn bezwaren. De menschheid kende immers ook vóór Moses de booze begeerlijkheid (vgl. v. 7); en hoe kan men zeggen, dat zij in den tijd, dat zij zonder wet was, l e e f d e (vgl. v. 9)? Daarom houden wij ons aan de verklaring, welke o.a. verdedigd wordt door Cornely en Sickenberger: Paulus geeft zijn eigen ervaring als jonge Israëliet, die voor het eerst de wet leert kennen; zoo wordt hij tot type van al zijn volksgenooten. Wij zullen deze verklaring bij den uitleg van den tekst nader motiveeren.

7. — Paulus heeft in de voorafgaande pericope een nauw verband gelegd tusschen wet en zonde: De Christen is dood voor de zonde en tevens dood voor de wet, die aanleiding gaf tot zonde (vgl. v. 4—6). Vanzelf dringt zich dus de vraag op: I s d e w e t e n d e z o n d e d a n h e t z e l f d e, m.a.w. is de wet in zich slecht en dus niet een instelling van God? De Marcionieten zouden later bevestigend antwoorden, maar Paulus ontkent het ten sterkste. Maar toch bestaat er verband tusschen de wet en de zonde. Paulus (en elke andere Jood) zou de zonde niet gekend hebben, w a r e h e t n i e t d o o r d e w e t. Daarmee kan niet bedoeld zijn, dat hij zonder de wet geen onderscheid zou gekend hebben tusschen goed en kwaad of dat hij zonder haar niet de volle kennis der zonde zou gehad hebben. Paulus spreekt over de practische kennis der zonde, over de wijze, waarop zij in zijn leven is binnengedrongen. Hij zou immers de begeerte van het kwaad niet gekend hebben, als de wet niet had gezegd: G i j z u l t n i e t b e g e e r e n. De begeerte is de eerste vorm, waarin de zonde zich voordoet, zooals ook blijkt uit het verhaal van den eersten zondeval (Gen. 3, 6). De wet van Moses nu verbiedt niet alleen de booze handeling, maar ook de innerlijke begeerte, zooals blijkt uit het slot van den Decaloog (Ex. 20, 17). De daar opgenoemde objecten, waarvan de begeerte verboden is (het huis van den naaste, zijn vrouw, zijn slaaf enz.), laat Paulus weg, daar hij alleen wil te kennen geven, dat de wet in het algemeen de begeerte naar het kwaad verbiedt. Wanneer hij nu zegt, dat hij zonder de wet de begeerte niet zou gekend hebben, dan beteekent dit, dat het verbod opwekt tot verzet en dat de begeerte naar het kwaad in hem wakker werd door de wet met haar dwingend: Gij zult niet begeeren. Zoo wekte ook de slang de begeerte van Eva naar de verboden vrucht op door het verbod van God te vermelden (Gen. 3, 1—6).

8. — De zonde, die in Paulus reeds aanwezig was, vóórdat hij persoonlijk zonde bedreef, gebruikte het gebod der wet a l s m i d d e l o m a l l e r l e i

maakte gebruik van het gebod en wekte in mij allerlei begeerte op; want zonder wet is de zonde dood. 9. Voorheen toch leefde ik, zonder wet; maar toen het gebod kwam, leefde de zonde op, 10. ik echter stierf; en het gebod, dat tot het leven (moest brengen), bleek tot den dood (te leiden). 11. Want de zonde maakte gebruik van het gebod, om mij te verleiden en mij erdoor te dooden. 12. De wet zelf is dus heilig en het gebod is heilig, rechtvaardig en goed. 13. Is

---

begeerte in hem op te wekken. Zelfs wanneer de erfzonde is weggenomen, dan blijft zij nog als een booze macht in den mensch voortbestaan; dit is de neiging tot het kwade. Deze neiging heeft een prikkel van buiten noodig, om haar volle kracht te ontplooien. Het is de wet met haar verboden, die de neiging tot begeerte opwekt. Want zonder de wet is de zonde dood. Paulus heeft een tijd gekend, waarin hij de wet niet kende. Toen was de booze macht der zonde wel in hem aanwezig, maar zij was als het ware dood, omdat de wet hem niet prikkelde tot verzet en het verbod hem niet opwekte tot begeerte naar het verbodene.

9—10. — In het eerste deel van het vers wordt zoowel het woordje „ik" als het werkwoord „leefde" met nadruk gezegd, zoodat er een tegenstelling ontstaat met het voorafgaande. In denzelfden tijd, dat de zonde in Paulus dood was, bevond hij zelve zich in een toestand van leven. Het is niet noodzakelijk, dit in relatieven zin te nemen, alsof de eerste jaren van zijn leven alleen onschuldig konden genoemd worden in vergelijking met den lateren toestand. Daar de besnijdenis de erfzonde wegnam, was hij inderdaad levend door de heiligmakende genade. De woorden „zonder wet" moeten niet met het werkwoord „leven" verbonden worden, alsof de zin was: „Ik leefde eens zonder de wet", maar met het onderwerp „ik". Wij kunnen de beteekenis aldus omschrijven: „Ik bevond mij voorheen, toen ik nog niet in aanraking was gekomen met de wet, in een toestand van bovennatuurlijk leven." Maar toen het gebod kwam, d.w.z. toen Paulus de wet met haar geboden en verboden leerde kennen, leefde de zonde op, d.w.z. ontwaakte de booze neiging. De toestand, waarin Paulus leefde en de zonde dood was, werd dus opgevolgd door een anderen, waarin de zonde leefde en Paulus stierf. Het was niet de wet, die hem den dood toebracht, maar de zonde, die als een in Paulus aanwezige booze macht wordt voorgesteld. De apostel beschrijft daarmee niet één bepaalde zonde, maar op grond van zijn eigen ervaringen geeft hij een voorstelling van den jongen Israëliet, in wien de booze neigingen door de aanraking met de wet ontwaken en voor en na tot persoonlijke zonden overgaan. De wet moest volgens Gods bedoeling den mensch tot het leven brengen, maar in werkelijkheid leidde zij hem naar den dood. Hoe dit geschiedde, wordt verklaard in het volgende vers.

11. — De zonde is de hoofdschuldige. Zoolang Paulus de wet niet kende, was zij in hem machteloos, als het ware dood. Zij wachtte echter het gunstige oogenblik af. Toen hij in aanraking kwam met het gebod, maakte de zonde daarvan gebruik om hem tot het overtreden van het gebod te verleiden. De wet was dus het middel, waardoor de zonde hem den dood toebracht.

12. — Paulus geeft nu het antwoord op de in v. 7 gestelde vraag: Is de wet zonde? De wet zelf is heilig, en het gebod is heilig, rechtvaardig

dan wat goed is, mijn dood geworden? Stellig niet! Maar de zonde was het, die, opdat zij als zonde zou bekend worden, mij den dood toebracht door iets wat goed was, opdat de zonde door het gebod bovenmatig zondig zou worden.

---

en goed. De wet als geheel en ook elk gebod afzonderlijk is niet zondig, maar integendeel heilig, rechtvaardig en goed. De opeenhooping dezer termen is een bewijs, hoe krachtig Paulus de wet in bescherming wil nemen. De wet gebiedt alleen goede dingen, verbiedt alleen wat slecht is, en staat dus in tegenstelling met hetgeen zondig is. Men kan de wet niet zondig noemen, omdat zij door de zonde misbruikt wordt om den mensch tot overtreding te verleiden.

13. — Maar wanneer de wet ook al niet de oorzaak der zonde is, zij brengt den mensch toch den dood toe. Hoe kan men ze dan goed noemen? Paulus antwoordt opnieuw, dat niet de wet, maar de zonde de oorzaak is van 's menschen dood. Zij maakte misbruik van iets, wat goed was, om iets verkeerds tot stand te brengen. De aangeboren en nog onpersoonlijke zonde, die krachtens de afstamming van Adam in iederen mensch is, kon tot dan toe doorgaan voor een natuurlijken aanleg of voor een ongevaarlijke neiging. Maar toen zij van de wet misbruik maakte om den mensch te dooden, kwam haar eigenlijke aard aan den dag. Deze droevige ervaring is nuttig voor den mensch, in zoover zij hem zijn groote vijandin in haar ware gedaante leert kennen. Omdat het de wet was, die de onpersoonlijke zonde aanleiding gaf om zich tot een persoonlijke zondige daad te ontwikkelen, kan men zeggen, dat zij meewerkte tot de openbaring van wat de zonde in haar diepste wezen is.

c. De mensch, die onder de wet staat, is machteloos tegenover de zonde, 7, 14—25.

De H. Augustinus meende, dat Paulus in deze pericope spreekt over de ervaringen van den Christen, die door het Doopsel de heiligmakende genade heeft ontvangen. Hij kwam blijkbaar daartoe door de bestrijding der Pelagianen, die den Christen in staat achtten om uit eigen kracht de geboden Gods te vervullen. De H. Thomas sloot zich bij hem aan. Later volgden de groote Hervormers: Luther, Melanchton en Calvijn, in den laatsten tijd nog Zahn. De meeste Kerkvaders en de groote meerderheid der moderne exegeten, zoowel katholieke als protestantsche, zijn echter van opvatting, dat Paulus spreekt over den mensch, die leeft onder het juk der wet. Deze laatste meening is zonder twijfel de juiste. Uit den samenhang blijkt immers, dat de apostel de machteloosheid der wet en de noodzakelijkheid der genade wil bewijzen. Zeker, het is waar, dat ook de Christen nog den tweestrijd tusschen goed en kwaad in zijn binnenste voelt en vaak onder de macht der zonde raakt; maar het hier geschilderde beeld zou, op den Christen toegepast, toch te somber zijn. Het zou in strijd zijn met Paulus' optimisme, wanneer hij den Christen beschouwde als „verkocht aan de zonde" (v. 14), als iemand, die regelmatig de nederlaag lijdt (v. 15. 19). Bovendien wordt in deze pericope de wet niet gesteld tegenover den geest, maar tegenover de rede. Wanneer de H. Geest optreedt in hfdst. 8, dan verandert de toestand geheel en al; dan bestaat er geen verdoemenis meer (8, 1), dan is de mensch bevrijd van de

14. Wij weten toch, dat de wet geestelijk is; maar ik zelf ben vleeschelijk, verkocht aan de zonde. 15. Want wat ik doe, is mij een raadsel; ik doe niet, wat ik wil, maar ik doe, wat ik verafschuw.

---

zonde en den dood (8, 2), dan is hij niet meer in het vleesch, maar in den geest (8, 9). Maar aangenomen, dat Paulus den mensch zonder de genade op het oog heeft, bedoelt hij dan alleen de Joden of de Joden en de heidenen? Lagrange verklaart zich voor de laatste meening. Paulus zou zelfs speciaal de beteren onder de heidenen bedoeld hebben, die in den strijd tegen de hartstochten de rede wilden volgen, maar in dezen strijd bezweken. Wij geven toe, dat de beschrijving ook op de heidenen toepasselijk is, maar de samenhang vordert, dat men op de eerste plaats denkt aan de Joden. Uit v. 14 en 22 blijkt immers, dat Paulus spreekt over dezelfde wet, die hij in de vorige pericope als heilig, rechtvaardig en goed heeft verdedigd, d.w.z. de Joodsche wet. Ten slotte moeten wij nog de meening van vele vrijzinnige Protestanten vermelden, die Paulus hier zijn eigen ervaringen in het Jodendom laten verhalen. Zij zien daarin den inwendigen strijd, die den apostel langzamerhand tot het Christendom zou gebracht hebben. Dat deze opvatting onjuist is, hebben wij bij het verhaal van Paulus' bekeering (Hand., blz. 207—209) aangetoond. Wel kunnen wij toegeven, dat de beschrijving slaat op den vroegeren toestand van Paulus, zooals hij hem nà zijn bekeering zag. Hij was tot het inzicht gekomen, dat hij, evenals alle andere Joden, tevergeefs tot de wet zijn toevlucht had genomen en dat hij hopeloos had gestreden om zich de ware gerechtigheid te verwerven.

14. — Paulus veronderstelt als aan allen bekend, dat de wet geestelijk is. Zij is dit krachtens haar oorsprong; want zij komt van God. Ook haar doel is geestelijk; zij is immers bestemd om den mensch het leven te geven (v. 10). Is dit niet in tegenstelling met v. 6, waar Paulus den nieuwen geest stelde tegenover de verouderde letter? Volstrekt niet; want het feit, dat de wet Gods is neergelegd in geschreven bepalingen, die sinds Christus' dood niet meer gelden, verandert het innerlijk wezen der wet niet. Wij vinden hier dus een herhaling van het idee, dat de wet in zich heilig, rechtvaardig en goed is (v. 12). Dat zij niet het leven geeft, zooals dat van een geestelijk iets kon verwacht worden, ligt niet aan de wet, maar aan de gesteldheid van den mensch, aan wien zij gegeven wordt. De niet-herboren mensch immers is vleeschelijk, verkocht aan de zonde. Hij bestaat wel uit vleesch en geest (lichaam en ziel), maar het vleesch heeft in hem de overhand. Daarom is hij verkocht aan de zonde, die over hem heerscht als een meesteres over haar slaaf.

15. — De mensch is voor zich zelf een raadsel. Letterlijk zegt Paulus: „Wat ik doe, begrijp ik niet." Zijn uiterlijke handelingen (daarop duidt het werkwoord „doen") lijken hem vreemd, omdat zij met zijn innerlijke gezindheid in strijd zijn. Hij heeft den indruk, dat het een ander is, die zoo handelt, terwijl hij toch weet, dat hij zelve de handelende persoon is. Er is in hem een tegenstelling tusschen willen en doen, zoowel wat het goede als wat het kwade betreft. Hij doet niet, wat hij wil (het goede), maar hij doet, wat hij verafschuwt (het kwade). Daarmee ontkent Paulus niet de vrijheid van den menschelijken wil; hij is immers overtuigd, dat zoowel Joden als heidenen schuldig staan tegenover God (hfdst. 1 en 2). De wil, waarvan hij hier spreekt, is niet absoluut. De mensch zou het goede wel wil-

16. Welnu, wanneer ik doe, wat ik niet wil, dan erken ik, dat de wet
goed is. 17. Maar dan ben ik zelf het niet meer, die het doe, maar
de zonde, die in mij woont. 18. Want ik weet, dat in mij, dat is:
in mijn vleesch, niets goeds woont; immers het willen gelukt mij wel,
maar niet het doen van het goede. 19. Want niet het goede, dat ik

---

len doen, maar deze wil is te zwak en wordt door de booze neigingen overwonnen. Deze tegenstelling tusschen willen en doen constateerden ook heidensche schrijvers, zooals Ovidius, Epictetes en Euripides.

16. — Doordat de mensch het kwaad, dat hij doet, verafschuwt, geeft hij indirect aan de wet het getuigenis, d a t z ij g o e d i s. Het is immers de wet, die het kwade verbiedt.

17. — Terwijl Paulus in v. 15 en 16 de tegenstelling tusschen willen en doen in één en hetzelfde subject constateerde, maakt hij nu o n d e r s c h e i d t u s s c h e n d e m e n s c h e l ij k e p e r s o o n l ij k h e i d, die het goede wil, e n d e i n h e m w o n e n d e z o n d e, die het kwade doet. De zonde wordt weer voorgesteld als persoon. Lagrange zegt terecht: „De termen zijn zóó sterk, dat men bijna zou denken aan bezetenheid door den duivel. Doordat het doen van het kwaad aan een vreemde, in den mensch wonende macht wordt toegeschreven, wordt het ‚ik' als het ware van alle schuld ontslagen." Dit is slechts schijn; want Paulus kent aan de zonde geen onafhankelijk bestaan toe. Het is een subjectief element in den mensch, dat hem overheerscht en tot het kwade verleidt (v. 8—11). De apostel wil door de tegenstelling tusschen het „ik" en de zonde te kennen geven, dat de mensch met louter goede neigingen werd geschapen en dat de tweestrijd tusschen goed en kwaad veroorzaakt werd door een booze macht, welke door Adam in de wereld kwam (5, 12). Spreekt Paulus hier van de erfzonde, van de persoonlijke zonde of van de booze begeerlijkheid? Het is nutteloos, deze vraag te stellen; want dit alles vormt volgens hem één enkele booze macht, die aan God en mensch vijandig is. Ook hoeven wij ons niet af te vragen, in hoever hij den mensch schuldig acht. Het is mogelijk, dat iemand zóózeer door de in hem wonende zonde wordt overheerscht, dat er van persoonlijke schuld geen sprake meer is; de mensch heeft dan zeer sterk den indruk, dat niet hij zelf, maar iemand anders in hem handelde.

18. — Paulus legt uit, wat hij in het voorafgaande vers met „in mij" bedoelde. Wanneer iets goeds in hem woont, dan is het in elk geval n i e t i n h e t v l e e s c h; want het willen, dat op het goede gericht is, behoort tot het geestelijke gebied, terwijl het doen van het kwade speciaal het werk van het lichaam is. Hij erkent daardoor, dat de onderscheiding tusschen het „ik" en de zonde in v. 17 zuiver denkbeeldig is. Zoowel het beginsel van het goede als dat van het kwade zijn subjectieve gesteldheden. Het lagere, zinnelijke deel van den mensch heeft in zich geen kracht ten goede, maar neigt voortdurend tot het kwaad. Het andere deel, dat Paulus in v. 22 „den inwendigen mensch" en in v. 23 „de rede" noemt, wil het goede. Deze wil is echter onvolmaakt en zonder effect, zoodat hij de nederlaag lijdt tegenover het vleesch. Doordat h e t w i l l e n v a n h e t g o e d e hem zoo gemakkelijk afgaat (letterlijk: vlak bij mij ligt), terwijl het toch telkens tot k w a d e h a n d e l i n g e n komt, is voor Paulus een bewijs, dat de goede wil in het vleesch geen hulp, maar integendeel een belemmering vindt.

wil, doe ik, maar ik doe het kwade, dat ik niet wil. 20. Welnu, wanneer ik doe, wat ik zelf niet wil, dan ben ik het niet meer, die het doe, maar de zonde, die in mij woont. 21. Ik vind in mij dus deze wet: Terwijl ik het goede wil doen, ligt mij het kwaad voor het grijpen. 22. Want naar den inwendigen mensch schep ik behagen in Gods wet, 23. maar in mijn ledematen bespeur ik een andere wet, die strijd voert tegen de wet van mijn rede en mij gevangen houdt door de wet der zonde, welke in mijn ledematen is.

---

19. — De gedachte van v. 15 wordt herhaald, maar nu met bijvoeging van het object van het willen en het doen: het goede en het kwade.

20. — Herhaling van v. 17. Hier wordt echter met meer nadruk gezegd: „Wanneer ik doe, wat *ik zelf* niet wil" enz. Daarin ligt nog sterker opgesloten, dat er iets anders is, dat het kwaad wèl wil: de zonde.

21. — De Vaders en de oude exegeten meenden, dat door „ton nomon" ook hier de wet van Moses bedoeld werd. Zahn verdedigt deze opinie en vertaalt: „Ik vind de wet voor mij, die ze wil vervullen, een goede zaak, omdat het kwaad mij voor de hand ligt." De zin is dan: Omdat de mensch zich bewust is, dat het doen van het kwade hem even gemakkelijk afgaat als het willen van het goede, dringt het telkens tot hem door, dat de wet voor hem een goede zaak is, d.w.z. op zijn welzijn gericht is. De Grieksche tekst laat echter deze vertaling niet toe, omdat „poiein to kalon" (het goede doen) zonder twijfel één uitdrukking vormt. — De wet is hier de regel of de vaststaande norm, *welke de mensch in zijn doen constateert*. In v. 23 wordt zij „een andere wet" genoemd en in 8, 2 heet zij „de wet der zonde". De mensch ondervindt namelijk telkens, dat, terwijl hij het goede wil doen, hem het kwade voor de hand ligt. Daar dit regelmatig geschiedt, voelt hij het aan als een ijzeren noodzaak, als een wet, welke hem door de zonde is opgelegd.

22—23. — De strijd tusschen de geestelijke en zinnelijke vermogens in den mensch, in v. 17 voorgesteld door de tegenstelling tusschen het „ik" en de zonde, wordt nu genoemd een strijd tusschen den *inwendigen* en den *uitwendigen* mensch. De mensch heeft, in zoover hij een inwendige mensch is, *behagen aan Gods wet*; daarmee wordt hier zonder twijfel de wet van Moses bedoeld. Maar daaruit volgt, dat dezelfde mensch, in zoover hij een uitwendige mensch is, tegenzin gevoelt tegenover de wet Gods. Dit drukt Paulus op een eenigszins andere wijze uit door te zeggen, dat hij in zijn ledematen een andere wet bespeurt, *die strijd voert tegen de wet van zijn rede*. De „andere wet" is niet identiek met de later genoemde „wet der zonde"; want de eerste gebruikt de laatste als middel om Paulus gevangen te houden. De „andere wet" is dus een booze macht, welker invloed de mensch speciaal in de ledematen van zijn lichaam bespeurt. Zij is ongetwijfeld de in 6, 12 genoemde *zonde*, die haar heerschappij over den mensch tracht te vestigen. Zij wordt vergeleken met een wet, die het gebied van haar gezag voortdurend tracht te vergrooten. Zij vindt in den mensch twee andere wetten, waarvan de eene haar tegenstandster, de andere haar bondgenoote is. Als tegenstandster van de zonde treedt op de wet van de rede, d.w.z. van de geestelijke vermogens van den mensch (verstand en

24. O, ik rampzalig mensch! Wie zal mij verlossen van dit lichaam des doods? 25. Gode zij dank door Jezus Christus onzen Heer! — Zoo ben ik het dus zelf, die de wet van God dien met de rede en de wet der zonde met het vleesch.

---

wil), welke wet identiek is met het in v. 15—17 vermelde betere „ik" en met den „inwendigen mensch" van v. 22. De zonde echter overwint de wet van de rede en maakt den mensch tot haar krijgsgevangene door middel van de wet der zonde, die in de ledematen van den mensch woont. Sinds zij door Adam in de wereld kwam (5, 12), heeft zij over de menschen geheerscht (5, 14), omdat zij in de lichamen der menschen de wet der zonde, d.w.z. de booze begeerlijkheid, vond. — Dit vers is eenigszins ingewikkeld, omdat er sprake is van 4 verschillende wetten: de wet Gods (de wet van Moses), de „andere wet" (de zonde als algemeene macht), de wet der rede (de hoogere vermogens in den mensch) en de wet der zonde (de booze begeerlijkheid).

24. — 's Menschen rampzalige toestand ontlokt Paulus een kreet van smart, bijna van vertwijfeling. Hij verlangt bevrijd te worden van dit lichaam des doods. Dit beteekent niet, dat hij verlangt te sterven; want het is juist zijn vurige wensch, de wet Gods te kunnen vervullen, wat nà den dood niet meer mogelijk is. De term „dit lichaam des doods" is dus niet synoniem met „dit sterfelijk lichaam". Paulus bedoelt den geestelijken dood, waaraan het lichaam der zonde (vgl. 6, 6) onderworpen is. Hij zou willen, dat zijn lichaam bevrijd werd van de macht, waardoor hij tot krijgsgevangene en slaaf der zonde wordt gemaakt. — Dat er sprake is van den geestelijken dood, zou nog duidelijker worden, wanneer men met de Vulgaat vertaalt: van het lichaam van dezen dood (zoo ook Cornely).

25. — Paulus heeft zich zóó levendig verplaatst in zijn vroegeren toestand (waarin thans nog vele Joden verkeeren), dat hem een kreet van dankbaarheid ontsnapt jegens God, die hem van dit lichaam des doods bevrijd heeft: „Gode zij dank door Jezus Christus onzen Heer!" Daarin ligt tevens opgesloten, dat de bevrijding bewerkt is door Christus' zoendood. De vertaling: Gode zij dank! (dit geschiedt) door Jezus Christus onzen Heer, is niet juist; want in v. 24 werd gevraagd, wie hem bevrijden zal, niet, door wien hij bevrijd zal worden. — In het tweede deel van het vers keert Paulus weer terug tot den toestand vóór de bekeering. Alvorens te eindigen, vat hij de conclusie nog eens in een scherpe formule samen. Daarbij legt hij er den nadruk op, dat één en dezelfde mensch door twee verschillende neigingen beheerscht wordt. Het lijkt tegenspraak, maar toch is het waar: Hij is onderworpen aan de wet van God en tevens aan de wet der zonde. Hoe dit mogelijk is, wordt aldus verklaard: De rede wil zich aan de wet Gods onderwerpen, terwijl het vleesch de wet der zonde volgt. Gewoonlijk wordt de rede door het vleesch overwonnen, zoodat de mensch in werkelijkheid de wet der zonde dient. Maar er blijft niettemin een innerlijke verdeeldheid, welke hem diep rampzalig maakt.

3. De wonderbare uitwerkingen der genade, 8, 1—39.

Dit hoofdstuk is het hoogtepunt van den brief. Paulus beschrijft het leven van den Christen, zooals het wordt onder den invloed der genade. Het vleesch blijft nog altijd een dreigend gevaar,

8. 1. Thans bestaat er dus volstrekt geen verdoemenis meer voor hen, die in Christus Jezus zijn. 2. Want de wet van den geest van het leven in Christus Jezus heeft u bevrijd van de wet van zonde en

---

maar het leven van den geest is een nieuwe en goddelijke kracht, die hem in staat stelt, de gerechtigheid te beoefenen, hem aangenaam maakt aan God en hem zelfs de verrijzenis van het lichaam in het vooruitzicht stelt (v. 1—11). Maar er zijn nog andere redenen, waarom het vleesch den Christen niet meer kan deren. De Geest Gods, die in hem woont, maakt hem tot kind van God, zoodat hij met Christus erfgenaam wordt van de hemelsche glorie (v. 14—18). In dit sterfelijk leven is de Christen aangewezen op de hoop. Met de redelooze natuur smacht hij naar de bevrijding, maar zijn verlangen wordt ondersteund door den Geest, die in en met hem bidt, zoodat het zeker vervuld wordt (v. 19—27). God zelve heeft alles voor zijn redding voorbereid. In Gods eeuwig raadsbesluit ligt de waarborg zijner toekomstige zaligheid (v. 28—30). De onwrikbare grondslag, waarop de hoop van den Christen berust, is dus de liefde Gods. Deze gedachte brengt Paulus in de hoogste verrukking. Er is geen macht ter wereld, die hem van deze liefde kan scheiden (v. 31—39).

a. Het leven van den geest, 8, 1—11.

Deze pericope staat in scherpe tegenstelling met de voorafgaande. In 7, 14—25 hebben wij het beeld van den rampzaligen mensch, die in de slavernij der zonde geraakt is. De wet kon hem niet helpen en was eerder een bondgenoote der zonde. De rede, die het goede wilde, was eveneens machteloos en moest het afleggen tegen het vleesch. Maar bij het optreden der genade verandert alles. De Geest geeft den mensch een nieuw leven, het leven van den geest, dat in staat is het vleesch in bedwang te houden.

1. — In 7, 1—6 had Paulus aangetoond, dat de wet door Christus' dood was opgeheven. Daar in 7, 7—25 slechts een tweetal objecties werden beantwoord, kan hij nu met een „dus" zijn gedachtengang weer opvatten. Het woordje „thans" herinnert aan 7, 6: „Maar thans zijn wij vrij van de wet; wij zijn immers gestorven voor hetgeen ons gevangen hield, zoodat wij dienen in den nieuwen geest en niet naar de verouderde letter." In tegenstelling met de Joden, die door de wet tot zonde geprikkeld en dus tot den eeuwigen dood gebracht werden, bestaat er voor de Christenen volstrekt geen verdoemenis meer. De reden daarvan is hun mystieke gemeenschap met Jezus Christus. Paulus drukt dit kort en krachtig uit: Zij zijn in Christus Jezus. Hoe zou de verdoemenis nog iets vermogen op menschen, die met Christus gestorven zijn voor de wet en voor de zonde? — De toevoeging van de Vulgaat „die niet naar het vleesch wandelen" schijnt ontleend te zijn aan v. 4.

2. — In hfdst. 7 had Paulus de wet der zonde gesteld tegenover de wet der rede (7, 23). In het Jodendom werd de laatste overwonnen door de eerste. Maar in het Christendom treedt een nieuwe wet op, die de wet van de rede ondersteunt en over de wet der zonde zegeviert. Het is de wet van den geest van het leven in Christus Jezus. Deze gecompliceerde formule kunnen wij aldus ontleden: de wet van den geest, die ons geschonken wordt door onze levensgemeenschap met Christus Jezus. Wij schrijven „geest" zonder hoofdletter, omdat niet de H. Geest bedoeld wordt, maar de mededeeling van den H. Geest, d.w.z. de heiligmakende genade. Paulus spreekt

dood. 3. Want wat de wet niet vermocht, omdat zij machteloos was door het vleesch, — God heeft, door zijn eigen Zoon te zenden in de gedaante van het vleesch der zonde en terwille van de zonde, de zonde in het vleesch veroordeeld, 4. opdat de gerechtigheid der wet zou worden vervuld in ons, die niet naar het vleesch, maar naar den geest wandelen. 5. Want wie naar het vleesch zijn, streven naar

---

van de wet van den geest, niet omdat het een positieve wet is zooals die van Moses, maar omdat de geest een blijvende levensorde schept, welke voor de wet der zonde in de plaats treedt. Het is immers de wet van den geest, die den Christen bevrijdt van de wet van de zonde en van den eeuwigen dood. Daarom (vgl. het woordje „want") bestaat er voor hem ook volstrekt geen verdoemenis meer (v. 1).

3—4. — Deze zin is onregelmatig gebouwd. Wij zouden moeten aanvullen: Wat de wet niet vermocht, omdat ...., dat heeft God gedaan; Hij heeft namelijk enz. De wet had niet de kracht om den mensch te redden, omdat zij machteloos gemaakt werd door het vleesch, d.w.z. de booze begeerlijkheid, die vooral haar invloed in het lichaam uitoefende. God moest dus zelve ingrijpen. Hij zond zijn eigen Zoon in de wereld. Deze uitdrukking wijst erop, dat Christus de eigen, d.w.z. natuurlijke, Zoon van God is, die vóór de menschwording bestond. Hij zond Hem in de gedaante van het vleesch der zonde. Het woord „homoiôma" (beeld, gestalte, gelijkenis) beteekent niet, dat Christus' lichaam slechts een schijnlichaam was, zooals de Doketen leerden. Anders zou Christus' strijd tegen de zonde ook geen werkelijke strijd zijn geweest. De Zoon Gods is werkelijk vleesch geworden (Joa. 1, 14), d.w.z. heeft werkelijk de menschelijke natuur aangenomen. Het woord „gestalte" heeft betrekking op „het vleesch der zonde". Er is geen volkomen gelijkheid tusschen Christus' vleesch en dat der overige menschen; zijn vleesch werd immers niet door de zonde beheerscht (vgl. 2 Cor. 4, 21). God zond zijn Zoon in de gedaante van het vleesch der zonde en terwille van de zonde. Om de zonde te vernietigen, drong de Zoon Gods door op het gebied, waarin zij tot dan toe oppermachtig geheerscht had, op het gebied van het vleesch. Zoo werd de zonde veroordeeld in het vleesch, vooreerst in het vleesch van den menschgeworden Zoon Gods en vervolgens ook in dat der andere menschen. Deze veroordeeling werd feitelijk voltrokken op het oogenblik van Christus' dood, maar rechtens had zij reeds plaats bij de menschwording, omdat de Zoon Gods een vleesch zonder zonde aannam. — Het doel van God was, dat de gerechtigheid der wet zou vervuld worden in de Christenen. Daarmee geeft de apostel te verstaan, dat de wet van Moses niet zonder meer wordt afgeschaft, maar integendeel vervolmaakt wordt (vgl. Mt. 5, 17). Wat zij op moreel gebied aan gerechtigheid bezit, kan nu tot volle ontplooiing komen, omdat de zonde, haar groote tegenstandster, vernietigd is. De Christenen wandelen immers niet meer naar het vleesch, d.w.z. worden niet meer door hun vleeschelijke natuur beheerscht, maar zij wandelen naar den geest, d.w.z. laten zich leiden door de genade, welke de H. Geest hun mededeelt.

5. — Het einde van v. 4 „in ons, die niet naar het vleesch, maar naar den geest wandelen" stelt de Christenen in scherpe tegenstelling tot degenen, die

de vleeschelijke, maar wie naar den geest zijn, naar de geestelijke dingen. 6. Want het streven van het vleesch is de dood, maar het streven van den geest is leven en vrede. 7. Het streven van het vleesch staat immers vijandig tegenover God; want het onderwerpt zich niet aan Gods wet en kan dit trouwens ook niet; 8. wie in het vleesch zijn, kunnen God niet behagen. — 9. Maar gij, gij zijt niet in het vleesch, maar in den geest, als ten minste de Geest van God in u woont; maar als iemand den Geest van Christus niet heeft,

---

niet in Christus gelooven. Paulus toont nu in v. 5—8 aan, dat alleen de Christenen de gerechtigheid der wet kunnen vervullen. Dit bewijs steunt op de tegenstelling tusschen het vleesch en den geest. De Christenen worden voorgesteld als menschen, die z ij n n a a r d e n g e e s t, d.w.z. wier wezen beheerscht wordt door het bovennatuurlijke levensbeginsel, dat de H. Geest hun heeft medegedeeld. De ongeloovigen daarentegen z ij n n a a r h e t v l e e s c h, d.w.z. hebben geen ander levensbeginsel, dan de zondige natuur, welke zij van Adam door geboorte hebben geërfd. Welnu, met dit verschillend levensbeginsel is ook een geheel verschillende wijze van denken en willen verbonden. Het werkwoord „phroneô" heeft niet alleen betrekking op het verstand, maar ook op den wil. Paulus wil dus zeggen, dat de geheele levensrichting van den mensch wordt beheerscht hetzij door den geest, hetzij door het vleesch.

6. — Evenals v. 5 begint ook dit vers met „w a n t". Het staat in hetzelfde verband met v. 4, als het voorafgaande vers. De bedoeling is namelijk de tegenstelling tusschen de Christenen en de niet-Christenen nog scherper te doen uitkomen. De twee groepen worden in geheel tegenovergestelde richting geleid. Het streven van het vleesch staat gelijk m e t d e n d o o d, het streven van den geest staat gelijk m e t l e v e n e n v r e d e. Dit is een sterke uitdrukking om aan te duiden, dat het streven van het vleesch ten slotte uitloopt op den eeuwigen dood, terwijl het streven van den geest eindigt in een eeuwigen toestand van leven en vrede.

7—8. — Paulus motiveert in v. 7 en 8, dat het streven van het vleesch de dood is. Daar het v ij a n d i g s t a a t t e g e n o v e r G o d, moet het vleesch den mensch, die zich door dit beginsel laat beheerschen, ten slotte tot den eeuwigen dood leiden. De vijandschap van het vleesch tegenover God blijkt uit zijn houding tegenover Gods wet, die de uitdrukking is van Gods wil. Het vleesch is niet een indifferente macht, maar krachtens zijn wezen verzet het zich tegen de wet van God. Daarom voegt Paulus eraan toe, dat het zich zelfs niet k a n onderwerpen. Wie dus in het vleesch is, d.w.z. wiens leven nog geheel en al onder den invloed van het vleesch staat, k a n n i e t a a n G o d b e h a g e n en valt dus zeker ten prooi aan den eeuwigen dood. — Bij de tegenstelling tusschen vleesch en geest (v. 5—8) legt Paulus den nadruk op het vleesch. Hij wil namelijk aantoonen, dat degenen, die zich door het vleesch laten leiden, de wet Gods niet kunnen vervullen en dus niet aan God kunnen behagen; hun einde zal de eeuwige dood zijn.

9. — Nu vat Paulus den gedachtengang van v. 1—4 weer op. Indrukwekkend is het contrast tusschen de vleeschelijke menschen van v. 5—8 en de Romeinen: „M a a r g ij, g ij z ij t n i e t i n h e t v l e e s c h, m a a r i n d e n g e e s t." Zij erkennen niet meer de booze begeerlijkheid als het be-

behoort hij Hem niet toe. 10. Als echter Christus in u is, dan is het lichaam wel dood door de zonde, doch de geest is leven door de gerechtigheid. 11. En als in u woont de Geest van Hem, die Jezus uit de dooden heeft opgewekt, dan zal Hij, die Christus Jezus uit de dooden heeft opgewekt, ook uw sterfelijke lichamen opwekken door zijn Geest, die in u woont.

---

ginsel van hun moreel leven, maar de genade, die een gave van den H. Geest is. Dat Paulus onderscheid maakt tusschen den H. Geest als Persoon en datgene, wat Hij aan de ziel van den Christen schenkt, blijkt duidelijk uit dit vers. De tegenwoordigheid van den H. Geest wordt hier immers vermeld als de reden, waarom de Romeinen een nieuw levensbeginsel bezitten. — Het Grieksche „eiper" kan redengevend zijn (vgl. 3, 30; 2 Thess. 1, 6): omdat de Geest van God in u woont. Wegens het laatste deel van het vers vertalen wij echter met de Vulgaat (si tamen): indien althans. Paulus veronderstelt immers de mogelijkheid, dat de een of andere onder de Romeinen den Geest van Christus niet heeft. Mocht dit het geval zijn, dan behoort hij niet aan Christus toe, staat niet in levensgemeenschap met Hem en is dus geen ware Christen. — Dat dezelfde Persoon de Geest Gods en de Geest van Christus genoemd wordt, is een bewijs, dat Hij tot den Vader en tot Christus in dezelfde betrekking staat, m.a.w. dat Hij uit Beiden voortkomt.

10. — Paulus heeft een overvloed van uitdrukkingen om de bovennatuurlijke waardigheid van de Christenen aan te duiden. In v. 9 zeide hij, dat de Geest van God in hen woont en dat zij den Geest van Christus hebben. Hij begint v. 10: Als Christus in u is. De mystieke gemeenschap met Christus, welke als een zijn van den geloovige in Christus (v. 1) of als een zijn van Christus in den geloovige wordt voorgesteld, wordt immers tot stand gebracht door den H. Geest, die zich aan den geloovige mededeelt (de heiligmakende genade). Wat werkt de mystieke gemeenschap met Christus in den geloovige uit? Volgens den H. Chrysostomus twee dingen: de mystieke dood van het lichaam (vgl. 6, 3—11; 7, 4—6) en het leven der genade. Daar echter in het volgende vers van de verrijzenis gesproken wordt, moet hier bedoeld zijn de physieke dood. Deze wordt niet vermeld als een gevolg van de gemeenschap met Christus, maar bij wijze van concessie: Dan blijft het lichaam wel aan den dood onderworpen door de zonde. Dat de geloovige in Christus is, verandert niet den physieken toestand van zijn lichaam. Paulus drukt dit wegens de tegenstelling met „leven" zeer krachtig uit: Zijn lichaam is dood, d.w.z. onderworpen aan de ontbindende macht van den dood, welke nu reeds in hem werkt. De oorzaak daarvan is de zonde, die door Adam in de wereld kwam (5, 12). Het leven, dat Christus aan den geloovige schenkt, is enkel van geestelijken aard: De geest is leven door de gerechtigheid. Tegenover het lichaam, dat voorloopig dood blijft, staat de geest, d.w.z. de ziel, die tot het bovennatuurlijk leven wordt opgewekt. Dit geschiedt door de gerechtigheid, welke God aan den mensch schenkt. Het parallelisme „door de zonde — door de gerechtigheid" staat niet toe, dat men aan de tweede uitdrukking den zin geeft van: met het oog op de gerechtigheid, welke door den Christen beoefend moet worden (Lagrange).

11. — De mystieke vereeniging met Christus zal echter eenmaal ook aan het lichaam het eeuwige leven schenken. Paulus gebruikt nu weer de uit-

12. Daarom, broeders, hebben wij verplichting, niet aan het vleesch, om naar het vleesch te leven. 13. Want zoo gij leeft naar het vleesch, zult gij sterven; maar zoo gij door den geest de praktijken van het lichaam doodt, zult gij leven. 14. Allen immers, die door den Geest

---

drukking van v. 9: Als in u de Geest woont. De inwoning van den Geest is immers onafscheidelijk verbonden met het feit, dat Christus in de geloovigen is (v. 10). Paulus spreekt nu niet van het vleesch, dat een booze macht is, maar van het lichaam, dat een tempel is van den H. Geest (vgl. 1 Cor. 6, 19). God, die het lichaam van Christus wegens de volheid van den in Hem wonenden Geest uit de dooden heeft opgewekt, zal ook de lichamen der Christenen uit de dooden opwekken. Hij zal dit doen door (andere teksten hebben: wegens) zijn Geest, die in hen woont. De Geest, die in dit leven enkel hun zielen levend maakt (v. 10), zal dan ook hun lichamen doordringen; de sterfelijkheid zal dan plaats maken voor een eeuwig en verheerlijkt leven (vgl. 1 Cor. 15, 42—44).

b. Het kindschap Gods, 8, 12—17.

12. — De vertaling „wij hebben geen verplichting aan het vleesch" geeft den Griekschen tekst niet juist weer. De hoofdgedachte, welke door „daarom" wordt ingeleid, is positief: Het feit, dat de Geest Gods hun het bovennatuurlijk leven der ziel schenkt en later hun lichaam zal opwekken (v. 9—11), maakt de Christenen tot schuldenaren tegenover den Geest, zoodat zij Hem moeten dienen. Dit is voor Paulus zoo van-zelf-sprekend, dat hij het overbodig acht, het negatieve „niet aan het vleesch" door het positieve „maar aan den Geest" aan te vullen. Terwijl de zonde den mensch tot slaaf van het vleesch had gemaakt, heeft de Geest de Christenen van elke dienstbaarheid aan het vleesch bevrijd. De valsche meening, dat zij nog eenige verplichting aan het vleesch hebben, zou er vanzelf toe leiden, dat zij naar het vleesch gingen leven. Welk rampzalig gevolg dit met zich mee zou brengen, toont het volgende vers.

13. — Wanneer de Christenen naar het vleesch leven, d.w.z. de lagere natuur volgen, dan zullen zij den eeuwigen dood sterven; want de soldij der zonde is de dood (6, 23). Paulus acht het dus mogelijk, dat de Christenen, al zijn zij door de genade herboren, in de vroegere levenswijze hervallen en weer vleeschelijke menschen worden. Want zij zijn wel bevrijd van de wet van zonde en dood, maar niettemin blijft in hen de booze begeerlijkheid voortbestaan. Vooral het lichaam blijft in zekeren zin de handlanger der zonde. Er is een voortdurende strijd noodig om zijn drijven te dooden. Het Grieksche „praxeis" (werken) kan de beteekenis hebben van intriges, heimelijke drijverij; ons woord „praktijken" geeft den zin goed weer. Het lichaam wordt voorgesteld als een intrigant, die nooit den moed opgeeft en door allerlei slinksche streken zijn doel tracht te bereiken. De Christenen zijn in staat de praktijken van het lichaam te dooden, omdat zij beschikken over een innerlijke bovennatuurlijke kracht, namelijk den geest. Wanneer zij dit doen, zullen zij het eeuwige leven verwerven.

14. — In v. 13 was de geest een innerlijke kracht, waarover de Christen beschikt. Hier is hij een macht, die buiten den mensch staat; bedoeld wordt dus de H. Geest als Persoon. Paulus drukt er vooreerst op, dat allen

Gods worden geleid, die zijn kinderen Gods. 15. Want gij hebt niet een geest van slavernij ontvangen, (om) terug (te vallen) in de vrees, maar gij hebt ontvangen den Geest van kindschap, door wien wij roe-

---

zonder uitzondering, die door den Geest Gods geleid worden, kinderen van God zijn, maar vervolgens ook, dat zij alleen daarop aanspraak kunnen maken (die zijn kinderen Gods). Het feit, dat zij in hun denken, willen en doen door den Geest Gods worden geleid, is een bewijs, dat zij kinderen van God zijn. Uit v. 13 volgt, dat de medewerking van den mensch verondersteld wordt; daarom zou men kunnen vertalen: die zich laten leiden. — Dit vers is een bevestiging van v. 13 (allen immers). De eenige rechtstitel, waarop de Christenen het eeuwige leven ontvangen, is hun innige verhouding tot God. Welnu, deze wordt tot stand gebracht door den H. Geest, die in hen woont en heerscht.

15. — Het woordje „palin" (opnieuw) hoort bij „eis phobon" (in de vrees), niet bij „oek elabete". De zin is dus niet, dat de Romeinen vroeger een geest van slavernij van God ontvingen, maar dat zij een geest van slavernij hadden. Zij stonden tot God in dezelfde verhouding als slaven tegenover hun meester; dit was niet alleen waar van de heidenen, maar ook van de Joden. Zij hadden tegenover God of tegenover de afgoden den geest, d.w.z. de stemming, van slaven, die alleen gedreven worden door de vrees voor straf. De geest, welken de Christenen van God ontvangen hebben, doet hen niet terugvallen in de vroegere vrees; want het is een geest van kindschap. De „huïothesia" is de adoptie of aanneming tot kind, welke bij alle volken der oudheid bekend was. De Joden brachten ze wel niet in praktijk, maar kenden ze zonder twijfel. Door de heiligmakende genade wordt de mensch deelachtig aan de goddelijke natuur; dit is de geboorte uit God of de wedergeboorte, waarover Joa. spreekt (1, 13; 3, 3. 5). Hij wordt daardoor gelijkvormig aan den Zoon Gods en ontvangt door adoptie het kindschap Gods, dat de Zoon van nature bezit. Het woord „adoptie" moet ons dus niet doen denken, dat Paulus het ontstaan van het kindschap beschouwt als een juridische verklaring van God, welke zuiver uiterlijk is. De genade is immers een innerlijke gave, die aan den mensch een nieuwe natuur, een hooger beginsel van zijn en werken, mededeelt. Wanneer Paulus spreekt van „den geest van het kindschap", dan zou men dit, evenals den geest van slavernij, kunnen opvatten als een stemming, maar nu een bovennatuurlijke, waardoor de mensch zich als kind van God voelt (zoo Lagrange). Wij meenen echter, dat hier de H. Geest bedoeld wordt (zoo ook o.a. Sickenberger en Zahn). Ons voornaamste bewijs is de analoge tekst van Gal. 4, 6: „En (het bewijs), dat gij zonen zijt: God heeft den Geest van zijn Zoon in onze harten gezonden, die luide roept: Abba, Vader!" Het is de H. Geest, die ons door de heiligmakende genade tot kinderen van God maakt en door zijn inwoning ons denken en voelen beheerscht, zoodat wij als vanzelf tot God roepen: Vader! Paulus bewijst in v. 15, dat allen, die door den Geest Gods worden geleid, kinderen van God zijn (v. 14). Welnu, het is niet onze gezindheid, die ons het kindschap geeft, maar de H. Geest. Paulus gebruikt den Arameeschen term „Abba" (evenals in Gal. 4, 6), maar vertaalt hem onmiddellijk in het Grieksch. Zoo volgt de Christen het voorbeeld van den Zaligmaker na, die zich ook tot God richtte met het vertrouwvolle: Abba (Mc. 14, 36).

pen: Abba, Vader! 16. De Geest zelf getuigt met onzen geest, dat wij kinderen van God zijn. 17. Welnu, zoo wij kinderen zijn, dan zijn wij ook erfgenamen, erfgenamen van God en medeërfgenamen van Christus, althans indien wij met Hem lijden, om ook met Hem verheerlijkt te worden.

---

16. — Dit is een nadere verklaring van v. 15. Wanneer wij alleen moesten afgaan op ons eigen gevoel, dan zouden wij op een zeer zwakken grond steunen. Maar het is de H. Geest zelf, die met onzen geest (niet: aan onzen geest, zooals de Vulgaat vertaalt) getuigt, dat wij kinderen van God zijn. Met „onzen geest" bedoelt Paulus het zelfbewustzijn der Christenen, in zoover het door den H. Geest beheerscht wordt. Het woord „esmen" (wij zijn) staat met nadruk voorop. Zij spreken en bidden, niet alleen alsof zij kinderen Gods waren, maar de H. Geest, wiens getuigenis zich met het hunne vereenigt, geeft hun de verzekering, dat zij het werkelijk zijn. Dit geeft hun de innerlijke overtuiging, dat zij in staat van genade zijn, maar deze overtuiging staat niet gelijk met de geloofszekerheid, welke niemand zonder een speciale openbaring bezit (vgl. 1 Cor. 4, 4). — Paulus gebruikt afwisselend „huïoi" (zonen) en „tekna" (kinderen); daar de laatste term veel sterker de natuurlijke verwantschap aanduidt, is dit een bewijs, dat de apostel het „kindschap" niet enkel in juridischen zin neemt.

17. — Het behoort tot de rechten van het kind, dat het de goederen van zijn vader erft. Wanneer dus de Christen werkelijk het kind van God is, dan is hij ook Gods erfgenaam. Evenals in Gal. 4, 1, houdt Paulus geen rekening met het feit, dat God onsterfelijk is; in zoover gaat de vergelijking dus niet op. De zin is, dat de Christen, als kind van God, eens zal deel hebben aan zijn glorie. Reeds nu deelen wij in het goddelijk leven, maar het idee van erfgenaam vordert, dat de vervulling van Gods wilsbeschikking nog in de toekomst ligt. Het is dus de eeuwige zaligheid, welke den Christen als erfenis te wachten staat. Daar wij echter kinderen van God zijn door onze mystieke vereeniging met den Zoon Gods, voegt Paulus eraan toe, dat wij medeërfgenamen van Christus zijn. — Maar wanneer wij nu reeds kinderen en erfgenamen van God zijn, waarom wordt ons dan het erfdeel niet geschonken? Paulus antwoordt, dat wij eerst met Christus moeten lijden. Onze gelijkvormigheid met den Zaligmaker moet ook in dit opzicht volkomen worden. Evenals in v. 9 nemen wij het woordje „eiper" in den zin van „indien althans" (Vulgaat: si tamen). Het hangt van de Christenen zelven af, of zij het erfdeel Gods werkelijk zullen ontvangen. De afhankelijke zin „om ook met Hem verheerlijkt te worden" moeten wij niet in de gestelde voorwaarde opnemen; anders zou immers volgen, dat iemand, die om een ander motief (bijv. uit zuivere liefde tot God) lijdt, niet zalig zou worden. Paulus wijst enkel op het noodzakelijk verband, dat er tusschen lijden en verheerlijking bestaat: Wil de Christen met den Zaligmaker verheerlijkt worden, dan moet hij eerst met Hem lijden. De meeste moderne exegeten (Lietzmann, Jülicher, Zahn, Lagrange) geven aan „eiper" ongeveer een redengevenden zin: indien wij, zooals werkelijk het geval is, met Hem lijden enz. (de oude Latijnsche vertaling: si quidem). Het logisch verschil is niet groot; want ook in dit laatste geval wordt het lijden met Christus als een noodzakelijke voorwaarde beschouwd.

18. Want ik ben van meening, dat het lijden van den tegenwoordigen tijd niet te vergelijken is met de heerlijkheid, die over ons geopenbaard zal worden. 19. Want het reikhalzend verlangen der schepping verwacht met ongeduld de openbaring der kinderen Gods.

---

c. Het verlangen naar de verheerlijking, 8, 18—25.

Verschillende katholieke exegeten (o.a. Cornely en Prat) vatten de slavernij der schepping op in moreelen zin. Zij zou hierin bestaan, dat de geschapen dingen door den mensch misbruikt worden om te zondigen. De schepping, die als persoon wordt gedacht, verdraagt deze slavernij met tegenzin en verlangt naar de bevrijding. Deze verklaring lijkt echter onwaarschijnlijk, omdat de voor-de-hand-liggende zin van het woord „phthora" niet op een moreel, maar een physiek bederf wijst. Bovendien kan men moeilijk zeggen, dat de geheele schepping door den mensch aan de zonde wordt dienstbaar gemaakt. De meeste moderne exegeten verklaren deze pericope in verband met de Joodsche opvatting, dat de schepping door de zonde van Adam aan het bederf werd prijsgegeven. Alle dingen werden in volmaakten toestand geschapen, maar met Adam's zonde kwam de vergankelijkheid (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 247—255). Daar de redelooze natuur, zoowel vóór als nà den zondeval, aan verandering en bederf onderhevig was, wordt daarmee aan Paulus een dwaling toegeschreven. Maar Lagrange en Sickenberger merken terecht op, dat de apostel volstrekt geen oordeel velt over den oorspronkelijken toestand der schepping. Hij gaat uit van de godsdienstige gedachte, dat de schepping het lot deelt van haar heer en meester, den mensch. Daarom ziet hij in de vergankelijkheid der redelooze wezens een gevolg van den vloek, welke den mensch heeft getroffen. Wanneer God na den zondeval zegt, dat de slang op den buik moet kruipen, dat de vrouw met veel smarten zal baren, dat de aarde om wille van Adam gevloekt zal zijn en distels en doornen zal voortbrengen, dan wordt daardoor de natuur der dingen niet veranderd, maar God geeft aan bestaande toestanden een nieuwe beteekenis. Zoo beschouwt Paulus de vergankelijkheid der redelooze schepping en alles wat daarmee samenhangt (natuurrampen, onvruchtbaarheid der aarde, lijden en dood van dieren enz.) als een symbool van den vloek, welken de zonde over het menschdom bracht.

18. — Het vooruitzicht, dat hij alleen door het lijden tot de verheerlijking kan komen (v. 17), is voor den mensch niet aangenaam. Er is echter een troostende gedachte. Het lijden van den tegenwoordigen tijd is van geen beteekenis, wanneer men het vergelijkt met de heerlijkheid, welke eens zal geopenbaard worden (vgl. 2 Cor. 4, 17). De heerlijkheid is een reeds bestaande werkelijkheid; want Christus is daarin opgenomen. Eens zal zij geopenbaard worden en zich ook tot de Christenen uitstrekken (eis hèmas).

19. — Het woord „ktisis" kan de geheele zichtbare schepping, met inbegrip van den mensch, aanduiden, maar hier beteekent het enkel de redelooze wezens; in v. 23 wordt de „schepping" immers uitdrukkelijk van de kinderen Gods onderscheiden. Paulus beschouwt deze schepping als een persoonlijkheid en schrijft haar bewustzijn, gedachten en gevoelens toe. Zij ziet met smachtend verlangen uit naar het oogenblik, waarop de kinderen Gods, die nu nog verborgen onder de andere menschen leven, in hun hoe-

20. De schepping is immers aan de ijdelheid onderworpen, niet uit eigen wil, maar om Dengene, die haar (daaraan) onderwierp, — (niettemin) met de hoop, 21. dat ook zij zelve, de schepping, zal bevrijd worden van de slavernij van het bederf tot de vrijheid der glorie van

---

danigheid van kinderen Gods zullen geopenbaard worden. Dit zal geschieden bij het laatste oordeel, wanneer de heerlijkheid Gods zich over hen openbaart (v. 18). Paulus gebruikt zeer krachtige termen. Het woord „apokaradokia" beteekent letterlijk het uitzien met vooruitgestrekt hoofd (reikhalzen); „apekdechomai" beteekent met ongeduld verwachten.

20. — Het woord „mataiotès" duidt niet de ijdele of dwaze menschen (d.w.z. de zondaars) aan, zooals degenen meenen, die de slavernij der schepping in moreelen zin opvatten. Het is ook niet synoniem met „bederf" (v. 21), zoodat men zou kunnen vertalen: veranderlijkheid of vergankelijkheid. Het doet eerder denken aan het woord van Eccle.: „IJdelheid der ijdelheden.... alles is ijdelheid" (1, 2). De oorspronkelijke beteekenis „ijdel" (zonder inhoud) heeft zich ontwikkeld in den zin van: schijn, bedrog, wanorde; het wekt de gedachte aan iets, dat met het gezond verstand of met de goede orde in strijd is. Wanneer Paulus dus zegt, dat de schepping aan de ijdelheid onderworpen is, dan bedoelt hij daarmee, dat er in de zichtbare natuur veel dingen verkeerd loopen. De aorist schijnt aan te duiden, dat hij een bepaalde gebeurtenis op het oog heeft. Waarschijnlijk denkt hij aan den vloek, welken God na den zondeval over de aarde uitsprak (Gen. 3, 17). De schepping heeft zich niet uit eigen wil aan de ijdelheid onderworpen; dit duidt niet alleen op de physieke wet, dat alle dingen naar zelfbehoud streven, maar ook op het feit, dat de schuld buiten de redelooze natuur te zoeken is, namelijk bij den mensch, die zondigde. De daarop volgende tegenstelling „maar om dengene, die haar (daaraan) onderwierp" wordt dan ook vaak aldus omschreven: maar om den mensch, die haar door zijn zonde aan de ijdelheid onderwierp. Men beroept zich erop, dat „dia" met den accusatief niet de werkende oorzaak (door dengene, die enz.) kan beteekenen; dit zou echter het geval moeten zijn, indien God bedoeld werd. Toch meenen wij, dat Paulus bij het schrijven dezer woorden niet aan den mensch (Adam), maar aan God gedacht heeft. Alleen van God kan immers gezegd worden, dat Hij de schepping aan de ijdelheid onderwierp. Ook de daarop volgende woorden „met de hoop" kunnen met het voorafgaande „Hij onderwierp" alleen dàn logisch verbonden worden, wanneer God bedoeld wordt; Hij heeft de schepping onderworpen, maar haar tevens eenige hoop gelaten. „Dia" met den accusatief moet men dan aldus verklaren: De schepping heeft zich niet uit eigen wil aan de ijdelheid onderworpen, maar om God, die haar daaraan onderwierp, d.w.z. omdat zij Gods gezag erkende.

21. — Er bestaat onzekerheid omtrent de lezing: met de hoop, dat, of: met een (zekere) hoop, omdat. De zin blijft echter dezelfde. — God heeft de redelooze natuur aan de ijdelheid onderworpen, maar haar tevens de hoop gelaten, dat zij eens bevrijd zal worden. Datgene, waarvan zij bevrijd zal worden, wordt nu genoemd: de slavernij van het bederf. De „phthora" (het bederf) wordt voorgesteld als een heerscheres, die de redelooze wezens aan haar juk onderwerpt. Dat daarmee het zedelijke bederf of

de kinderen Gods. 22. Want wij weten, dat de geheele schepping één is in zuchten en barensweeën, tot op den tijd van heden; 23. en niet alleen zij, maar ook wij zelven, die de eerstelingsgave des Geestes bezitten, ook wij zuchten in ons binnenste van verlangen naar het

---

liever de zedelijk bedorven menschen zouden bedoeld worden, is niet waarschijnlijk; want zoowel in de profane taal als in het N. T. beteekent „phthora" bijna altijd het natuurlijke bederf of de vergankelijkheid (vgl. Gal. 6, 8; 1 Cor. 15, 42. 50; Col. 2, 22; 2 Petr. 2, 12). Door de uitdrukking „ook zij zelve, de schepping" legt de apostel opnieuw verband tusschen het lot van den mensch en dat van de redelooze natuur. Zooals deze laatste met den mensch aan het bederf werd onderworpen, zoo zal zij ook met hem bevrijd worden. Eens zal zij komen tot de vrijheid der glorie van de kinderen Gods. Dit beteekent, dat haar bevrijding samenvalt met de verheerlijking der kinderen Gods.

22. — Paulus gebruikt de werkwoorden „mede zuchten" en „mede in barensweeën zijn". Dit zou kunnen beteekenen, dat de redelooze wezens met den mensch zuchten en in weeën zijn, maar waarschijnlijker is de zin, dat de natuur tezamen als één geheel in dien toestand verkeert. De apostel beschouwt dit als een waarheid, welke alle Christenen kennen (wij weten). Zij weten uit Gen. 3, 17, dat God de aarde om de zonde gevloekt heeft. Zij weten, dat het lijden en sterven der dieren, het vergaan der planten en het bederf van levenlooze wezens sindsdien een bewijs van den vloek Gods is. Het streven naar zelfbehoud, dat elk wezen in verzet brengt tegen de ontbindende krachten, is voor Paulus één groote klacht van de natuur, welke hij vergelijkt met de barensweeën der vrouw. Dit beeld komt bij Paulus vaker voor (Gal. 4, 19; 1 Thess. 5, 3; vgl. ook Openb. 12, 2). Christus noemt de oorlogen, hongersnooden en aardbevingen, welke in den loop der geschiedenis plaats zullen hebben, „het begin der weeën" (Mt. 24, 8). Zoo duidt ook Paulus met het beeld der barensweeën niet alleen de laatste natuurrampen aan, maar alles, wat in den loop der tijden de vergankelijkheid van het geschapene openbaart. Deze toestand begon met de zonde en duurt voort tot den tijd van heden, d.w.z. tot den messiaanschen tijd, en wel inclusief. Daarna, d.w.z. bij Christus' paroesie, zal plaats hebben de „paliggenesia", de wedergeboorte der natuur (Mt. 19, 28). Dan zullen „een nieuwe hemel en een nieuwe aarde" ontstaan, zooals Isaias voorspelde (65, 7) en ook in het N. T. wordt aangekondigd (2 Petr. 3, 13; Openb. 21, 1). Petrus veronderstelt deze verwachting als bekend, wanneer hij tot de Joden spreekt over „het herstel aller dingen, waarvan God van ouds gesproken heeft door den mond zijner heilige profeten" (Hand. 3, 21).

23. — Naast het zuchten van de redelooze natuur stelt Paulus het inwendige zuchten van de Christenen. Zij bezitten de eerstelingsgave van den Geest. Dit beteekent niet, dat de H. Geest hun later in hoogere mate zal geschonken worden, maar dat de mededeeling van den H. Geest een eerstelingsgave is, welke door andere gaven, in dit geval de verheerlijking, zal gevolgd worden. In denzelfden zin spreekt Paulus in 2 Cor. 5, 5 over „het onderpand van den Geest". Het bezit van deze eerstelingsgave verlost de Christenen niet van den vloek, welke op de geheele schepping rust. Ook zij zuchten in hun binnenste van verlangen naar het kindschap. Zij

kindschap, de verlossing van ons lichaam. 24. Want wij zijn gered om te hopen. Welnu, zien wat men hoopt, is geen hopen meer; want hoe kan iemand hopen, wat hij ziet? 25. Maar wanneer wij hopen, wat wij niet zien, dan verlangen wij ernaar met geduld.

26. Eveneens komt de Geest onze zwakheid ter hulp. Want wij weten niet, hoe wij moeten bidden (om te bidden) zooals het behoort, maar de Geest zelf treedt voor ons op met onuitsprekelijke verzuchtin-

---

zijn weliswaar kinderen van God (v. 14—17), maar zij bezitten nog niet de glorie, welke aan de kinderen Gods toekomt (v. 19), en hebben dus nog niet het volmaakte kindschap. Hun lichaam is immers nog aan de ijdelheid en het bederf (v. 20 vlgg.) en zelfs in zekeren zin nog aan de zonde onderworpen (v. 13). Wanneer het eenmaal door de verrijzenis verheerlijkt is, dan zal het kindschap volmaakt en alle verlangen bevredigd zijn.

24—25. — De datief „tèi elpidi" beteekent niet: d o o r de hoop; want volgens Paulus' leer wordt de mensch gered door het geloof. Het beteekent ook niet: v o o r de hoop, d.w.z. voor datgene, wat hij hoopt; want het voorwerp der hoop is voor den mensch bestemd, niet omgekeerd. Het geeft eerder de wijze aan, waarop de mensch gered wordt. In dit leven is de redding niet volkomen, maar het is een redding i n h o o p; d.w.z. wij zijn weliswaar gered, maar op gebrekkige wijze, zoodat onze redding gepaard gaat met de hoop, dat zij eenmaal volmaakt zal worden (door de verheerlijking). Toen wij het Evangelie door het geloof aannamen, hebben wij ons verzoend met de gedachte, dat wij, wat onze volmaakte redding betreft, op de hoop zijn aangewezen. In dit opzicht deelen wij het lot van de redelooze schepping. Omdat wij in onzen sterfelijken toestand de glorie van God niet zien, is de hoop een noodzakelijk iets; alleen wanneer men ziet of bezit, wordt de hoop overtollig en zelfs onmogelijk. Dat wij nog niet zien, mag ons echter niet ontmoedigen; integendeel, de christelijke hoop bestaat juist hierin, dat wij met geduld naar de verheerlijking verlangen.

d. De bijstand van den H. Geest, 8, 26 vlg.

26. — „E v e n e e n s" heeft betrekking op het onbewuste zuchten der natuur (v. 22) en op ons eigen inwendig verlangen (v. 23). Er is nog iemand, die zucht en bidt, namelijk d e H. G e e s t. Wat zou ons eigen zuchten en bidden baten, wanneer onze zwakheid niet ondersteund werd door den H. Geest? Waarin deze z w a k h e i d bestaat, wordt niet door alle exegeten op dezelfde wijze verklaard. Sommigen vertalen het betrekkelijk voornaamwoord „ti" door „wat", anderen door „hoe". De eerste opvatting lijkt onwaarschijnlijk; want wij weten wèl, w a t wij moeten vragen, namelijk het volmaakte kindschap (v. 23). Zahn tracht deze moeilijkheid te vermijden door een andere verbinding der woorden: Wat wij moeten vragen, weten wij niet z o o a l s h e t b e h o o r t. Wij weten wel, wat wij vragen moeten, maar niet zoo klaar en duidelijk als het voor een goed gebed noodig is. De Grieksche constructie van den tekst maakt echter deze verbinding onnatuurlijk en de gedachte wordt al te subtiel. Wij vertalen daarom: Wij weten niet, h o e wij moeten bidden zooals het behoort. Wij kennen wel het doel van ons gebed, maar voelen tevens onze onmacht. Zijn wij wel in de vereischte gesteltenis, zoodat God ons gebed aanneemt? Is ons bidden niet te lauw, te onverschillig, te

gen. 27. En Hij, die de harten doorgrondt, kent de bedoeling van den Geest, dat Hij voor de heiligen het woord doet naar Gods wil.

onstandvastig? Wordt het wel bezield door het vurige verlangen naar hetgeen wij vragen? Vinden wij wel de juiste woorden om God gunstig te stemmen? Welnu, in deze twijfels worden wij getroost door de gedachte, dat de H. Geest onze zwakheid ter hulp komt. Hij neemt in onze plaats het woord en bidt tot God met onuitsprekelijke verzuchtingen. Ons gebed smelt samen met dat van den H. Geest, die in ons woont; of liever, de H. Geest maakt onze gebrekkige woorden tot de zijne en legt ze aan God voor in zijn eigen taal. Ons gestamel wordt door Hem vertolkt in de taal des hemels en wordt zoodoende een gebed, dat aan God aangenaam is en waaraan Hij niet weerstaan kan. Zeker, wij voelen dit bidden als onze eigen verzuchtingen en wij weten, dat wij bidden om het volmaakte kindschap, maar toch zijn wij ons bewust, dat de H. Geest in ons bidt met gedachten, verlangens en gevoelens, die wij niet in menschelijke woorden kunnen weergeven. — In navolging van Origenes en Chrysostomus zien verschillende modernen in dit vers een toespeling op de glossolalie (vgl. 1 Cor. 14). Wij kunnen toegeven, dat dit charisma een analoge uiting van den H. Geest was, maar Paulus spreekt hier over het inwendige gebed (vgl. v. 27), dat niet alleen den charismaticus, maar elken Christen eigen is.

27. — God wordt hier met een oud-testamentische formule genoemd „Hij, die de harten doorvorscht" (vgl. 1 Kon. 16, 7; 3 Kon. 8, 39; Ps. 7, 10 enz.). Daarom verstaat Hij de onuitsprekelijke verzuchtingen, welke de H. Geest in ons verwekt en welke wij zelven niet in menschelijke taal kunnen uitdrukken. Paulus spreekt hier van het „phronèma" van den Geest. Dit woord kan gedachte, streven, gezindheid beteekenen; hier geven wij het beter weer met: bedoeling. God kent den zin en de bedoeling van het gebed, dat wij onder invloed van den H. Geest verrichten, omdat Hij onze harten doorgrondt. Uit deze redeneering volgt, dat er een mystieke eenheid bestaat tusschen den geest van den mensch en den Geest Gods, welke eenheid in het inwendige gebed tot uiting komt. Paulus verklaart ook, welke de bedoeling van den H. Geest is: God weet, dat Hij voor de heiligen het woord voert naar Gods wil (letterlijk: volgens God). De H. Geest treedt enkel voor de heiligen op als voorspreker, dus niet voor de menschen als zoodanig, maar alleen voor de kinderen Gods, die naar heiligheid en naar het volmaakte kindschap verlangen. Bovendien bidt Hij slechts om dingen, die met Gods wil in overeenstemming zijn. Wanneer de Christen dus door en met den H. Geest bidt, kan hij altijd op verhooring rekenen.

e. De goddelijke voorbestemming, 8, 28—30.

In de voorafgaande pericope werd reeds te verstaan gegeven, dat de kinderen Gods de hun toegedachte erfenis (v. 17), d.w.z. de heerlijkheid, die over hen geopenbaard zal worden (v. 18), met zekerheid kunnen verwachten. Het onbewuste verlangen der natuur en het bewuste verlangen der Christenen wordt immers ondersteund door de onuitsprekelijke verzuchtingen van den H. Geest. Paulus heeft echter nog niet den diepsten grond aangewezen, waarop de hoop der Christenen berust. Het is de eeuwige beschikking van God, die zich in een reeks van goddelijke acten verwezenlijkt en ten

28. Wij weten echter, dat alles ten goede samenwerkt voor hen, die God beminnen, die naar (zijn) beschikking geroepen zijn.
29. Want die Hij tevoren heeft gekend, heeft Hij ook tevoren bestemd om gelijkvormig te worden aan het beeld van zijn Zoon, opdat

---

slotte tot de verheerlijking leidt. Daar de roeping tot het Christendom van deze acten deel uitmaakt, mogen de Christenen verwachten, dat zij krachtens Gods beschikking ook de glorie zullen verwerven. Dat Paulus de genade als den directen eindterm van Gods heilsplan zou bedoeld hebben, zooals de H. Chrysostomus meende, is met den samenhang in strijd. Vanaf v. 18 immers heeft hij reeds uitdrukkelijk van de glorie gesproken (vgl. vooral v. 18. 21. 23). Daarnaar verlangt de redelooze natuur, daarnaar smacht de Christen en daarom bidt de H. Geest. Men mag niet veronderstellen, dat de apostel terugkeert op zijn gedachtengang, temeer omdat hij in v. 31 duidelijk te kennen geeft, dat het behandelde onderwerp uitgeput is. In v. 30 gebruikt hij trouwens uitdrukkelijk den term „verheerlijken", die naar v. 18 en 21 verwijst.

28. — In v. 18 troostte Paulus zijn lezers met de gedachte, dat het tegenwoordige lijden van geen beteekenis is in vergelijking met de toekomstige glorie. Nu gaat hij verder en beweert, dat alles samenwerkt ten goede voor degenen, die God beminnen. Ook datgene, wat zij in dit leven als kwaad beschouwen (lijden, dood, droefheid, vijandschap, zelfs in zekeren zin de zonde), werkt mede tot hun uiteindelijk welzijn. Het spreekt vanzelf, dat dit enkel door Gods toedoen geschiedt. Met degenen, die God beminnen, bedoelt Paulus alle Christenen; hij houdt geen rekening met het feit, dat sommigen den naam van Christenen niet waardig zijn. In plaats van het geloof wordt hier de liefde als de beslissende factor genoemd; er blijkt trouwens uit deze hoofdstukken, dat geloof, hoop en liefde volgens Paulus onafscheidelijk verbonden moeten zijn en elkander moeten aanvullen. De nadere aanduiding „die naar zijn beschikking geroepen zijn" is niet een beperking, alsof de Christenen in twee groepen verdeeld worden: degenen, die tot de glorie bestemd zijn, en de overigen. Volgens Paulus zijn alle Christenen „geroepenen", d.w.z. tot het geloof (vgl. 1, 7). Degenen, die God beminnen, zijn krachtens Gods eeuwige beschikking tot het Christendom geroepen. Het is juist ten gevolge van Gods beschikking, dat zij tot het geloof gekomen zijn en God beminnen. Daarom moeten de Christenen hun roeping niet beschouwen als een toevallig feit, dat geen waarborgen geeft voor de toekomst, maar als een verwerkelijking van Gods eeuwigen wil. Daaruit volgt de troostvolle gedachte, dat God alles zal dienstbaar maken aan hun welzijn en zijn beschikking ten hunnen opzichte ook verder zal ten uitvoer brengen. — Sommige teksten hebben: „dat God alles doet samenwerken ten goede voor degenen" enz. Lagrange geeft toe, dat „God" een toevoeging is, maar vertaalt niettemin: „dat Hij alles doet samenwerken". Met de meeste exegeten houden wij ons echter aan de opvatting van de Vulgaat: omnia cooperantur in bonum.

29. — Paulus verklaart, waarom de door God geroepenen mogen vertrouwen, dat alles voor hen ten goede zal samenwerken. Ofschoon het aandeel van den mensch in het voorafgaande vers werd aangeduid als zijnde de liefde tot God, ligt toch het zwaartepunt van het geheele heilsproces bij God. Alle beslissende stadiën, welke de mensch moet doorloopen, worden door Hem beheerscht

Deze de eerstgeborene onder vele broeders zou zijn. 30. Welnu, die Hij heeft vóórbestemd, heeft Hij ook geroepen; en die Hij heeft geroepen, heeft Hij ook gerechtvaardigd; en die Hij heeft gerechtvaardigd, heeft Hij ook verheerlijkt.

---

en zijn ten deele zelfs beslist, vóórdat de mensch geboren wordt. De twee eerste acten van God worden door de prepositie „pro" (te voren) gekenmerkt als voorafgaande aan 's menschen bestaan of liever als acten, die van eeuwigheid werden gesteld. Op de eerste plaats wordt vermeld het „te voren kennen". Dit kennen heeft volgens bijbelsch spraakgebruik de beteekenis van: kennen met liefde. Wanneer God sommige menschen van eeuwigheid in zijn liefdevol kennen opneemt, dan volgt daaruit niet, dat Hij de anderen positief voor den eeuwigen ondergang voorbeschikt (Calvijn). Paulus constateert alleen het feit, dat God de uitverkorenen te voren kent, maar geeft verder geen verklaring. De Thomisten vatten deze kennis op als een voorkeur, welke enkel in God haar oorzaak vindt (praedestinatio ante praevisa merita). De Molinisten daarentegen meenen, dat dit kennen zich uitstrekt tot datgene, wat de mensch doen zal; God voorziet namelijk, dat hij in het geloof en de liefde zal volharden (praedestinatio post praevisa merita). Geen van beide richtingen kan echter in de woorden van Paulus een bewijsgrond voor haar these vinden. Na dezen eersten act, welke als uitgaande van Gods kennis wordt voorgesteld, volgt een act van zijn wil: de voorbestemming. Degenen, die door God met liefde worden gekend, bestemt Hij voor om gelijkvormig te worden aan het beeld van zijn Zoon. De zin daarvan wordt ons verklaard door Phil. 3, 21: „Hij (Christus) zal ons vernederd lichaam herscheppen in gelijkvormigheid aan zijn verheerlijkt lichaam." De verheerlijkte Christus is het beeld, waaraan de uitverkorenen eens gelijkvormig zullen worden door de verrijzenis. Er is hier dus niet alleen sprake van het leven der genade; Gods voorbestemming oefent haar oorzakelijken invloed uit op het geheele heilsproces, tot en met de verheerlijking van het lichaam. Christus nam ons sterfelijk lichaam aan opdat wij zouden deel hebben aan de glorie van zijn verheerlijkt lichaam. Het is daarom billijk, dat onze gelijkvormigheid met Hem strekt tot zijn verhéerlijking. Daardoor zal Hij namelijk worden de eerstgeborene onder vele broeders. Christus is de eerste en zelfs in zekeren zin de éénige Zoon van God; Joa. (1, 18) noemt Hem daarom den ééngeboren Zoon. Hij kan echter ook de eerstgeborene genoemd worden, omdat God de uitverkorenen aan Hem gelijkvormig maakt; als kinderen Gods deelen zij in zijn goddelijk Zoonschap en worden daarom zijn broeders. Als „eerstgeborene uit de dooden" (Col. 1, 18; Openb. 1, 5) zal Hij door een schaar van broeders omgeven worden, die in eeuwigheid zijn glorie zullen zijn.

30. — Na de twee acten, welke van Gods eeuwige kennis en eeuwigen wil uitgaan, volgt de verwerkelijking in den tijd. Als derde act wordt de roeping vermeld, d.w.z. de roeping tot het Christendom. Daarmee bedoelt Paulus niet enkel een uitnoodiging, maar de krachtdadige genade, waardoor de mensch werkelijk het Christendom aanneemt; het is de act, waardoor God den mensch tot Christus „trekt" (Joa. 6, 44). Tijdelijk valt daarmee de vierde act samen: de rechtvaardiging. Doordat de mensch in Christus gelooft, wordt hij door God rechtvaardig gemaakt (1, 17; 3, 21—30). De vijfde en laatste act is de verheerlijking. Daar Paulus in het voorafgaande

31. Wat zullen wij hieraan nog toevoegen? Wanneer God vóór ons is, wie zal dan tegen ons zijn? 32. Hij, die zijn eigen Zoon niet gespaard heeft, maar voor ons allen heeft overgeleverd, hoe zou Hij ons,

---

(v. 17. 21) de verheerlijking als tot de toekomst behoorend heeft voorgesteld, zou men het futurum verwachten: zal Hij ook verheerlijken. Hij gebruikt echter den verleden tijd om de zekerheid der toekomstige verheerlijking aan te duiden. Dit kan hij met des te meer recht doen, omdat het leven der genade reeds de kiem der glorie in zich bevat; om dezelfde reden wordt de genade in het Joa.-evangelie „het eeuwige leven" genoemd. — Men zou naar aanleiding van dit vers de vraag kunnen stellen: Zullen dus alle Christenen zalig worden? En zullen alle niet-Christenen verloren gaan? Vooreerst moeten wij vaststellen, dat allen, die door God zijn voorbestemd, onfeilbaar zeker de zaligheid zullen verwerven. Paulus behandelt echter niet de kwestie, wie voorbestemd zijn, maar wil enkel zijn lezers bemoedigen en aansporen tot een onwankelbare hoop. Het feit, dat zij door God tot het Christendom geroepen zijn, m.a.w. dat zij het voorwerp zijn van één der vijf goddelijke acten, geeft hun de zekerheid, dat zij van eeuwigheid door God gekend en voorbestemd zijn, dat zij door het geloof gerechtvaardigd werden en in de toekomst zullen verheerlijkt worden. Zij hebben door een historisch feit ervaren, dat zij gegrepen zijn door de keten der goddelijke heilsdaden, waarvan de ééne noodzakelijk volgt op de andere. Daarbij wordt echter de kwestie alleen van den kant van God beschouwd; de keten wordt verbroken, wanneer de Christen zich door zijn schuld aan Gods heilsplan onttrekt.

f. Lofzang op de christelijke hoop, 8, 31—39.

De verzen, waarmee Paulus zijn beschouwing over het leven van den Christen besluit, vormen een triomflied op de christelijke hoop, dat wij kunnen vergelijken met zijn lofzang op de liefde in 1 Cor. 13. De overweging van de hooge voorrechten, van de onbegrijpelijke verheffing der kinderen Gods brengt den apostel in heilige geestdrift, zoodat zijn woord onbewust het rhythme van een hymne aanneemt. Wij kunnen deze pericope beschouwen als een ontwikkeling van v. 28 a: „Wij weten, dat voor hen, die God beminnen, alles samenwerkt ten goede."

31. — Na de uiteenzetting van alles, wat Gods liefde voor den Christen doet en doen zal, kan Paulus zich terecht afvragen, wat hij daaraan nog zal toevoegen. Hem blijft niets anders over dan uiting te geven aan zijn dankbaarheid, blijdschap en vertrouwen. De Christenen weten, dat God vóór hen is; zij hebben het in allerlei opzichten ondervonden. Wie zal dan tegen hen zijn, d.w.z. zóó dat zij hem zouden te vreezen hebben? Er is immers geen geschapen macht tegen God bestand.

32. — Christus wordt Gods eigen Zoon genoemd, om Hem te onderscheiden van de Christenen, zijn broeders, die slechts aangenomen kinderen van God zijn (vgl. v. 15). God heeft Hem, zijn eigen en éénigen Zoon, niet gespaard, maar Hem voor ons allen aan den kruisdood overgeleverd. Welnu, wie het meerdere geeft, zal het mindere niet weigeren. Met „alles" (in het Grieksch „ta panta", het alles) worden de bovennatuurlijke goederen, inclusief de hemelsche glorie, bedoeld; dit alles maakt immers deel uit van de erfenis, welke den Christen, als kind van God en broeder van Christus, toekomt (vgl. v. 17).

tegelijk met Hem, niet alles schenken? 33. Wie zal een beschuldiging inbrengen tegen uitverkorenen Gods? Het is God zelve, die rechtvaardigt; 34. wie zal dan veroordeelen? Zal het Christus Jezus zijn, die gestorven is, of liever, die is opgewekt, die ter rechterhand Gods is, die zelfs voor ons ten beste spreekt? 35. Wie zal ons scheiden van Christus' liefde? Wederwaardigheid of benauwdheid, vervolging, honger, naaktheid, gevaar of zwaard? 36. Zooals er geschreven staat: Om Uwentwil worden wij ter dood gebracht den ganschen dag,

33—34. — Wie zal tegen uitverkorenen Gods een aanklacht indienen? Het woord „uitverkorenen" wordt zonder artikel gebruikt om des te sterker het voorrecht der Christenen uit te drukken. Wie zou het wagen om tegen menschen, die door God tot zijn aangenomen kinderen uitverkoren zijn, een beschuldiging in te brengen? Deze vraag doet denken aan het laatste oordeel. Een aanklacht tegen de uitverkorenen van God heeft bij God, die het oordeel vellen moet, niet de minste kans. Het laatste deel van v. 33 wordt door sommigen (Lietzmann, Sickenberger, Toussaint e.a.) als een nieuwe vraag opgevat: (Zal) God, die rechtvaardigt, (een aanklacht tegen hen indienen)? Anderen (Cornely, Jülicher, Kühl, Van Veldhuizen) beschouwen het als een antwoord op de gestelde vraag: Het is God, die rechtvaardigt, d.w.z. ons door zijn uitspraak rechtvaardig zal verklaren; niemand zal dus als beschuldiger durven optreden. Daar echter het beschuldigen het werk van den aanklager is, terwijl het rechtvaardig verklaren aan den rechter toekomt, verbinden wij v. 33 b liever met v. 34 a: Wanneer God zelve ons in het laatste oordeel rechtvaardig verklaart, wie zal ons dan durven veroordeelen? Dan is de tegenstelling zuiver; want rechtvaardig verklaren en veroordeelen zijn beide de taak van den rechter (zoo ook Zahn en Lagrange). De éénig denkbare rechter, die buiten God zelve, een vonnis zou kunnen vellen, is Christus. Maar zal Christus ons veroordeelen? Zeker niet. Hij is immers gestorven, juist om ons van de veroordeeling te redden. Bovendien is Hij verrezen en zetelt Hij aan de rechterhand van den Vader om voor ons ten beste te spreken. Hij doet dus juist het tegenovergestelde van veroordeelen; Hij is onze voorspreker bij God.

35. — De afwijkende lezing „wie zal ons scheiden van Gods liefde?" is onder den invloed van v. 39 ontstaan. Paulus spreekt afwisselend van Gods liefde en Christus' liefde, omdat hij in Christus' Godheid gelooft. Zooals uit v. 37 blijkt, is er niet sprake van onze liefde tot Christus, maar van Christus' liefde tot ons. Maar hoe zouden de opgenoemde wederwaardigheden voor Christus een reden kunnen zijn om ons niet meer te beminnen? Wanneer zij zoo gesteld wordt, is de vraag inderdaad overbodig. De zin is echter: Welke levensomstandigheid zou in staat zijn ons het bewustzijn te ontnemen, dat Christus ons bemint? Paulus antwoordt: Geen enkele! Hij noemt als voorbeeld zeven van zulke beproevingen op, die den Christen aan Christus' liefde zouden kunnen doen twijfelen. Het zijn vervolgingen en ontberingen, zooals Paulus zelve ze te doorstaan had (2 Cor. 11, 23—27). Het laatst noemt hij de terechtstelling door het zwaard, waardoor hij zelve later het leven voor Christus zal geven.

36. — Paulus haalt Ps. 43, 23 aan, welk vers het lijden en de vervolgingen van de vrome Israëlieten schildert. Zooals dezen vervolgd werden om hun

worden wij beschouwd als slachtvee. 37. Maar in dit alles zegevieren wij glansrijk door Hem, die ons heeft liefgehad. 38. Want ik ben er zeker van, dat dood noch leven, engelen noch heerschappijen, heden noch toekomst, geen machten, 39. geen hoogte of diepte, noch eenig ander schepsel ons kan scheiden van Gods liefde in Christus Jezus onzen Heer.

---

trouw aan God, zoo worden de Christenen vervolgd om Christus. Daaruit blijkt opnieuw, dat de apostel Christus op één lijn stelt met God. Door „den ganschen dag" wordt aangeduid, dat er van den morgen tot den avond terechtstellingen plaats hadden. Deze woorden slaan niet op hetgeen er ten tijde van Paulus werkelijk gebeurde, maar op hetgeen er zou kunnen gebeuren. Zij klinken als een profetie.

37. — In al de opgenoemde wederwaardigheden, zelfs in den gewelddadigen dood, behalen wij een glansrijke overwinning, echter niet door eigen kracht, maar door Christus, die ons tot den dood toe heeft liefgehad en ons nooit zijn liefde zal onttrekken.

38—39. — Paulus is ten volle overtuigd, dat geen enkele macht, hoe geducht ook, ons scheiden kan van de liefde, waarmee God ons bemint; deze liefde is des te krachtiger, omdat God ons ziet en bemint in den persoon van Jezus Christus onzen Heer. De opsomming begint met dood en leven. De dood zou ons van Gods liefde kunnen scheiden, omdat wij hem vreezen, het leven, omdat wij het te veel beminnen. Dan volgen de engelen en heerschappijen, d.w.z. geesten van lagere en hoogere orde. Wanneer Paulus daarmee niet de afgevallen geesten bedoelt, dan spreekt hij zuiver hypothetisch, zooals in Gal. 1, 8. Vervolgens wordt genoemd de tijd in zijn meest algemeenen vorm: heden en toekomst. Geen enkele gebeurtenis, noch in het heden noch in de toekomst, brengt den Christen aan het wankelen. De machten zijn waarschijnlijk de krachten der natuur, die zulk een vreeswekkenden invloed kunnen hebben op den mensch. Daarna komt de ruimte: hoogte en diepte. Geen enkel wezen, noch in de hoogte noch in de diepte, kan den Christen vrees aanjagen. Na aldus alle mogelijke geheimzinnige en gevaarlijke machten, welke de kosmos bevat, te hebben opgenoemd, voegt Paulus er ten overvloede nog aan toe: noch eenig ander schepsel, welk het ook is.

III. Het ongeloof der Joden, 9, 1—11, 36.

De beschouwing over de onvergelijkelijke voorrechten der Christenen eindigde met een geestdriftigen lofzang. Paulus' hart stroomt over van vreugde bij de gedachte, dat hij en zijn lezers gerechtvaardigd zijn door het geloof, kinderen van God zijn en de eeuwige glorie mogen verwachten. Maar juist bij deze vreugde denkt hij aan degenen, die nog steeds hun heil elders zoeken, namelijk in de wet. Hij denkt aan zijn volksgenooten, waarvan de overgroote meerderheid Christus niet als den Messias erkent. Dit moest inderdaad voor de eerste Christenen een benauwend probleem zijn. Waarom bleef juist Gods uitverkoren volk uitgesloten van het messiaansche heil, terwijl het toch tot zending had, de komst van Christus voor te bereiden? Wij vinden dit probleem reeds behandeld in het Joa.-evangelie (12, 37—43). — Vooreerst

9. 1. Ik spreek de waarheid in Christus, ik lieg niet en mijn geweten getuigt met mij in den heiligen Geest, 2. dat ik een groote droefheid en een voortdurend hartzeer ondervind. 3. Waarlijk, ik zou wenschen zelf een voorwerp van vloek te zijn, weg van Christus, ter-

---

beschouwt Paulus de zaak van Gods standpunt; God is vrij in zijn uitverkiezing (9, 1—29). Vervolgens geeft hij de menschelijke oorzaken aan, welke het ongeloof der Joden verklaren (9, 30—10, 21). Ten slotte kondigt hij aan, dat hun ongeloof niet blijvend zal zijn (11, 1—32), om te eindigen met een verheerlijking van Gods ondoorgrondelijke wijsheid (11, 33—36).

1. God is vrij in zijn uitverkiezing, 9, 1—29.

a. Droefheid van Paulus om het ongeloof zijner broeders, 9, 1—5.

1—2. — De verandering van toon is opvallend. Van de hoogste vreugde valt de apostel plotseling in de diepste smart. Hij wil de heiden-Christenen van Rome overtuigen, dat hij niet lichtzinnig gebroken heeft met zijn verleden. Integendeel, hij koestert nog steeds de innigste liefde voor zijn volksgenooten en heeft den grootsten eerbied voor hun heilige instellingen. Zijn strijd tegen het Jodendom en tegen de wet komt niet voort uit minachting voor zijn volk; hij wil ook hen veroveren voor Christus en redden van den ondergang. — Zijn plechtige verzekering komt voort uit de overweging, dat de voorafgaande hoofdstukken misschien den indruk wekten van minachting voor het Jodendom. Soms neemt Paulus God tot getuige (Gal. 1, 20; 2 Cor. 1, 23; 11, 31). Nu spreekt hij krachtens zijn mystieke vereeniging met Christus, die de waarheid zelve is. Dit getuigenis wordt bevestigd door zijn geweten, zijn innerlijk bewustzijn, dat gedragen en bezield wordt door den H. Geest. Waarover hij een groote droefheid en een voortdurend hartzeer ondervindt, zegt Paulus in de volgende verzen.

3. — Wij vernemen nu, dat Paulus' droefheid haar oorzaak vindt in zijn stamverwanten, de Joden. Dat hij daarmee de ongeloovige Joden bedoelt, blijkt uit de toevoeging: naar het vleesch. Toch noemt hij ook deze Joden nog steeds met liefde „zijn broeders". Hoe groot zijn droefheid is, blijkt uit den wensch, die bij hem opkwam. Terwille van zijn broeders, d.w.z. om hen voor het geloof in Christus te winnen en voor den eeuwigen ondergang te behoeden, zou hij wenschen een voorwerp van vloek te zijn, weg van Christus. Een „anathema" (vgl. Gal. 1, 8 vlg.; 1 Cor. 12, 3; 16, 22) is een persoon of zaak, die wegens den vloek Gods aan dood of vernietiging wordt prijsgegeven; het staat gelijk met den Hebreeuwschen „cherem" (banvloek). De nadere beteekenis van dit woord wordt hier aangegeven door „weg van Christus", welke uitdrukking blijkbaar de tegenstelling vormt van het „zijn in Christus"; het is een banvloek, waardoor iemand verbannen wordt uit de mystieke gemeenschap met Christus. Er is dus niet enkel sprake van een uiterlijke verwijdering, alsof Paulus de pijnen der hel wilde op zich nemen, maar niet de innerlijke scheiding van Christus (Cornely). Ook Zahn tracht Paulus' woorden te verzachten; hij zou enkel gewenscht hebben, eenigen tijd (namelijk totdat zijn gebed om de bekeering der Joden verhoord was) niets te voelen of te ondervinden van Christus' liefde. Maar al deze pogingen moeten als mislukt beschouwd worden. De oplossing ligt hierin, dat de apostel zijn wensch niet ernstig bedoelde. Beter dan wie ook, wist

wille van mijn broeders, mijn stamverwanten naar het vleesch. 4. Zij zijn immers Israëlieten, aan wie het kindschap toekomt, de glorie, de verbonden, de wetgeving, de eeredienst en de beloften, 5. aan wie behooren de vaderen, en van wie Christus afstamt, wat het vleesch betreft, Hij, die boven alles is, God gezegend in eeuwigheid. Amen!

---

hij, dat de scheiding van Christus alleen door een zondige daad kon geschieden en dus in zich ongeoorloofd was; ook wist hij, dat deze scheiding voor de Joden van geen enkel nut kon zijn. Hij wilde enkel zeggen, dat zijn persoonlijk welzijn niet meetelde en dat hij voor zijn volk tot het grootste offer bereid was. Het gewaagde en onlogische van zijn spreekwijze moeten wij op rekening van zijn oostersch temperament zetten. — Wij denken aan het woord van Moses, die eveneens zijn volk hartstochtelijk liefhad: „Maar vergeef toch hun zonden, of schrap mij uit het boek, dat Gij geschreven hebt!" (Ex. 32, 32).

4—5. — Paulus geeft allerlei redenen aan, waarom hij zijn volk zoo innig bemint en zijn ongeloof zoo bitter betreurt. De Joden hebben immers recht op den eerenaam van Israëlieten, welken zij van Jakob, den derden hunner stamvaders, erfden (Gen. 32, 29). Verder hebben zij het kindschap. Paulus gebruikt daarbij hetzelfde woord, waarmee hij boven (8, 15) het kindschap der Christenen aanduidde. Dit wil niet zeggen, dat hij beide voorrechten op één lijn stelt; het geloof in Christus geeft een kindschap, dat van oneindig hoogere waarde is. Maar ook de Israëlieten stonden tot God in een verhouding, welke men met die van een vader tot zijn kinderen vergelijken kan. Israël was immers Gods eerstgeboren zoon (Ex. 4, 22; vgl. Jer. 31, 9; Os. 11, 1) en de Israëlieten werden zonen en dochters van Jahwe genoemd (Deut. 32, 19; Is. 1, 2 vlg.; 63, 16). Op de derde plaats waren zij in het bezit van de glorie, de uiterlijke openbaring van Jahwe, welke hen vergezelde bij den uittocht uit Egypte (Ex. 14, 19 vlg.) en later in de verbondstent en in den tempel aanwezig was (Ex. 40, 34; 3 Kon. 8, 10 vlg.). Daarbij komen de verbonden, d.w.z. de verschillende overeenkomsten, welke God in den loop der tijden met de Israëlieten aanging: met Abraham (Gen. 15, 18; 17, 2 enz.), met Abraham, Isaak en Jakob (Ex. 2, 24), met Moses en geheel het volk (Ex. 24, 7 vlg.), met David en zijn huis (2 Kon. 7, 8—29). Dan noemt Paulus de twee hoofdbestanddeelen van het Sinaïtisch verbond: de wetgeving en de eeredienst. Door de wet van Moses en den offerdienst in den tempel waren zij immers op bizondere wijze aan God gebonden. Daarmee hingen nauw samen de beloften, welke betrekking hadden op den Messias en zijn rijk (zie bij Gal. 3, 16; Rom. 4, 13). Ook mogen de Joden zich beroemen op hun vaderen, vooral op de patriarchen, die door hun verdiensten en hun voorspraak bij God veel vermochten. Ten slotte: Christus stamt uit het volk der Joden af. Paulus zegt nu niet, dat Christus hun toebehoort; dit zou alleen dàn het geval zijn, wanneer zij in Hem geloofden. De beperking „wat het vleesch betreft" geeft te verstaan, dat er in Christus een hoogere natuur is buiten de menschelijke. Deze hoogere natuur wordt aangeduid door de daarop volgende doxologie: die boven alles is, God gezegend in eeuwigheid. Amen! De in de 4de eeuw door de Arianen geopperde en later door verschillende exegeten gevolgde meening, dat deze doxologie niet tot Christus, maar tot God gericht is, steunt op geen enkel bewijs. Men zou ze dan moeten afscheiden van het voorafgaande en

6. Maar daarom heeft het woord van God niet gefaald. Want niet allen, die van Israël afstammen, zijn (het ware) Israël; 7. en niet allen zijn kinderen, omdat zij het zaad van Abraham zijn, maar: In

---

als een asyndetischen zin moeten beschouwen. Welnu, de doxologieën van Paulus zijn altijd verbonden met het voorafgaande (Rom. 1, 25; 2 Cor. 11, 31; Gal. 1, 5; 2 Tim. 4, 18; Hebr. 13, 21 enz.). Bovendien zou een tot God gerichte doxologie in dit verband niet natuurlijk zijn; het overheerschende gevoel is immers de droefheid om Israël's ongeloof. Met betrekking tot Christus echter wordt zij, als verklaring van het voorafgaande „wat het vleesch betreft", zeer begrijpelijk. Wanneer men opwerpt, dat Paulus Christus nooit met God vereenzelvigt, dan antwoorden wij, dat hij dit hier ook niet doet. Hij zegt niet, dat Christus de boven alles (verheven) God is, gezegend in eeuwigheid, of de boven alles gezegende God, maar dat Hij boven alles is, God gezegend in eeuwigheid. „God" is dus een attribuut van Christus en duidt enkel zijn goddelijke natuur aan, niet zijn identiteit met God (den Vader).

b. Israël's ongeloof is niet in strijd met Gods belofte, 9, 6—13.

De voorrechten der Israëlieten, in v. 4 en 5 opgenoemd, maken het probleem nog moeilijker. Hun geheele geschiedenis was één voorbereiding op den Messias, die uit hun geslacht geboren werd. Hoe was het dan mogelijk, dat zij niet in Christus geloofden? Was dat niet een verijdeling van Gods raadsbesluit? Paulus antwoordt ontkennend. Gods plan was niet gebonden aan een lichamelijke afstamming; Hij verwekte zich een geestelijk Israël, zooals Hij uit Sara's onvruchtbaren schoot Isaak deed geboren worden. Trouwens God is vrij in zijn raadsbesluiten. Wanneer de Joden niet gelooven in Christus, dan is dit niet een verijdeling van Gods plan; het is enkel een bewijs, dat God hen niet geroepen heeft. Immers ook uit het voorbeeld van Jakob en Esau volgt, dat God vrij is in zijn uitverkiezing.

6—7. — „Het woord van God" heeft hier dezelfde beteekenis als „de uitspraken van God" in 3, 2. Het omvat niet alleen de messiaansche beloften, maar de geheele H. Schrift. Daarin wijst immers alles op Israël's uitverkiezing en op zijn bizondere zending. Men zou dus de vraag kunnen stellen, of het ongeloof der Joden het woord Gods niet heeft doen falen. Paulus antwoordt natuurlijk ontkennend; want Gods woord kan niet falen Hij lost de moeilijkheid op door onderscheid te maken tusschen het Israël naar het vleesch (1 Cor. 10, 18) en het Israël van God (Gal. 6, 16). De gedachte, welke God met den naam Israël (vgl. Gen. 32, 29) verbond, wordt niet in alle Israëlieten verwezenlijkt, maar alleen in degenen, die het ware volk Gods, het ware Israël vormen. Dit zijn de Christenen, of zij nu uit het Jodendom of uit het heidendom stammen. Het idee, dat men alleen door het geloof in den vollen zin kind van Abraham wordt, werd ook ontwikkeld in Gal. 3 en 4 (vgl. Rom. 4). Paulus vindt een bevestiging in Gen. 21, 12, waar God tot Abraham zegt: In Isaak zal u het zaad worden genoemd; d.w.z. alleen de kinderen van Isaak zullen als uw nakomelingen gelden. Met deze woorden ondersteunt God het verzoek, dat Sara tot Abraham richtte: „Jaag die slavin (Agar) met haar zoon (Ismaël) weg; want de zoon van die slavin mag geen erfgenaam worden met mijn zoon Isaak" (vgl. Gal. 4, 30). Ofschoon ook Ismaël van Abraham afstamde, zouden toch alleen Isaak en zijn afstammelingen als het zaad van Abraham gelden en

Isaak zal u het zaad genoemd worden. 8. Dit wil zeggen, dat niet de kinderen van het vleesch de kinderen van God zijn, maar dat de kinderen van de belofte als het zaad worden beschouwd. 9. Want de belofte luidde als volgt: Omstreeks dezen tijd zal Ik komen en Sara zal een zoon hebben. 10. Maar dit niet alleen, doch ook Rebekka, die bevrucht was door één man, onzen vader Isaak, (is een bewijs). 11. Want toen (haar kinderen) nog niet geboren waren en goed noch kwaad hadden gedaan, (toen reeds), — opdat het plan van Gods vrije

---

de goddelijke beloften erven. Daardoor heeft Paulus dus bewezen, dat de lichamelijke afstamming geen recht geeft op den eeretitel: zaad van Abraham.

8. — Dit herinnert aan het onderscheid tusschen de geboorte van Ismaël en die van Isaak. De eerste werd op zuiver natuurlijke wijze uit Agar geboren, de laatste werd geboren krachtens Gods belofte uit de onvruchtbare Sara. Dit bevestigt de waarheid, dat Gods raadsbesluiten niet gebonden zijn aan lichamelijke afstamming. Isaak immers dankte zijn bestaan niet aan de natuurlijke wetten der voortbrenging, maar aan de vrije wilsbeschikking van God, welke uitgedrukt werd in de aan Abraham gedane belofte. Paulus trekt daaruit de conclusie, dat niet de kinderen van het vleesch, d.w.z. de Joden, die op natuurlijke wijze van Abraham afstammen, de erfgenamen zijn van de messiaansche goederen, speciaal van het kindschap Gods. Neen, de kinderen van de belofte, d.w.z. de Christenen, die op bovennatuurlijke wijze (door het geloof) uit Abraham geboren worden, worden als het eigenlijke zaad van Abraham beschouwd. — Deze redeneering vinden wij veel uitvoeriger in Gal. 4, 21—31.

9. — Paulus haalt den tekst van Gods belofte aan voor diegenen onder zijn lezers, die de allusie van v. 8 misschien niet aanstonds verstaan. Hij vat daartoe Gen. 18, 10. 14 kort samen: Omstreeks dezen tijd (over een jaar) zal Ik komen en Sara zal een zoon hebben. Gods souvereine wil, welke zoowel in de positieve aankondiging als in de tijdsbepaling tot uiting komt, is in de geheele heilsgeschiedenis de beslissende factor.

10. — De Joden zouden kunnen zeggen: Zeker, God koos Isaak en verwierp Ismaël, maar wij zijn allen uit Isaak's geslacht; wij hebben dus volgens Gen. 21, 12 recht op den titel: kinderen van Abraham. Paulus toont nu aan, dat God bij de volgende generatie volgens hetzelfde beginsel handelde; ook tusschen de kinderen van Isaak maakte Hij krachtens zijn vrije wilsbeschikking onderscheid. Naast het voorbeeld van Abraham, die zijn twee zonen uit twee verschillende vrouwen (Agar en Sara) verwekte, treedt nu de gestalte van Rebekka, die de moeder werd van een tweeling (Esau en Jakob). Paulus stelt haar voor ten tijde, dat haar schoot bevrucht was. Hij voegt er aan toe: door één (man), om nog sterker in het licht te stellen, dat er, wat de lichamelijke afstamming betreft, geen onderscheid was tusschen Esau en Jakob. Deze man was niemand minder dan Isaak, de zoon der belofte, die ook door Paulus met trots „onze vader" wordt genoemd. — V. 10 is elliptisch; wij kunnen aanvullen: Doch ook Rebekka, die enz., is een bewijs, dat God volgens vrije uitverkiezing te werk gaat.

11—12. — Dat Isaak werd uitgekozen en Ismaël verworpen, kon men toeschrijven aan het karakter van dezen laatste, die reeds een opgroeiende knaap

uitverkiezing (gehandhaafd) zou blijven, 12. (dat) niet (afhangt) van de werken, maar van Hem, die roept, — werd haar gezegd: De oudste zal den jongste dienen; 13. zooals er geschreven staat: Jakob heb Ik bemind, maar Esau heb Ik gehaat.

14. Wat zullen wij dan zeggen? Is er onrechtvaardigheid bij God?

---

was. Paulus zegt immers in Gal. 4, 29, dat hij Isaak vervolgde. Dit is echter bij Esau en Jakob uitgesloten; want het tot Rebekka gerichte woord, waardoor God de voorkeur gaf aan Jakob, werd uitgesproken, toen beide kinderen nog niet geboren waren en dus geen goed of kwaad hadden gedaan. Dit geschiedde, opdat het plan van Gods vrije uitverkiezing (gehandhaafd) zou blijven. Paulus spreekt letterlijk van „Gods plan naar uitverkiezing", d.w.z. het plan van God, dat zich volgens zijn vrije uitverkiezing verwezenlijkt. God brengt zijn eeuwig plan ten uitvoer, maar Hij behoudt zich het recht voor, de personen uit te kiezen, door wie Hij het volbrengt. Hij had dit getoond, toen Hij uit Abraham's zonen Isaak uitkoos. Opdat dit „plan naar uitverkiezing" gehandhaafd zou blijven, deed Hij hetzelfde met betrekking tot de kinderen van Isaak. In dit laatste geval was de vrijheid van Gods uitverkiezing nog duidelijker, omdat zij geschiedde, vóórdat Esau en Jakob goed of kwaad hadden gedaan. Zij hing dus niet af van de werken van den mensch, maar enkel van God, die roept. Het citaat is ontleend aan Gods woord tot Rebekka in Gen. 25, 23: „Twee volken draagt gij in uw schoot, twee naties gaan uiteen van uw moederlijf af. De éene natie zal machtiger zijn dan de andere en de oudste zal den jongste dienen." Dit laatste is een toespeling op het feit, dat Esau het eerst uit den moederschoot te voorschijn kwam. Ofschoon de profetie hoofdzakelijk betrekking had op de onderlinge verhouding tusschen de Israëlieten (afstammelingen van Jakob) en de Edomieten (afstammelingen van Esau), past Paulus ze op de beide stamvaders toe, omdat de overheersching van Jakob reeds tijdens hun leven bleek (verkoop van het eerstgeboorte-recht en zegen van Isaak).

13. — Paulus bevestigt v. 12 door een aanhaling uit Malachias: „Jakob heb Ik bemind, maar Esau heb Ik gehaat" (3, 2). Ook deze tekst heeft direct alleen betrekking op de verhouding van God tot beide volken, maar wordt door Paulus toegepast op zijn gevoelens jegens de stamvaders. De voorliefde der Oosterlingen voor tegenstellingen verzacht eenigszins den term „haten", zoodat wij hem zouden kunnen weergeven met: minder beminnen (Cornely). Het feit, dat God Jakob beminde en Esau „haatte", vóórdat zij geboren waren, is een overtuigend bewijs van de vrijheid zijner uitverkiezing.

c. Israël's ongeloof is niet in strijd met Gods rechtvaardigheid, 9, 14—18.

14. — Paulus heeft aangetoond, dat Gods raadsbesluit niet verijdeld wordt door het ongeloof der Joden. Uit het O. T. blijkt immers, dat Hij uitverkiest, wien Hij wil. Maar is het niet onrechtvaardig, dat God sommigen roept tot het Christendom en anderen niet? Paulus verwerpt deze gedachte met afschuw. Hij geeft twee voorbeelden uit de H. Schrift, waaruit blijkt, dat God zich ontfermt over wien Hij wil, en tevens verhardt wien Hij wil. Deze voorbeelden lossen de moeilijkheid niet

Volstrekt niet! 15. Hij zegt immers tot Moses: Ik zal Mij ontfermen over wien Ik Mij ontferm, en Mij erbarmen over wien Ik Mij erbarm. 16. Het hangt dus niet af van iemands willen of loopen, maar van de ontferming Gods. 17. Want de Schrift zegt tot Pharao: Juist hiertoe heb Ik u doen optreden, om in u mijn macht te toonen en mijn naam

---

direct op, maar stellen ze nog duidelijker in het licht. Toch bevatten zij in Paulus' gedachtengang een indirecte oplossing. Hij gaat namelijk uit van het beginsel, dat er bij God geen onrechtvaardigheid kàn zijn. Wanneer dus uit de H. Schrift blijkt, dat Hij in zijn ontferming en verharding volgens vrije keuze te werk gaat, dan kan ook het niet-roepen der Joden geen onrechtvaardigheid zijn.

15. — Toen Moses God vroeg, dat Hij hem zijn glorie zou toonen, werd hem dit ten deele toegestaan; maar God voegde er aan toe: „Want Ik ben genadig, wien Ik genadig, en barmhartig, wien Ik barmhartig ben" (Ex. 33, 19). Paulus haalt Gods woorden aan volgens de Septuagint. Wanneer iemand zich kon beroepen op deugd en verdiensten, dan toch zeker Moses. Maar ook hij had volgens Gods getuigenis niet het minste recht op de gevraagde gunst, welke hem enkel uit genade en ontferming geschonken werd.

16. — Daaruit trekt Paulus de conclusie, dat de uitverkiezing niet afhangt van 's menschen willen en streven, maar van Gods ontfermende genade. Het „loopen" duidt de inspanning aan, welke de mensch zich getroost om zijn einddoel te bereiken; dit beeld wordt vaker door Paulus gebruikt (Gal. 2, 2; 5, 7; 1 Cor. 9, 24. 26; Phil. 2, 16). Zooals uit deze en ontelbare andere teksten blijkt, acht de apostel het willen en het loopen absoluut noodzakelijk; maar ook deze menschelijke medewerking is een geschenk van Gods genade. Door eigen wil en eigen kracht bereikt de mensch niets.

17. — Als tweede voorbeeld noemt Paulus Moses' grooten tegenstander, den Pharao van Egypte, die het type is van verstoktheid en van hardnekkig verzet tegen God. Toen de Pharao na de zes eerste plagen nog steeds weigerde, de Israëlieten te laten vertrekken, moest Moses op Gods bevel tot hem zeggen: „Maar Ik heb u in het leven gelaten, om u mijn macht te toonen en mijn naam te verheerlijken over de geheele aarde" (Ex. 9, 16). Dat de H. Schrift tot den Pharao spreekt, is een verkorting van: God spreekt in de H. Schrift tot den Pharao. Paulus heeft Gods woorden verscherpt door „in het leven laten" te vervangen door „verwekken". God heeft den Pharao verwekt, d.w.z. doen optreden in Israël's geschiedenis. Terwijl de koning zich tegen God verzette en zijn plan trachtte te dwarsboomen, was hij in werkelijkheid een instrument, dat Gods macht en heerlijkheid moest bekend maken. Zooals de profeten verwekt werden om voor Gods belangen te strijden, zoo had God den Pharao op den troon geplaatst, opdat hij door zijn verzet Gods macht zou doen uitschijnen. In beide gevallen is de mensch een instrument in Gods hand. Wat den Pharao betreft, mogen wij niet vergeten, dat de verkeerde dispositie reeds in hem aanwezig was, toen hij door God verwekt werd om zijn rol te spelen.

te verheerlijken over de geheele aarde. 18. Hij ontfermt zich dus over wien Hij wil, en Hij verhardt wien Hij wil.

19. Gij zult mij dus zeggen: Wat heeft Hij dan te verwijten? Wie

---

18. — Dit is de conclusie uit de beide voorbeelden. Dat God zich ontfermt over wien Hij wil, is geheel en al ten voordeele van den mensch. Maar in het tegenovergestelde geval handelt Hij eveneens geheel volgens zijn vrije wilsbeschikking: Hij verhardt wien Hij wil. Ook in Ex. (4, 21; 7, 3; 9, 12) wordt herhaaldelijk gezegd, dat God het hart van den Pharao verhardde. Maar is dit niet in strijd met Gods rechtvaardigheid en heiligheid? Paulus verklaart ons niet, op welke wijze en door welke middelen God bij de verharding te werk gaat. De mogelijkheid, dat Hij den Pharao positief tot het kwaad aanzette, zou Paulus als godslasterlijk verworpen hebben; dit zou inderdaad met zijn heiligheid niet te vereenigen zijn. Van den anderen kant verkleint men de beteekenis van het woord „verharden", wanneer men daarin enkel een lijdelijk toestaan zou zien. Vooreerst dient men te bedenken, dat het begrip „verharding" reeds een verkeerde stemming veronderstelt. Wanneer God nu aan iemand, die verkeerd gestemd is, het goede te doen voorstelt, dan zal dit leiden tot zijn verharding, omdat hij weigert. Zoo werd de Pharao, door Gods bevel om zijn volk te laten vertrekken, verhard in zijn verzet, en door elke plaag, welke tot zijn inkeer had moeten leiden, werd zijn verharding grooter. In denzelfden zin heeft Christus de profetie van Is. 6, 9 vlg. op het gedrag zijner tijdgenooten toegepast (zie bij Mt. 13, 14—15).

d. De roeping der heidenen en de verharding der Joden, 9, 19—29.

Paulus ziet in, dat hij met de twee voorbeelden uit het O. T. de objectie niet direct heeft beantwoord. Daarom stelt hij ze in v. 19 opnieuw in een anderen vorm. Vooreerst handhaaft hij in zeer krachtige termen de opperhoogheid van God, die in volle vrijheid over zijn schepselen beschikt (v. 20 vlg.). Dat God bij het nemen en uitvoeren van zijn beslissingen in eenig opzicht van den mensch zou afhangen, ontkent hij absoluut. Om misverstand te vermijden, moeten wij daarbij bedenken, dat de apostel op ontelbare andere plaatsen even krachtig de vrijheid en verantwoordelijkheid van den mensch vaststelt. Dat beide waarheden niet met elkander in strijd zijn, veronderstelt hij stilzwijgend; maar de verdere behandeling van dit vraagstuk, dat in zijn diepsten grond altijd een mysterie zal blijven, laat hij aan de theologen over. Het moet ons niet verwonderen, dat de menschelijke rede niet kan doordringen tot het mysterieuze gebied, waar Gods aloorzakelijkheid en 's menschen vrije wil elkander ontmoeten. — Vervolgens toont de apostel de bedoelingen van God aan: Hij is lankmoedig jegens de zondaars, maar Hij zal zijn doel bereiken, hetzij door zijn straffende macht, hetzij door zijn ontfermende goedheid (v. 22 vlg.). Ten slotte wordt bewezen, dat de roeping van vele heidenen en van slechts weinige Joden door de profeten voorspeld werd (v. 24—29).

19. — God ontfermt zich over wien Hij wil, en Hij verhardt wien Hij wil. Maar waar blijft dan de verantwoordelijkheid van den mensch? Wat heeft God hem dan nog te verwijten? Niemand kan immers aan den wil van den zich ontfermenden of van den verhardenden God weerstand bieden.

toch kan aan zijn wil weerstaan? 20. Maar mensch, wie zijt gij, dat gij aan God rekenschap vraagt? Zegt het maaksel tot den maker: Waarom hebt gij mij zóó gemaakt? 21. Of heeft de pottenbakker geen vrije beschikking over het leem, om uit éénzelfde klomp het eene vat voor een eervolle, het andere voor een minderwaardige bestemming

20. — Paulus beperkt zich niet tot de verdediging, maar neemt het offensief. Hij wijst den denkbeeldigen spreker van v. 19 scherp terecht met een minachtend „m e n s c h". Hoe durft een nietige en onwetende mensch den almachtigen en alwijzen God voor zijn rechterstoel dagen? De tweede vraag brengt de kwestie op meer algemeen terrein: Z e g t h e t m a a k s e l t o t d e n m a k e r: W a a r o m h e b t g i j m i j z ó ó g e m a a k t?" Deze en de in v. 21 volgende beeldspraak is ontleend aan het O. T. en doet vooral denken aan Is. 29, 16: „Hoe verkeerd gij zijt! Is dan de pottenbakker gelijk aan het leem, dat het maaksel tot den maker zou zeggen: Hij vormde mij niet, en de pot tot den pottenbakker zou zeggen: Hij heeft er geen verstand van?" Het woord „plasma" beteekent een voorwerp, dat gevormd of gekneed is, bijv. uit was of leem. Op de vraag, of de mensch rekenschap mag vragen aan God, antwoordt Paulus dus: Evenmin als het gevormde voorwerp aan dengene, die het vormde.

21. — Paulus heeft zonder twijfel gedacht aan Wijsh. 15, 7: „De pottenbakker vormt uit hetzelfde leem vaten, die voor rein gebruik bestemd zijn, en ook de tegenovergestelde, alle op dezelfde wijze. Welk het gebruik van elk zijn zal, beslist de leembewerker." Paulus spreekt letterlijk van „v a t e n t o t e e r" en „v a t e n t o t o n e e r". Hij bedoelt daarmee bijv. sierlijke vazen of schotels, welke als weelde-artikelen kunnen beschouwd worden, en de vaten voor alledaagsch gebruik, waaraan weinig zorg werd besteed. — Wanneer men Paulus' woorden beschouwt als allegorisch en alles letterlijk op de verhouding tusschen God en mensch toepast, dan komt men tot de leer van Calvijn: God is op de meest volledige wijze oorzaak, dat de menschen goed of slecht zijn en dat zij dus zalig worden of verloren gaan; de vrije wil wordt dan ontkend (het leem is volkomen passief). Dit kan echter de bedoeling van Paulus niet zijn; want zijn zedelijke onderrichtingen, zijn opwekkingen, vermaningen en bedreigingen, waarvan zijn brieven vol zijn, zouden niet den minsten zin hebben, wanneer hij zulk een determinisme had beleden. Trouwens de apostel spreekt in deze pericope niet over de kwestie, waarom sommigen zalig worden en anderen verloren gaan. Uitgaande van het ongeloof der Joden, stelt hij zich de vraag, waarom sommigen t o t h e t g e l o o f i n C h r i s t u s komen en anderen niet. Volgens Cornely zou v. 21 dezelfde beteekenis hebben als v. 20: Paulus ontzegt namelijk aan den mensch het recht, om God ter verantwoording te roepen; het vat, dat voor een minderwaardige bestemming gemaakt is, heeft immers ook niet het recht, rekenschap te vragen van den pottenbakker. V. 21 zegt echter iets meer. De pottenbakker kan immers uit het leem maken, wat hij wil: vaten met een eervolle en vaten met een alledaagsche bestemming. Wanneer wij dit toepassen op de door Paulus behandelde kwestie, dan komen wij tot de conclusie: De onderscheiding der menschen in geloovigen en ongeloovigen hangt van Gods vrije wilsbeschikking af, omdat volgens de katholieke geloofsleer zelfs voor het begin van het geloof en van het heil de genade volstrekt noodzakelijk is.

te maken? 22. Maar als God nu, omdat Hij zijn gramschap wil toonen en zijn macht bewijzen, met groote lankmoedigheid de vaten van gramschap, rijp voor den ondergang, verdragen heeft, 23. en met de bedoeling, den rijkdom zijner heerlijkheid bekend te maken over de vaten van ontferming, die Hij voorbereid heeft voor de glorie....?

Dit stemt volkomen overeen met de zoo vaak door Paulus verkondigde waarheid, dat God de menschen roept.

22—23. — Deze zin blijft onvoltooid; men zou hem kunnen beëindigen met de woorden: wat is dan daartegen in te brengen? Degenen, die v. 21 als allegorisch beschouwen, zijn van meening, dat v. 22 en 23 de verklaring van de allegorie bevatten: De vaten met een eervolle bestemming zijn de vaten van ontferming, d.w.z. de rechtvaardigen, die door God voor de glorie zijn voorbeschikt; de vaten met een minderwaardige bestemming zijn de vaten van gramschap, d.w.z. de zondaars, die voor den ondergang bestemd zijn. Daaruit volgt dan, dat God uit de massa der menschen sommigen maakt tot vaten van gramschap en anderen tot vaten van ontferming en dus positief hun ondergang of verheerlijking bepaalt. Deze meening is in strijd met de ware beteekenis van v. 21. Wanneer men immers dit vers allegorisch opvat, dan zou men tot de onzinnige conclusie komen, dat de minderwaardige vaten den afschuw of de gramschap van den pottenbakker opwekken. Vervolgens moeten wij er nogmaals op wijzen, dat Paulus niet de kwestie van zaligheid en verdoeming, maar van geloof en ongeloof behandelt. Cornely vervalt in een ander uiterste en brengt v. 22 en 23 in tegenstelling met v. 21. Nadat gesproken is over Gods recht, zou Paulus den nadruk leggen op Gods goedheid. Het participium „thelôn" (willende) moet men dan weergeven met „ofschoon": Maar als God, ofschoon Hij zijn gramschap wil toonen en zijn macht bewijzen, toch de vaten der gramschap met groote lankmoedigheid verdraagt (om hen den tijd te laten tot bekeering)? V. 23 vult Cornely aldus aan: En (als God), om den rijkdom zijner heerlijkheid bekend te maken over de vaten van ontferming, (deze niet alleen uit de Joden, maar ook uit de heidenen heeft uitgekozen)? Het is duidelijk, dat niemand iets tegen deze beschikkingen zou kunnen inbrengen; beide immers getuigen slechts van goedheid en barmhartigheid. Maar, zooals uit den samenhang blijkt, denkt Paulus zich de oplossing van het probleem niet zoo gemakkelijk. Na den onbeschaamden tegenspreker (v. 19) terechtgewezen te hebben (v. 20 en 21), keert hij terug tot de gedachte, welke hij in v. 14—18 ontwikkelde. Hij stelt de ongeloovige Joden gelijk met den Pharao, de Christenen met Moses. Wanneer Paulus het woord „vaten" nu symbolisch op de menschen toepast, dan geschiedt dit naar aanleiding van de in v. 21 gebruikte vergelijking, maar niet als uitleg van v. 21, dat dan ook beeldspraak (geen vergelijking) zou worden; de pottenbakker kent immers geen vaten van gramschap of vaten van ontferming. Wanneer de ongeloovige Joden „vaten van gramschap" worden genoemd, dan veronderstelt dit, dat zij door hun schuld Gods toorn over zich aftrekken. Het participium „katèrtismena" (gericht op, bereid voor) wordt door de deterministen uitgelegd: door God voorbereid tot den ondergang, door anderen: die zich zelven hebben voorbereid op den ondergang. Lagrange meent, dat er noch aan een menschelijke, noch aan een goddelijke causaliteit moet gedacht worden,

24. Als zoodanig ook heeft Hij ons geroepen, niet alleen uit de Joden, maar ook uit de heidenen. 25. Zoo zegt Hij ook in Osee: Ik zal

---

maar dat de zin is: rijp voor den ondergang. Daarmee is omtrent hun toekomstig lot niets beslist; in den toestand, waarin zij zich thans bevinden, zijn de Joden voor den ondergang bestemd, maar zij kunnen zich nog bekeeren. Het participium „thelôn" drukt een vasten wil uit en kan dus niet vertaald worden: ofschoon Hij zou willen. God wil volstrekt zijn gramschap en macht toonen, en daarom juist verdraagt Hij de vaten van gramschap met groote lankmoedigheid. Evenals Hij vroeger den Pharao spaarde om door diens verzet zijn toorn en zijn macht te bewijzen, zoo verdraagt Hij thans het ongeloof der Joden. God kan zijn vijanden vernietigen, maar Hij verdraagt hen lankmoedig, omdat Hij zóó kan toonen, hoezeer Hij de zonde haat en hoe groot zijn macht is om ondanks elken tegenstand zijn doel te bereiken. Door het idee, dat God de ongeloovigen „verdraagt", belicht Paulus een nieuwe zijde van het vraagstuk. God verhardt wien Hij wil (v. 18), maar er is toch in de zondige daad een element, waartegen God zuiver passief is, dat Hij m.a.w. enkel toelaat. — Nadat Paulus de ongeloovige Joden als een voorbeeld van verharding naast den Pharao heeft gesteld, ontwikkelt hij in v. 23 de tweede gedachte van v. 14—18. Evenals Moses, zijn de Christenen het voorwerp van Gods ontferming of „vaten van ontferming". V. 23 begint met „en opdat Hij den rijkdom" enz., zoodat het verband met v. 22 niet duidelijk is. De opvatting, dat God de vaten van gramschap spaarde, juist om den rijkdom zijner heerlijkheid bekend te maken over de vaten van ontferming (zoo bijv. Van Veldhuizen), maakt het verband zeker te eng. De beteekenis schijnt te zijn, dat God des te eerder de vaten van gramschap kon sparen, omdat Hij daarmee naast het toonen zijner gramschap en macht nog een ander doel nastreefde, namelijk den rijkdom zijner heerlijkheid des te meer bekend te maken over de vaten van ontferming. Door de tegenstelling tusschen ongeloovigen en geloovigen komt immers beter in het licht te staan, welk een rijkdom van heerlijkheid (bedoeld is het leven der genade) God reeds nu over de laatsten uitstort. Daardoor bereidt Hij hen voor op de eeuwige glorie; Paulus gebruikt nu het werkwoord „proëtoimazô", dat een positieven invloed aanduidt.

24. — Men zou nu verwachten, dat Paulus de beeldspraak van de vaten van gramschap en ontferming ging verklaren. Het is echter alsof hij aarzelt om over het ongeloof der Joden te spreken; eerst in v. 31 maakt hij er uitdrukkelijk melding van (Lagrange). V. 24 is nauw met v. 23 verbonden; letterlijk: die hij dan ook geroepen heeft, (namelijk) ons, niet alleen uit de Joden, maar ook uit de heidenen. Hier vinden wij het bewijs, dat de apostel in de voorafgaande verzen niet de eeuwige lotsbestemming van den mensch op het oog had, maar zijn houding tegenover het Evangelie. God gaat daarbij naar zijn vrijen wil te werk; Hij kiest de geloovigen uit de Joden en uit de heidenen, zooals Hij wil. Paulus toont zijn liefde tot het uitverkoren volk, door de Joden, ondanks het klein getal hunner bekeerlingen, op de eerste plaats te noemen. Hij stelt zijn lezers gerust en wekt hen tevens op tot nederige dankbaarheid; hun roeping tot het Christendom kenmerkt hen immers als vaten van Gods ontferming.

25. — Paulus bewijst uit de H. Schrift, dat de roeping der heidenen

het Niet-mijn-volk noemen Mijn-volk en de Niet-geliefde Geliefde. 26. En op de plaats, waar hun gezegd was: Mijn volk zijt gij niet, daar zullen zij heeten: kinderen van den levenden God! 27. Isaias echter roept over Israël uit: Al was het getal van Israël's zonen als het zand der zee, (slechts) het overschot zal gered worden; 28. want de Heer zal zijn woord op aarde gestand doen, ten einde toe en onweerstaan-

---

en het ongeloof der Joden in Gods eeuwig raadsbesluit waren opgenomen. De eerste tekst is ontleend aan Os. 2, 25. Paulus volgt daarbij vrij de Septuagint: „En Ik zal beminnen de Niet-geliefde en tot het Niet-mijn-volk zeggen: Mijn volk zijt gij." „Lo-ammi" (niet-mijn-volk) en „Lo-ruchamah" (niet-geliefd) waren symbolische namen, welke Osee moest geven aan kinderen, die hij uit een overspelige vrouw verwekt had; daardoor wilde God de ontrouw van het tienstammenrijk aanduiden. In Os. 2, 25 wordt dus aangekondigd, dat God de Israëlieten weer in genade zal aannemen. Omdat het tweede deel der profetie spreekt van het volk en dus duidelijker weergeeft, waarover het gaat, wordt het door Paulus voorop geplaatst. Ook lascht hij het woord „kalesô" (Ik zal noemen) in, omdat dit beantwoordt aan het „Hij heeft geroepen" van v. 24, dat in het Grieksch door hetzelfde werkwoord („ekalesen") wordt uitgedrukt. Daar Osee spreekt over Israëlieten, kan men de profetie niet in letterlijken zin van de roeping der heidenen verstaan. Paulus wil enkel aanduiden, dat de roeping der heidenen in overeenstemming is met Gods handelwijze in het verleden. Uit Os. 2, 25 volgt immers, dat Hij menschen, die Hij eerst verwierp, uit louter ontferming weer in genade aannam. Zoo doet Hij nu ten opzichte van de heidenen.

26. — De tweede tekst is bijna onveranderd ontleend aan de Grieksche vertaling van Os. 2, 1. Het Hebreeuwsch moet men waarschijnlijk aldus weergeven: „En in plaats, dat men hun zal zeggen: Gij zijt niet mijn volk, zal men hen noemen: kinderen van den levenden God." Doordat Paulus het Hebreeuwsche „bimkôm" met de Septuagint „in de plaats" vertaalt en dit later nog door „ekei" (daar) versterkt, komt de nadruk te liggen op het feit, dat het volk zal begenadigd worden op dezelfde plaats, waar het verworpen werd. In den tekst van Osee zou dit slaan op de landen, waar de Israëlieten in ballingschap leefden; dáár zouden zij ook weer in genade worden aangenomen. Paulus ziet daarin een aankondiging van de groote verandering, welke er in den messiaanschen tijd in de heidensche landen zal plaats hebben. In dezelfde landen, waar tot de bewoners gezegd werd: Gij zijt niet mijn volk, daar zullen zij heeten: kinderen van den levenden God. De Israëlieten zijn dus in de twee citaten van Osee de voorafbeelding van de heiden-Christenen.

27—28. — De twee volgende teksten zijn ontleend aan Isaias en hebben betrekking op het geringe getal der Joodsche bekeerlingen. Dat de profetieën van Osee op de heiden-Christenen toegepast moesten worden, volgt uit de tegenstelling (Isaias echter) en uit de uitdrukkelijke vermelding van Israël als inleiding op de Isaias-teksten. De eerste is ontleend aan Is. 10, 22 vlg. volgens de lezing van de Septuagint. De profeet had voorspeld, dat, ondanks het groote getal Israëlieten, slechts een klein deel (het overschot) zou gered worden (volgens Hebr.: zich zou

baar. 29. Zoo heeft Isaias ook voorzegd: Indien de Heer Sabaoth ons geen zaad had nagelaten, dan zouden wij als Sodoma zijn geworden, gelijk gemaakt aan Gomorrha.

30. Wat dan te zeggen? Dit: Heidenen, die niet naar de gerechtigheid hebben gestreefd, hebben de gerechtigheid bekomen, maar dan de gerechtigheid uit het geloof; 31. maar Israël heeft gestreefd naar

---

bekeeren). Direct doelde hij daarmee op den veroveringstocht van Sennacherib, die slechts weinigen zou sparen. De gedachte, dat het overschot, maar ook dat slechts, gered zou worden of zich zou bekeeren, komt herhaaldelijk bij Isaias terug, o.a. in den naam van zijn zoon „Sjear-Jasjoeb" (de rest bekeert zich). Dit beschouwt Paulus als een voorafbeelding van hetgeen er in zijn tijd gebeurt; terwijl de meeste Joden ongeloovig blijven en hun ondergang tegemoet gaan, komt een klein deel tot bekeering. — In het tweede deel van het citaat laat Paulus enkele woorden weg (zonder wijziging van den zin). Daarin geeft de profeet de reden aan, waarom slechts een klein deel gered wordt. Volgens den Hebreeuwschen tekst is dit „een vastgestelde verdelging, welke Jahwe der heerscharen zal volbrengen over de geheele aarde". Met de Septuagint zoekt Paulus de reden in het feit, dat „God op aarde zijn woord gestand doet, terwijl Hij het voltooit en kort afsnijdt". In deze laatste woorden wordt uitgedrukt, dat God zijn woord ten volle uitvoert en met onweerstaanbare kracht. Zoowel in den Hebreeuwschen tekst als in de Septuagint (Paulus) is er dus sprake van een besluit Gods, dat hoofdzakelijk het karakter heeft van een straf (slechts het overschot).

29. — De tweede tekst van Isaias vinden wij in 1, 9 (volgens de Septuagint). Wat de profeet zegt over den toestand van Israël in zijn tijd, is volgens Paulus een typische voorspelling van de toekomstige houding der Joden tegenover het Evangelie. Het uitverkoren volk zou inderdaad gevloekt en aan den ondergang gewijd zijn zooals de steden Sodoma en Gomorrha, wanneer God hun niet een zaad had gelaten, d.w.z. niet een klein deel tot het geloof had geroepen. Het woord „zaad" klinkt hoopvol, omdat het wijst op een toekomstigen oogst (vgl. 11, 25—32). Paulus gebruikt de Hebreeuwsche uitdrukking „de Heer Sabaoth", de Heer der heerscharen.

2. De menschelijke oorzaken van het ongeloof der Joden, 9, 30—10, 21.

a. De Joden struikelden over den steen des aanstoots, 9, 30—33.

30. — Na het probleem van den kant van God beschouwd te hebben, gaat Paulus met de vraag „wat zullen wij dan zeggen?" over tot de menschelijke factoren. Daarin komt de schuld der Joden ter sprake. Vooreerst hebben zij gesteund op de werken en niet op het geloof; en daarom hebben zij niet begrepen, dat Christus de hoeksteen is, en zijn erover gestruikeld. — Zoowel wat de heidenen als wat de Joden betreft, doet zich iets schijnbaar tegenstrijdigs voor. Onder de heidenen, die als zoodanig niet naar de gerechtigheid streefden, zijn er, die de gerechtigheid hebben bekomen; maar zij ontvingen deze door het geloof in het Evangelie. Daaruit blijkt, dat de redding niet afhangt van iemands willen of loopen, maar van de ontferming Gods (v. 16).

een wet van gerechtigheid, doch heeft die wet niet bereikt. 32. Waarom? Omdat (het geschiedde) niet uit het geloof, maar alsof (het) van de werken (moest komen). Zij stieten zich aan den steen des aanstoots, 33. zooals er geschreven staat: Zie, Ik plaats in Sion een steen des aanstoots en een rotsblok van ergernis; en alwie in Hem gelooft, zal niet beschaamd worden.

10. 1. Broeders, de neiging van mijn hart en mijn gebed tot God

---

31. — Bij de Joden geschiedt het tegenovergestelde. De tegenstelling zou zuiver parallel zijn, als Paulus had gezegd: Maar Israël heeft gestreefd naar de gerechtigheid, doch heeft de gerechtigheid niet bereikt (omdat het niet de juiste middelen gebruikte). Dit zou echter het idee wekken, dat de Joden dezelfde gerechtigheid nastreefden, welke onverdiend aan de heidenen ten deel viel, namelijk die uit het geloof (v. 30). Daarom spreekt Paulus van de wet der gerechtigheid, d.w.z. de wet van Moses, die de gerechtigheid leerde. Ofschoon de Joden ernaar streefden om deze wet nauwkeurig te vervullen, zijn zij niet in hun poging geslaagd; zij hebben de wet niet bereikt. Zij streefden niet naar de ware gerechtigheid, maar naar een uiterlijke, wettelijke gerechtigheid; en zelfs daarin slaagden zij niet. — De lezing van de Vulgaat „doch heeft de wet der gerechtigheid niet bereikt" is niet juist.

32a. — Het antwoord op het Waarom? gaat verder dan men volgens v. 31 zou verwachten. Want Paulus verklaart niet, waarom de Joden de wettelijke gerechtigheid niet bereikten, maar waarom zij de ware gerechtigheid niet bereikten. Deze laatste komt immers voort uit het geloof, terwijl de Joden handelden alsof (vgl. het Grieksche „hôs") alles van de werken afhing.

32b—33. — Doordat de Joden niets anders najoegen dan de wettelijke gerechtigheid, struikelden zij over den steen des aanstoots, d.w.z. Christus. Ook in 1 Cor. 1, 23 heeft Paulus geleerd, dat Christus voor de Joden een „skandalon" (een ergernis) was, vooral wegens den smaadvollen kruisdood (vgl. Gal. 5, 11). Maar de Zaligmaker was tevens een steen des aanstoots geweest, omdat Hij de uiterlijke gerechtigheid der Joden zoo scherp had aangevallen. Paulus verklaart de uitdrukking „steen des aanstoots" door twee teksten van Isaias, welke hij tot één tekst verbindt. In 8, 14 noemt de profeet Jahwe „een steen, waaraan men zich stoot" en „een rots, waarover men struikelt". Deze tekst wordt verbonden met 28, 16: „Zie, Ik heb in Sion als grondslag een steen gelegd, een beproefden steen, een kostbaren hoeksteen, vast gegrondvest; wie erop steunt, zal niet wankelen." Beide teksten komen ook in 1 Petr. 2, 6—8 voor, maar gescheiden. Zoowel Joden als Christenen beschouwden Is. 28, 16 als een messiaansche profetie. Christus zelve paste Ps. 117, 22 vlg. op zich toe, waar de Messias wordt voorgesteld als de hoeksteen, die door de bouwlieden verworpen werd (Mt. 21, 42). In plaats echter van de goede eigenschappen van den steen op te noemen, spreekt Paulus met Is. 8, 14 van een steen des aanstoots en een rots van ergernis. Wat Jahwe was voor de oude Israëlieten, dat was Christus voor Paulus' tijdgenooten.

b. Zij hebben de gerechtigheid Gods miskend, 10, 1—13.

1. — Paulus bevestigt opnieuw, dat hij niet bewogen wordt door antipathie tegen zijn volksgenooten (vlg. 9, 1—3). Het is echter beteekenisvol, dat hij de

(zijn gericht) op hun redding. 2. Want ik geef hun het getuigenis, dat zij ijver hebben voor God, maar niet met het juiste doorzicht. 3. Daar zij immers de gerechtigheid Gods miskenden en een eigen gerechtigheid tot stand wilden brengen, hebben zij zich niet onderworpen aan de gerechtigheid Gods. 4. Want Christus is het einde van de wet, tot gerechtigheid voor alwie gelooft. 5. Zeker, Moses schrijft, dat de mensch, die de gerechtigheid der wet onderhoudt, daarin zal leven.

Romeinsche Christenen als „b r o e d e r s" toespreekt en de Joden in den d e r d e n persoon aanduidt; er is dus een scheiding tusschen Paulus en zijn stamgenooten ontstaan (Lagrange). Het woord „eudokia" heeft hier den zin van: een goede stemming of neiging (zie bij Lc. 2, 14). Zijn neiging en het gebed, dat hij tot God richt, zijn dus niet tegen de Joden, maar vóór hen, en wel tot hun redding.

2. — De apostel is zijn volksgenooten nog altijd welgezind en bidt voor hun bekeering, omdat hij hun gaarne het getuigenis geeft, d a t z ij ij v e r h e b b e n v o o r d e z a a k v a n G o d. Ook hij zelve was eens zulk een ijveraar (Hand. 22, 3). Zelfs in den haat, waarmee hij door hen vervolgd wordt, ziet Paulus nog een religieuze beweegreden; daarom zijn zij hem dierbaarder dan de onverschilligen, die zich om God niet bekommeren. Maar hun ijver is verkeerd in de keuze der middelen, omdat hij niet gepaard gaat met en geregeld wordt d o o r h e t j u i s t e i n z i c h t. Zij bestudeeren wel de wet en ijveren voor de onderhouding van haar kleinste voorschriften, maar begrijpen niet den zin en de bedoeling der oud-testamentische openbaring.

3. — Waarin bestaat hun gebrek aan doorzicht? Z ij m i s k e n n e n d e g e r e c h t i g h e i d G o d s, d.w.z. de gerechtigheid, welke God geeft aan degenen, die gelooven in Christus (vgl. 1, 17). Om deze gerechtigheid te kennen en te waardeeren, moesten de Joden zich bewust worden van hun zondigen toestand en hun zedelijke onmacht en zich op één lijn stellen met de heidenen (vgl. 2, 1—3). Dit doen zij echter niet, omdat zij zich in staat achten, e e n e i g e n g e r e c h t i g h e i d t o t s t a n d t e b r e n g e n. Deze staat in tegenstelling tot de gerechtigheid Gods, omdat zij het resultaat is van hun eigen inspanning en hun eigen werken (de onderhouding der wet). Daarom w i l l e n z ij z i c h n i e t o n d e r w e r p e n aan de gerechtigheid Gods, waaraan zij niet de minste behoefte voelen. — Wij hebben reeds gewezen op de beteekenis van dezen tekst met betrekking tot het begrip „de gerechtigheid Gods", vooral in verband met Phil. 3, 9 (blz. 504).

4. — De reden, waarom de Joden met behulp van de wet een eigen gerechtigheid tot stand willen brengen, bestaat in hun ongeloof. Z ij g e l o o v e n n i e t i n C h r i s t u s, d i e h e t e i n d e d e r w e t i s. Dezelfde gedachte vinden wij in Gal. 3, 24: „De wet is onze tuchtmeester geweest tot Christus, opdat wij gerechtvaardigd zouden worden door het geloof." Met de komst van Christus is de taak van den tuchtmeester afgeloopen. Nu kan iedereen, die gelooft (ook de heiden), de gerechtigheid bekomen, echter niet de gerechtigheid der wet, maar de gerechtigheid Gods. Wanneer de Joden dus in Christus geloofden, zouden zij niet meer denken aan een eigen gerechtigheid.

5. — Dat de Joden den verkeerden weg volgen, toont Paulus aan door hun gerechtigheid (v. 5) te stellen tegenover de gerechtigheid Gods (v. 6—10). Wat

6. Maar de gerechtigheid uit het geloof spreekt aldus: Zeg niet in uw hart: Wie zal opstijgen ten hemel? Namelijk om Christus te doen neerdalen. 7. Of: Wie zal in den afgrond afdalen? Namelijk om Christus uit de dooden te doen opstijgen. 8. Of liever, wat zegt zij: Dicht bij u is het woord, in uw mond en in uw hart, namelijk het

---

zij als gerechtigheid beschouwen, illustreert hij met een tekst uit de boeken van Moses, namelijk Lev. 18, 5: „De mensch, die ze (de voorschriften der wet) volbrengt, zal daardoor leven." Paulus haalt dezen tekst ook aan in Gal. 3, 12. Zeker, Moses belooft het leven (de vriendschap met God of de gerechtigheid) aan degenen, die de wet onderhouden. Maar aangezien de wet enkel eischen stelt en geen kracht geeft om ze te volbrengen, is deze belofte, zooals de Joden ze verstaan, van weinig waarde. Wanneer men immers de wet op zich beschouwt, d.w.z. afgescheiden van het geloof en de daarmee samenhangende genade, dan is zij absoluut machteloos. Zij spiegelt dan den mensch een gerechtigheid voor oogen, die slechts uiterlijk is en die hij bovendien niet bereiken kan.

6—8. — Deze verzen bevatten een allusie op Deut. 30, 11—14: „Waarachtig, de geboden, die Ik u heden gaf, zijn voor u niet te hoog of buiten uw bereik. Zij liggen niet in den hemel, zoodat gij kunt zeggen: Wie stijgt voor ons op naar den hemel, om ze voor ons te gaan halen en ze ons te verkonden, opdat wij ze kunnen volbrengen? Zij liggen niet aan den overkant van de zee, zoodat gij kunt zeggen: Wie steekt voor ons over naar den anderen kant van de zee, om ze voor ons te gaan halen en ze ons te verkonden, opdat wij ze kunnen volbrengen? Neen, het woord is voor u heel dichtbij; het ligt in uw mond en uw hart, zoodat gij ze ook kunt volbrengen" (volgens de vertaling van P. C.). Deze tekst beteekent niet, dat de vervulling der wet voor de Joden gemakkelijk was, maar dat zij geen moeite meer hoeven te doen, om den wil van God te kennen. Zij hoeven geen bode naar den hemel te zenden om God zelve te ondervragen, of naar den overkant der zee om te zien, of daar misschien een volk woont, dat Gods wil kent. Neen, zij hebben de wet Gods in hun mond en in hun hart, d.w.z. reciteeren ze woordelijk en bewaren ze in hun memorie. — Paulus gebruikt deze woorden niet als een bewijs uit de H. Schrift. Hij laat nu immers niet Moses spreken of de Schrift (vgl. v. 5. 11), maar de gerechtigheid uit het geloof. Wij mogen dus aannemen, dat hij den tekst van Moses niet in letterlijken of typischen, maar in toepasselijken zin aanhaalt. Dit mag hij doen, omdat er een zekere analogie bestaat tusschen de wet en het Evangelie. Men kan namelijk de gerechtigheid uit het geloof, welke door de apostelen gepredikt wordt, even gemakkelijk verkrijgen, als de door Moses verkondigde wet door de Joden kon gekend worden. Hij wijzigt het citaat ook eenigszins door niet te spreken van den overkant der zee, maar van den afgrond (misschien in navolging van Ps. 106, 26). Wanneer hij aan de beide vragen van v. 6 en 7 met een „dit is" (of: namelijk) een nadere verklaring toevoegt, dan is deze niet bedoeld als een uitleg van den tekst van Deut. (die immers een heel anderen zin heeft), maar als aanduiding van de beteekenis, welke de Joodsche tijdgenooten van Paulus aan die vragen hadden kunnen geven. Zij moeten die vragen niet stellen, alsof de Messias nog niet uit den hemel was neergedaald en alsof Hij nog niet (door de verrijzenis)

woord des geloofs, dat wij prediken. 9. Want zoo gij belijdt met uw mond, dat Jezus de Heer is, en gelooft met uw hart, dat God Hem uit de dooden heeft opgewekt, dan zult gij gered worden; 10. want men gelooft met het hart ter rechtvaardiging en men belijdt met den mond ter redding. 11. De Schrift zegt immers: Alwie in Hem gelooft, zal niet beschaamd worden. 12. Want er bestaat geen onderscheid tusschen Jood en Griek; Hij is immers dezelfde Heer voor allen, rijk

---

uit de doodenwereld was omhooggestegen. Zij zoeken de gerechtigheid nog steeds in een onbereikbare verte, namelijk in de onderhouding der wet, terwijl zij door Christus' menschwording en verrijzenis binnen hun onmiddellijk bereik is gekomen. Zij kunnen ze vinden in het woord, dat de apostelen prediken, d.w.z. in het Evangelie. Dit is niet een woord, dat wetsvoorschriften bevat (zooals in den tekst van Deut.), maar een woord des geloofs, d.w.z. dat niets anders dan het geloof vordert. Daarom ligt het ook vlak bij hen; zij hoeven het slechts te belijden met den mond en te gelooven met het hart (v. 9).

9. — De gerechtigheid Gods is veel gemakkelijker te verwerven dan de wettelijke gerechtigheid, die bovendien maar schijn is. Men hoeft slechts met den mond te belijden, dat Christus de Heer is, d.w.z. de menschgeworden God, en met het hart te gelooven, dat God Hem uit de dooden heeft opgewekt. Deze twee waarheden, die reeds in v. 6 en 7 werden aangeduid, zijn de fondamenteele dogma's van het Christendom. Paulus wil natuurlijk niet zeggen, dat men zich bij de eerste waarheid kan beperken tot de uiterlijke belijdenis en bij de tweede tot het inwendige geloof. Hij gebruikt de termen „belijden" en „gelooven", om aan te duiden, dat het Christendom beide vordert. Ofschoon de belijdenis logisch nà het geloof komt, noemt Paulus ze toch het eerst wegens den tekst van Deut. (in uw mond en in uw hart).

10. — Nu volgt Paulus de logische orde: eerst het geloof en dan de belijdenis. De inwendige geloofsact brengt den mensch tot den toestand der gerechtigheid (vgl. 1, 17); en de daarop volgende belijdenis, welke een blijvend karakter moet hebben en met de daad moet gepaard gaan, voert hem tot de redding, d.w.z. tot de eeuwige zaligheid.

11. — De apostel herhaalt het laatste deel van den tekst van Is. 28, 16 (vgl. 9, 33), maar voegt er het Grieksche woordje „pas" (alwie) aan toe. Wie gelooft in Christus (voor de ongeloovige Joden een steen des aanstoots, voor de Christenen een onwankelbare rots), zal niet beschaamd worden. De nieuwe heilsorde berust dus niet op de werken der wet, maar op het geloof in Christus. Daarom is er ook geen onderscheid meer tusschen Jood en Griek.

12. — In 3, 29 zeide Paulus, dat God niet alleen God is voor de Joden, maar ook voor de heidenen. Nu bestrijdt hij dezelfde pretenties door de verzekering, dat Christus dezelfde Heer is voor allen. Dat hier Christus (en niet God) bedoeld wordt, volgt uit v. 9, waar Jezus „de Heer" wordt genoemd. Hij is rijk, rijk genoeg om allen, die Hem aanroepen, met geestelijke schatten te overladen; Paulus spreekt in Eph. 3, 8 van „Christus' ondoorgrondelijken rijkdom". De Christenen worden hier genoemd „die

voor allen, die Hem aanroepen. 13. Want alwie den naam des Heeren zal aanroepen, zal worden gered.

14. Hoe kunnen zij Hem dan aanroepen, in wien zij niet hebben geloofd? En hoe zullen zij in Hem gelooven, dien zij niet hebben gehoord? En hoe zullen zij hooren, als er niemand predikt? 15. En hoe zal men prediken, als men niet gezonden is? Zooals er geschreven staat: Hoe liefelijk zijn de voeten van hen, die goede boodschap

---

Hem aanroepen", omdat zij juist door de openbare belijdenis en vereering van Christus tot Christenen worden gestempeld (vgl. v. 9).

13. — Paulus past op de vereering van Christus toe, wat Joël zeide over den eeredienst van Jahwe (3, 5): Alwie den naam van Jahwe (in de Septuagint „Kurios", de Heer) zal aanroepen, zal op den grooten oordeelsdag gered worden. Daaruit volgt weer, dat de apostel Christus op één lijn stelt met Jahwe. Waarop hier echter de nadruk valt, is het feit, dat de redding niet afhangt van de vervulling der wet, maar van het geloof, dat zich uit in de aanroeping van Christus.

c. Zij wijzen het geloof in het Evangelie af, 10, 14—21.

Ten koste van de grootste inspanning trachten de Joden een vermeende gerechtigheid tot stand te brengen, terwijl zij de gerechtigheid Gods zoo gemakkelijk konden verwerven (v. 6—13). Deze ligt binnen hun onmiddellijk bereik; want zij hebben niets anders te doen dan te gelooven in het Evangelie. Paulus gaat nu bewijzen, dat hun ongeloof schuldig is.

14—15. — De aanroeping van Christus is het kenteeken van den Christen en het noodzakelijke middel ter redding (v. 12 vlg.). Welke zijn nu de overal en altijd geldende voorwaarden, waardoor iemand tot die aanroeping komt? Paulus geeft het antwoord in een reeks vragen. Vooreerst kan men Christus niet aanroepen (aanbidden en vereeren), wanneer men niet in Hem gelooft; men moet namelijk gelooven, dat Hij de Heer is (vgl. v. 9). De tweede vraag wordt door velen (o.a. Cornely en Lietzmann) vertaald: En hoe zullen zij in Hem gelooven, van wien zij niet hebben gehoord? Zoo staat zij inderdaad met de voorafgaande en de volgende in een zeer logisch verband. Maar „akoeëin" met den genitief beteekent niet: over iemand hooren, maar: iemand hooren (Vulgaat: quem non audierunt). Wij moeten daarom vertalen: dien zij niet hebben gehoord (zoo Zahn, Kühl, Lagrange, Sickenberger). Paulus stelt dus de vraag: Hoe kunnen de menschen tot het geloof in Christus komen, wanneer zij Hem persoonlijk niet hebben gehoord? Slechts weinigen hadden dit voorrecht tijdens Christus' aardsche leven gehad, en nu bestond die mogelijkheid voor niemand meer. Het antwoord ligt in de derde vraag: Christus spreekt tot alle menschen door zijn afgezanten, de predikers. Maar staat het spreken der predikers gelijk met het spreken van Christus, m.a.w. hoort men Christus zelve, wanneer men de predikers hoort? Daarop antwoordt Paulus in de vierde vraag: De predikers spreken niet alleen over Christus, maar zij spreken ook in zijn naam, met zijn opdracht; want zij zijn door Hem gezonden. — Het citaat van v. 15 b is een verkorte vorm van Is. 52, 7: „Hoe liefelijk zijn op de bergen de voeten van den vreugdebode, die den vrede meldt, de blijde boodschap brengt, het heil verkondigt, tot Sion zegt: Uw God gaat heerschen!" Door deze woorden

brengen! — 16. Maar niet allen hebben gehoor gegeven aan het Evangelie. Want Isaias zegt: Heer, wie heeft onze prediking geloofd? 17. Het geloof (hangt) dus (af) van de prediking, en de prediking (geschiedt) krachtens Christus' woord. 18. Maar dan zeg ik: Hebben zij (ze) niet gehoord? Zeker wel! Hun stem heeft zich over de gansche aarde verbreid, en hun woorden tot aan de uiteinden der wereld. 19. Maar dan zeg ik: Heeft Israël (ze) niet begrepen? Vooreerst zegt Moses: Ik zal u afgunstig maken op een volk, dat geen volk

---

kondigt de profeet aan de in Babylon levende Joden het einde hunner ballingschap en het herstel van Jerusalem aan; de voeten van den bode, die deze tijding zal brengen, noemt hij liefelijk, omdat zij het symbool zijn van de snelheid, waarmee hij den tocht zal afleggen. Daar het herstel van Jerusalem de voorafbeelding is van het messiaansche rijk, kan Paulus dezen tekst in typischen zin op de komst der evangelie-predikers toepassen. Hij spreekt daarom, in tegenstelling met Isaias, van meerdere boodschappers. Bovendien kiest hij met opzet het werkwoord „euaggelizô (blijde boodschap brengen), omdat zij het Evangelie brengen. — De toevoeging van de Vulgaat „evangelizantium pacem" (die den vrede boodschappen) stamt uit den Isaias-tekst.

16. — Het feit, dat de meeste Joden het geloof niet aannamen, wordt door Paulus verzacht: Niet allen hebben gehoor gegeven aan het Evangelie. Maar ook dit werd in het O. T. voorspeld. Nadat Isaias het optreden van den lijdenden Dienaar van Jahwe (den Messias) heeft aangekondigd (52, 13—15), vervolgt hij: „Wie zal gelooven hetgeen wij ten gehoore brengen?" Zoo althans heeft Paulus den zin verstaan; de Hebreeuwsche en Grieksche tekst kunnen ook beteekenen: hetgeen wij gehoord hebben. Daar de Joden hetzelfde ongeloof toonden tegenover het feit van Christus' kruisdood als Isaias' tijdgenooten ten opzichte van de profetie, kan Paulus de woorden van den profeet op hen toepassen.

17. — Uit den Isaias-tekst (v. 16 b) leidt de apostel af, dat de beschrijving, welke hij in v. 14 en 15 van de tot het geloof leidende factoren gaf, met de waarheid overeenstemt. Isaias was als profeet door God gezonden; hij predikte als zoodanig; men had zijn prediking moeten gelooven. In omgekeerde volgorde kan Paulus dus zeggen, dat het geloof afhangt van de prediking en dat de prediking geschiedt krachtens Christus' woord (of opdracht).

18. — Paulus maakt een objectie in den vorm van een vraag: „Hebben zij (de prediking) niet gehoord?" Paulus verwerpt deze veronderstelling zeer krachtig. Met den tekst van Ps. 18, 5 wijst hij op de algemeene verbreiding van de evangelie-prediking. De termen zijn hyperbolisch; want de predikers waren nog niet tot de uiteinden der wereld doorgedrongen. Daar echter het Christendom in de landen rondom de Middellandsche zee verspreid was, kon het Joodsche volk in het algemeen, noch in Palestina, noch in de diaspora, onwetendheid voorwenden. — Ps. 18 spreekt in werkelijkheid van de hemelen, die overal Gods roem verkondigen. Paulus wist dit zonder twijfel en hij gebruikt dus den tekst niet in letterlijken of in typischen, maar in toepasselijken zin.

19. — Een tweede objectie: Misschien hebben de Joden de prediking wel

is, en uw toorn opwekken tegen een volk zonder begrip. 20. En Isaias durft zeggen: Ik ben gevonden door wie Mij niet zochten; Ik heb Mij geopenbaard aan wie niet naar Mij vroegen. 21. Maar tot Israël zegt hij: Den ganschen dag stak Ik mijn handen uit naar een ongeloovig en weerbarstig volk.

---

gehoord, maar (buiten hun schuld) niet begrepen. Paulus weerlegt dit vooreerst met een tekst van Moses, die in zijn geheel aldus luidt: „Zij hebben mijn naijver opgewekt door wat geen god is, Mij vertoornd door hun ijdelheden (afgoden); maar Ik zal hen naijverig maken door wat geen volk is, hen vertoornen door een volk zonder verstand" (Deut. 32, 21). De zin is: Omdat de Joden zich van Jahwe afkeeren en zich wenden tot vreemde goden, die den naam goden niet verdienen, zal Jahwe zijn volk verwerpen en aan een ander volk de voorkeur geven. Uit dezen tekst hadden de Joden reeds kunnen begrijpen, wat zij nu zien gebeuren: God verwerpt zijn uitverkoren volk en kiest heidensche volken uit, die niet zulke hooge voorrechten en zulk een groote kennis bezaten. Dat de heidenen het Evangelie aannamen, was dus voor de Joden geen reden om het af te wijzen; integendeel, wat de heidenen begrepen, hadden zij met hun grootere kennis veel eerder moeten inzien.

20. — De tweede tekst wordt ingeleid: Isaias durft en zegt, d.w.z. durft zeggen. Daarin ligt de gedachte opgesloten, dat Isaias zich veel krasser uitdrukt dan Moses. De Hebreeuwsche tekst van Is. 65, 1 luidt: „Ik was bereid te antwoorden aan wie Mij niet ondervroegen; Ik liet Mij vinden door wie Mij niet zochten." Paulus volgt echter meer de Septuagint: „Ik heb Mij geopenbaard aan wie niet naar Mij vroegen; Ik werd gevonden door wie niet naar Mij zochten." Paulus heeft echter de volgorde der twee zinsdeelen verwisseld, omdat het vinden van Jahwe logisch voorafgaat aan het kennen. Cornely meent, dat Isaias door dezen tekst de bekeering der heidenen voorspelt. De meeste nieuwere exegeten zijn echter van oordeel, dat hij de afvallige Joden bedoelt. De samenhang schijnt dit inderdaad te vorderen; trouwens Paulus zelve brengt het onmiddellijk volgende vers (65, 2) met de Joden in verband (v. 21). Wij moeten dus aannemen, dat hij Is. 65, 1 in toepasselijken zin gebruikt of dat hij de afvallige Joden als voorafbeelding van de heidenen beschouwt. De tekst van Moses wordt door dien van Isaias aangevuld: Wanneer zelfs de heidenen God vinden en zijn openbaring aannemen, dan hadden de Joden dit toch zeer zeker moeten doen. De bekeering der heidenen is een bewijs, dat het ongeloof der Joden schuldig is.

21. — Terwijl Paulus in Is. 65, 1 een aanduiding van de bekeering der heidenen ziet, past hij 65, 2 op de Joden toe. Dit is een bewijs, met welk een vrijheid hij de teksten gebruikt. Het ongeloof en de weerspannigheid van Isaias' tijdgenooten vindt Paulus terug in zijn ongeloovige volksgenooten. Hij beschuldigt hen dus van ongeloof en onwil, terwijl God van zijn kant alles doet om hen tot zich te trekken. Wat hij in hfdst. 9 gezegd heeft over Gods raadsbesluiten van ontferming en verharding, vult hij nu aan door het probleem ook van den kant der menschen te beschouwen. Degenen, die niet willen gelooven in het Evangelie, doen dit krachtens hun vrijen wil en dragen daarvan de volle verantwoordelijkheid.

11. 1. Ik zeg dus: Heeft God dan zijn volk verworpen? Verre vandaar! Want ook ik zelve ben Israëliet, uit het geslacht van Abraham, uit den stam van Benjamin. 2. God heeft zijn volk, dat Hij tevoren kende, niet verworpen. Of weet gij niet, wat de Schrift in (het verhaal van) Elias zegt, hoe deze zich bij God over Israël beklaagde: 3. Heer, zij hebben uw profeten gedood, uw altaren verwoest; ik alleen ben overgebleven en zij staan mij naar het leven? 4. Maar wat antwoordt hem de godsspraak? Zeven duizend mannen heb Ik Mij voorbehouden, die de knie niet voor Baäl hebben gebogen.

3. Het Joodsche volk is niet geheel en niet voor altijd verworpen, 11, 1—36.

a. Niet alle Joden zijn ongeloovig, 11, 1—10.

1. — Paulus heeft het probleem van het ongeloof der Joden van goddelijk en menschelijk standpunt beschouwd. Daarbij werd zonder meer aangenomen, dat het Joodsche volk als zoodanig ongeloovig was; de gedachte aan het overschot, dat gered zou worden (9, 27—29), had hij enkel gebruikt om het ongeloof van de overgroote meerderheid te belichten. Daarom kan hij nu de vraag stellen: „Heeft God dan zijn volk verworpen?" Dat hij daarbij de termen van Ps. 93, 14 („Want Jahwe zal zijn volk niet verwerpen") gebruikt, doet reeds vanzelf een ontkennend antwoord verwachten. Het beste bewijs is Paulus zelve, die toch ook een Israëliet was, uit het geslacht van Abraham en uit den stam van Benjamin, dus een volbloed-Jood. Zou God hem, den verwoeden christenvervolger, tot het geloof en het apostolaat hebben geroepen, als Hij van plan was, geheel Israël te verstooten. Wanneer de Romeinsche gemeente voor het meerendeel uit Joden-Christenen bestaan had, zou Paulus daarop zeker in dit verband hebben gewezen.

2—3. — Het „tevoren kennen" beteekent (evenals in 8, 29) een kennen met liefde; wij zouden kunnen spreken van een uitverkiezing. Hier is echter geen sprake van een voorbestemming voor de eeuwige zaligheid; want Paulus spreekt niet over de (geloovige) Israëlieten, maar over Israël als volk. God heeft Israël van eeuwigheid uit alle volken uitgekozen. Welnu, dan is het toch niet denkbaar, dat Hij dit volk in zijn geheel zou verwerpen. — Ook in dit opzicht is de geschiedenis van Israël leerrijk. Paulus herinnert aan een voorval, dat opgeteekend staat „in Elias", d.w.z. in de verhalen over Elias; deze wijze om bepaalde deelen der H. Schrift aan te duiden vinden wij ook in Mc. 12, 26; Lc. 20, 37: bij (de plaats van) het Braambosch. Toen de profeet, na zijn overwinning op de profeten van Baäl, voor de wraak van Jezabel vluchtte en bij den Horeb was aangekomen, deed hij zijn beklag bij God: „Geijverd heb ik voor Jahwe, den God der heerscharen; want de kinderen van Israël hebben uw verbond verlaten, uw altaren verwoest en uw profeten met het zwaard gedood; ik alleen ben overgebleven en zij willen ook mij het leven benemen" (3 Kon. 19, 10. 14). Daarmee wordt niet bedoeld, dat Elias de éénige *profeet* is, die in leven is gebleven. Zooals uit het antwoord van God blijkt (v. 4), beschouwt de man Gods zich als den éénige, die trouw is gebleven aan de zaak van Jahwe. Ook toen waren dus het ongeloof en de afval schijnbaar algemeen, evenals ten tijde van Paulus.

4. — De godsspraak, welke hier bedoeld wordt, vinden wij in 3 Kon. 19, 18. Nadat God voorspeld heeft, dat de Israëlieten zullen gedood worden door

5. Zoo is er dan ook in dezen tijd een overschot gebleven door de uitverkiezing der genade. 6. Maar is het door de genade, dan is het niet om de werken; anders zou de genade geen genade meer zijn. — 7. Wat volgt daaruit? Wat Israël zoekt, heeft het niet verkregen; maar de uitverkorenen hebben het wèl verkregen. De overigen echter werden verhard, 8. zooals er geschreven staat: God gaf hun een

---

Hazaël en Jehu, vervolgt Hij: „Maar zeven duizend mannen zal Ik in Israël overlaten (d.w.z. sparen), (namelijk) allen, die hun knieën niet hebben gebogen voor Baäl en hem met hun mond niet hebben gekust." Daaruit volgt, dat Elias zich vergiste. Behalve hem zelve waren er nog 7000 mannen (d.w.z. een betrekkelijk groot getal), die eveneens trouw waren gebleven aan Jahwe. Paulus schrijft dit toe aan Gods genade en wijzigt daarom eenigszins den tekst van 3 Kon.: „Zeven duizend mannen heb Ik Mij overgelaten" (d.w.z. voorbehouden). Terwijl de oud-testamentische tekst de redding dezer Israëlieten op den voorgrond plaatst, legt Paulus den nadruk op de goddelijke uitverkiezing, waardoor zij tegen geloofsafval gevrijwaard werden.

5. — De leer van het „overschot", welke reeds in 3 Kon. 19, 18 lag opgesloten, was ten tijde van Isaias een vaststaand dogma (vgl. Is. 6, 13; 7, 3; 10, 21). Daarin werd de troostvolle waarheid uitgedrukt, dat God ondanks het ongeloof van bijna alle Israëlieten zijn beloften zou ten uitvoer brengen. Zoo is er ook ten tijde van Paulus door de uitverkiezing van Gods genade een overschot; daarmee worden diegenen onder de Joden bedoeld, die het geloof in Christus hebben aangenomen. Hun aantal was tamelijk groot (vgl. Hand. 2, 41; 4, 4; 6, 7; 21, 20), maar vergeleken met het totale aantal Joden, vormden zij niet meer dan een „overschot".

6. — De vermelding van de genade in v. 5 is voor Paulus een aanleiding om nôgmaals de nutteloosheid der werken in te scherpen (vgl. 4, 1—16). De genade en de werken worden opnieuw tegenover elkaar gesteld. Wat uit genade gegeven wordt, kan niet tevens als loon voor de werken worden geschonken; anders zou de genade geen genade meer zijn. Het Concilie van Trente heeft uit dezen tekst afgeleid, dat „niets van datgene, wat aan de rechtvaardiging vooraf gaat, noch het geloof noch de werken, de genade der rechtvaardiging verdient". De Protestanten trekken er bovendien de conclusie uit, dat de goede werken niet baten ter zaligheid. Dit is niet juist. De tegenstelling tusschen de genade en de werken vordert immers, dat men de werken in dit verband beschouwt als natuurlijke daden, onafhankelijk van de genade. De goede werken echter, waardoor de Christen volgens de katholieke leer den hemel verdient, kunnen enkel met de hulp der genade gesteld worden en behooren dus tot het rijk der genade.

7. — Wat volgt uit de voorafgaande verzen (1—6)? Wat Israël zocht en thans nog zoekt, namelijk de gerechtigheid, heeft het niet verkregen. Het meerendeel trachtte immers de gerechtigheid te verwerven door de werken der wet (vgl. 9, 31 vlg.). Er is echter een overschot (v. 5), of zooals Paulus hier zegt, een uitverkiezing (voor het concrete: uitverkorenen), die de gerechtigheid wèl hebben verkregen, namelijk door het geloof in Christus. Al de overigen (en dezen vormen verreweg het grootste gedeelte) werden verhard.

geest van loomheid, oogen om niet te zien en ooren om niet te hooren,
tot op dezen dag. 9. En David zegt: Hun tafel zij hun een valstrik
en een net, een struikelblok en een vergelding. 10. Mogen hun oogen
worden verduisterd, zoodat zij niet zien; en krom hun rug voor altijd.
11. Ik zeg dus: Zijn zij gestruikeld om te blijven liggen? Zeer
zeker niet! Maar door hun val is de redding aan de heidenen ten deel
gevallen, om hèn naijverig te maken. 12. Welnu, wanneer hun val
een rijkdom werd voor de wereld en hun gedund getal een rijkdom

---

8. — Deze verharding is een goddelijke straf, zooals Paulus uit een tweetal teksten bewijst. De eerste is blijkbaar een samensmelting van verschillende teksten. Daarom noemt de apostel ook niet den schrijver of het boek, terwijl hij in v. 9 uitdrukkelijk David aanhaalt. De „geest van loomheid" (d.w.z. van geestelijke verdooving) is blijkbaar ontleend aan Is. 29, 10: „Want Jahwe heeft over u uitgestort een geest van loomheid." Het overige herinnert aan Is. 6, 9: „Goed zult gij hooren, maar niet verstaan; scherp zult gij zien, maar niet inzien." Maar nog grooter is de overeenkomst met Deut. 29, 3: „Maar Jahwe heeft u geen hart gegeven om te verstaan, geen oogen om te zien, geen ooren om te hooren, tot op den dag van heden."

9—10. — De tweede tekst is van David en is ontleend aan Ps. 68, 23 vlg. Paulus volgt met enkele kleine afwijkingen de lezing van de Septuagint. Het beeld van de tafel, die tot een valstrik en een net, tot een struikelblok en een vergelding wordt, is niet duidelijk. Men denkt aan de lokspijs, waarmee vogels worden gevangen (Cornely), of aan een feestmaal, waarbij de aanliggenden door vijanden worden overvallen en over de tapijten struikelen (Zahn). Lagrange meent, dat de psalmist een feesttafel met vergiftigde spijzen bedoelt; de gasten, voor wie het vergif bestemd is, dwingen de aanrichters om zelf van de spijzen te eten. De verharding der ongeloovige Joden wordt in dezen tekst aangeduid in den vorm van een strafbedreiging.

b. Israël is niet voor altijd verworpen, 11, 11—16.

11. — Niet alle Joden zijn ongeloovig. Maar zelfs wat de ongeloovigen betreft, geeft Paulus niet de hoop op. Zij zijn wel gestruikeld en gevallen over den steen des aanstoots (9, 32), maar hun val is niet definitief. De apostel maakt dus onderscheid tusschen een val, waarvan men zich gemakkelijk weer opricht, en een machteloos ter aarde liggen. God heeft geheel andere bedoelingen. Door den val der Joden is de redding aan de heidenen ten deel gevallen. Daar de apostelen bij de Joden geen gehoor vonden, moesten zij zich wel tot de heidenen wenden (vgl. Hand. 13, 45—48). Bovendien was het ongeloof der Joden aanleiding, dat het Christendom spoediger bevrijd werd van de Joodsche wetsvoorschriften en zoodoende voor het heidendom meer aantrekkingskracht had. Maar indirect zou Israël's ongeloof ook aan de Joden zelf ten goede komen. Door de roeping der heidenen wilde God hen naijverig maken (vgl. 10, 19). Wanneer zij zagen, dat God zich van hen afkeerde en zijn gunsten aan de door hen verachte heidenen schonk, zouden zij misschien tot inkeer komen.

12. — Volgens v. 11 had het ongeloof der Joden bijgedragen tot de bekeering der heidenen, terwijl deze laatste weer aanleiding zou worden tot den naijver

voor de heidenen, hoeveel te meer dan hun voltalligheid! 13. En nu zeg ik tot u, heidenen. Ook in mijn hoedanigheid van apostel der heidenen houd ik mijn bediening hoog, 14. om mijn rasgenooten tot naijver te prikkelen en sommigen van hen te redden. 15. Want wanneer hun verwerping de verzoening der wereld is geweest, wat zal dan hun wederopneming anders zijn dan een opstanding uit de

---

en de redding der Joden. Paulus vervolgt nu de reeks van goede effecten, welke uit het ongeloof der Joden zou voortkomen. Wanneer de val van Israël reeds nuttig was voor de heidenen, hoeveel te meer dan hun bekeering! Het woord „hèttèma", dat afgeleid is van „hèttasthai", kleiner of geringer zijn, overwonnen worden, staat hier in tegenstelling tot „plèrôma", volheid, en beteekent dus een verminderd getal. De zin is dus: Wanneer het klein getal der Joodsche bekeerlingen reeds een geestelijken rijkdom voor de heidenen beteekende, hoeveel te meer zal dan hun voltallige bekeering nuttig zijn voor de heidenen! Lagrange e.a. geven aan „hèttèma" een kwalitatieven zin: verval of minderwaardigheid.

13—14. — Uit het feit, dat Paulus zich nu uitdrukkelijk tot de heidenen richt, leidt Zahn ten onrechte af, dat de meerderheid der Romeinsche gemeente uit bekeerde Joden bestond. Men zou dan immers verwachten, dat de apostel een nieuw thema ging behandelen, terwijl hij in werkelijkheid de gedachte van v. 11 vlg. ontwikkelt. In v. 25 spreekt hij trouwens de heidenen aan met het algemeene „broeders", welke aanspraak hij ook in de rest van den brief gebruikt. De reden, waarom hij hier de bekeerlingen uit het heidendom uitdrukkelijk toespreekt, ligt juist in het feit, dat zijn lezers voor het meerendeel heiden-Christenen zijn. Zij zouden zich misschien kunnen verwonderen, dat Paulus, die toch apostel der heidenen is, zooveel belang hecht aan de bekeering der Joden. De apostel antwoordt, dat hij, zelfs als apostel der heidenen, zijn bediening ondergeschikt maakt aan de redding zijner volksgenooten. Hij wil hen tot naijver prikkelen en zoodoende sommigen van hen redden. Deze uitdrukking geeft te verstaan, dat hij van zijn persoonlijke prediking geen al te groote resultaten verwacht. De bekeering van het geheele volk zal echter daardoor worden voorbereid.

15. — Wanneer reeds de verwerping der Joden voor God een aanleiding is geweest tot de verzoening der heidensche wereld met God, dan zullen zij, wanneer zij eenmaal weer in genade zijn aangenomen, nog veel meer tot het heil der wereld bijdragen. Men disputeert over de beteekenis van de „opstanding uit de dooden". De meeste oude en nieuwe exegeten (o.a. Lagrange, Jülicher, Lietzmann, Zahn, Kühl) denken aan de lichamelijke opstanding. Wanneer de Joden bekeerd zijn, dan is het einde der tijden gekomen. Om meerdere redenen meenen wij echter deze opinie te moeten afwijzen. Vooreerst wordt er gesproken van een opstanding uit de dooden, niet van de opstanding (in het Grieksch zonder het bepalend lidwoord). Vervolgens vordert de samenhang, dat er een oorzakelijk verband bestaat tusschen de wederopneming der Joden en de opstanding uit de dooden. Evenals hun verwerping de verzoening der wereld ten gevolge had, zoo zal hun wederopneming een opstanding uit de dooden veroorzaken. Daarom nemen wij de opstanding in geestelijken zin als een totalen opbloei van het godsdienstig leven

dooden? 16. Zijn de eerstelingen heilig, dan ook het deeg; en is de wortel heilig, dan ook de takken.

17. Welnu, wanneer eenige van die takken zijn weggekapt, en gij, wilde olijf, tusschen de takken zijt geënt en met deze uw deel hebt gekregen van den wortel en het sap van den olijfboom, 18. roem dan niet tegen de takken. En zoo gij roemt,.... niet gij draagt den wortel, maar de wortel draagt u! 19. Maar gij zult zeggen: Er zijn takken

16. — Volgens Num. 15, 17—21 moest de Israëliet bij het bereiden van het brood een deel van het deeg afzonderen en daaruit een koek bakken, die voor Jahwe bestemd was en aan de priesters werd aangeboden. Het feit, dat een deel aan Jahwe geofferd was, maakte het overige deeg wettelijk rein, zoodat Paulus kan zeggen: „Zijn de eerstelingen heilig, dan ook het deeg." Wanneer deze vergelijking niet door de volgende verduidelijkt werd, zou men de eerstelingen als een symbool van de bekeerde Joden beschouwen, die een zekere heiligheid aan hun volksgenooten meedeelen. De vergelijking van den wortel en de takken is echter een bewijs, dat door de eerstelingen de patriarchen en speciaal Abraham worden voorgesteld. De heiligheid dezer mannen gaat in zekeren zin als een erfenis op hun afstammelingen over. De heiden-Christenen moeten dus inzien, dat de bekeering der Joden van grooten invloed zal zijn op het heil der wereld.

c. De heiden-Christenen moeten de Joden niet minachten, 11, 17—24.

Paulus gebruikt in deze pericope een vergelijking om de verhouding van Joden en heidenen tot God aan te duiden. De Joden zijn een edele olijfboom, waarvan de wortel en de takken goed zijn (vgl. v. 16); de heidenen daarentegen zijn een wilde olijfboom, waarvan de takken alleen dàn vruchten kunnen dragen, wanneer zij op den tammen olijfboom worden geënt. De wijze, waarop de apostel hier bij uitzondering een beeld ontleent aan de natuur, is teekenend voor zijn karakter. Jezus gebruikt beelden uit de natuur en uit het dagelijksche leven als parabels, om namelijk uit een natuurlijke waarheid een bovennatuurlijke te verduidelijken of te bewijzen. Paulus daarentegen gebruikt ze enkel als vergelijking, om zijn gedachten scherp uit te drukken. Het natuurlijk feit heeft voor hem weinig waarde; de tak van een wilden olijf wordt immers niet op een tammen boom geënt, maar wel omgekeerd.

17—18. — Paulus verkleint de schuld van het Jodendom om de zelfverheffing van den heiden aan de kaak te stellen. Daarom spreekt hij van eenige takken, die van den tammen olijf zijn afgekapt, terwijl in werkelijkheid de meeste Joden door hun ongeloof de gemeenschap met het ware Israël hadden verloren. De bekeerde Joden worden voorgesteld door de takken, die niet werden afgekapt; zij immers vormen het Israël van God (vgl. Gal. 6, 16). De heidenen zijn takken van een wilden olijf, die tusschen de takken van den tammen boom worden geënt en zoodoende deel krijgen aan de levenskracht en het sap van den edelen olijfboom. De heiden-Christenen moeten dus niet roemen tegenover de Joden, evenmin als de geënte takken tegenover den wortel. Zij hebben immers hun redding aan Israël te danken, niet omgekeerd.

19. — Dat de redding aan de heidenen ten deel viel door den val der Joden (v. 11), kon bij de Romeinsche Christenen de gedachte wekken, dat de Joden werden verworpen om plaats te maken voor de heidenen, m.a.w. dat God aan

weggekapt, opdat ik zou worden geënt. 20. Heel goed; maar zij zijn weggekapt om hun ongeloof, gij echter zit alleen vast door het geloof. Koester geen hoogen dunk (over u zelf), maar vrees; 21. want zoo God de echte takken niet heeft gespaard, dan zal Hij ook u niet sparen. 22. Let dus op de goedheid en de strengheid van God: tegenover degenen, die gevallen zijn, de strengheid, tegenover u de goedheid Gods, zoo gij ten minste in die goedheid blijft; anders zult ook gij worden weggekapt. 23. Maar ook die anderen zullen worden geënt, wanneer zij niet volharden in hun ongeloof; want God is bij machte om hen opnieuw te enten. 24. Ja waarlijk, wanneer gij zelf van een wilden olijfboom zijt gekapt, waartoe gij van nature behoordet, en tegen de natuur in op den tammen olijfboom zijt geënt, hoeveel te eer zullen zij op hun eigen olijfboom worden geënt, waartoe zij van nature behooren!

---

de heidenen de voorkeur gaf. God zou dus handelen als een tuinman, die onvruchtbare takken afkapt om andere takken te enten.

20. — Paulus erkent, dat er een kern van waarheid schuilt in de meening van de heiden-Christenen. Maar zijn „heel goed" is tevens ironisch. De ongeloovige Joden zijn inderdaad weggekapt, maar enkel om hun ongeloof, niet om plaats te maken voor de heidenen. En wanneer de heidenen geënt zijn en nog vastzitten aan den edelen olijfboom, dan is het niet om hun werken, d.w.z. hun verdiensten, maar om hun geloof. Welnu, het geloof bestaat in nederige onderwerping aan het Evangelie. Wanneer de Romeinen een hoogen dunk gaan koesteren van zich zelf en zich boven de Joden gaan verheffen, dan hebben zij alle reden om te vreezen.

21. — Wanneer God de Joden om hun ongeloof verwierp, dan zal Hij zeker ook de heidenen niet sparen, indien zij door hun hoogmoed het geloof verliezen. De Joden zijn immers de echte takken (letterlijk: takken van nature), terwijl de heidenen geënt zijn.

22. — Bij dit alles moet de mensch Gods aanbiddelijke eigenschappen bewonderen: zijn strengheid tegenover degenen, die gevallen zijn (de ongeloovige Joden), en zijn goedheid tegenover de bekeerde heidenen, speciaal tegenover de Romeinsche Christenen. Deze laatsten worden echter vermaand, dat zij in de goedheid Gods moeten blijven, d.w.z. zóó moeten leven, dat zij het voorwerp van Gods goedheid blijven; anders zullen ook zij van den olijfboom worden afgekapt.

23. — Een afgestorven tak kan niet opnieuw geënt worden. God is echter in staat om de ongeloovige Joden weer in het ware Israël op te nemen. Het eenige, wat van hen gevorderd wordt, is, dat zij niet volharden in hun ongeloof.

24. — Opdat het enten mogelijk is, moet er tusschen tak en boom een zekere gelijkheid bestaan. Het enten van een tammen olijftak op een tammen boom is daarom meer in overeenstemming met de natuur der dingen dan het enten van een wilden tak op een tammen boom. Dit past Paulus toe op de bekeering van Joden en heidenen. Dat de Joden het Evangelie aannemen, is in overeenstemming met hun verleden; zij vormen immers het uitverkoren volk van God, dat de messiaansche belofte ontving. Dat de heidenen deelachtig worden aan Israël's erfdeel, is een buitengewone gunst.

25. Want om u voor eigen wijsheid te behoeden, broeders, wil ik u niet onkundig laten van dit geheim: De verharding is over een deel van Israël gekomen, totdat de volheid der heidenen is binnengegaan;
26. en zoo zal geheel Israël worden gered, zooals er geschreven staat: De Verlosser zal komen uit Sion en Hij zal de goddeloosheden verwijderen van Jakob.
27. En dit zal mijn verbond met hen zijn, wanneer Ik hun zonden zal vergeven.
28. Zeker, met betrekking tot het Evangelie zijn zij vijanden om uwentwil, maar met betrekking tot de uitverkiezing zijn zij geliefden om wille der vaderen;
29. want nooit

---

d. De bekeering der heidenen zal gevolgd worden door die der Joden, 11, 25—32.

25. — Reeds Jezus had voorspeld, dat de Joden zich eenmaal zouden bekeeren (Mt. 23, 39; Lc. 13, 35). Paulus heeft hetzelfde aangeduid in v. 12 en 15, maar nu zegt hij het uitdrukkelijk. Hij doet dit, opdat de heiden-Christenen in hun eigenwijsheid de Joden niet zouden verachten en veroordeelen. De toekomstige bekeering der Joden is een geheim, omdat zij door een goddelijke openbaring bekend gemaakt is. De verharding, welke over een deel van Israël gekomen is, zal slechts duren, totdat de volheid der heidenen het rijk Gods (de Kerk) is binnengetreden. De term „volheid" heeft betrekking op de heidensche volken, niet op alle heidenen persoonlijk.

26—27. — De verbinding „en zoo" is niet alleen een tijdsbepaling, maar geeft ook een oorzakelijk verband aan: De bekeering der heidenen zal invloed uitoefenen op die der Joden. De term „geheel Israël" duidt de groote massa van het volk aan, zoodat niet aan de bekeering van volstrekt alle Joden hoeft gedacht te worden. Zoo moeten bijv. degenen onder hen, die aan het Jodendom verzaakt hebben, niet gerekend worden tot het Israël, dat voor bekeering in aanmerking komt. Ook is het onjuist te meenen, dat de toestand volmaakt zal zijn of althans volmaakt zal blijven tot het einde toe; want dit zou in strijd zijn met de voorspelling van Christus (Lc. 18, 8) en van Paulus zelve (2 Thess. 2, 3). — Het „geheim" van v. 25 werd niettemin reeds in het O. T. aangeduid, zooals de apostel uit de profetieën van Isaias bewijst. Hij voegt daartoe twee teksten samen, welke hij aanhaalt volgens de Septuagint. De eerste tekst luidt: „En de Verlosser zal komen wegens Sion (Paulus zegt: uit Sion) en Hij zal de goddeloosheden wegnemen uit Jakob; en dit zal voor hen mijn verbond zijn" (59, 20 vlg.). Het laatste deel van het citaat is ontleend aan 27, 9: „Daarom zal de misdaad van Jakob worden verzoend, en dit is zijn zegen, wanneer Ik zijn zonde wegneem." Doordat Paulus deze laatste woorden met den tekst van 59, 20 vlg. verbindt, wordt het wegnemen der zonden het gevolg van Jahwe's verbond met Israël (niet van den zegen, zooals 27, 9 zegt). Uit de samenvoeging der teksten ontstaat echter geen nieuwe gedachte, welke aan den profeet vreemd zou zijn. Paulus vindt bij Isaias de aankondiging van een Verlosser, die de zonden van Israël zal wegnemen; dit is het noodzakelijk gevolg van Gods verbond met Israël, dat juist in het wegnemen der zonden zou bestaan. Daaruit leidt hij af, dat het volk der Joden eenmaal het geloof in Christus zal aannemen en zoo van zijn zonden zal verlost worden.

28—29. — De Joden zullen zich bekeeren, omdat zij ondanks hun ongeloof

heeft God berouw over de genadegaven en de roeping. 30. Zooals gij immers eertijds ongehoorzaam zijt geweest aan God, maar nu door hun ongehoorzaamheid ontferming hebt gevonden, 31. zoo zijn zij van hun kant nu ongehoorzaam geworden door de u betoonde ontferming, opdat zij op hun beurt ontferming mogen verkrijgen. 32. Want God heeft allen onder ongehoorzaamheid gevangen gehouden, om zich over allen te ontfermen.

---

door God bemind worden. Zeker, met betrekking tot het Evangelie, d.w.z. omdat zij het Evangelie afwijzen, zijn zij vijanden van God; God staat dit toe terwille der heiden-Christenen, omdat het ongeloof der Joden de heidenbekeering bevorderde (vgl. v. 11. 15). Maar met betrekking tot de uitverkiezing, d.w.z. omdat zij het uitverkoren volk zijn, worden zij door God bemind om wille der vaderen, van wie zij afstammen. God heeft immers nooit berouw over zijn raadsbesluiten. Daarom zal Hij ook de gaven, welke Hij aan Israël schonk (vgl. 9, 4), niet terugnemen, en zijn roeping tot uitverkoren volk niet teniet doen.

30—31. — De heiden-Christenen moeten zich niet verhoovaardigen; want zij hebben in denzelfden toestand verkeerd, waarin de Joden thans zijn, en hun omkeer ten goede, welke reeds tot het verleden behoort, zal bij de Joden ook eenmaal plaats hebben. De heiden-Christenen waren vroeger ongehoorzaam aan God en het is juist aan de ongehoorzaamheid (d.w.z. het ongeloof) der Joden te danken, dat zij ontferming hebben gevonden (vgl. v. 11. 15). De Joden, die vroeger althans in zekeren zin gehoorzaam (d.w.z. geloovig) waren, zijn thans door hun verzet tegen het Evangelie ongehoorzaam geworden; maar ook zij zullen eenmaal ontferming vinden. De woorden „door de u betoonde ontferming" moeten met het voorafgaande verbonden worden: De Joden zijn ongehoorzaam geworden naar aanleiding van de ontferming, welke aan de heidenen ten deel viel; de opneming van heidenen in de Kerk was immers voor hen een oorzaak van ergernis. Meerdere exegeten (o.a. Cornely, Jülicher, Zahn) verbinden ze met het volgende: opdat zij op hun beurt door de u betoonde ontferming barmhartigheid mogen verkrijgen. Ook deze gedachte is juist (vgl. v. 14), maar de Grieksche constructie maakt deze verbinding onwaarschijnlijk.

32. — Dit vers bevat de conclusie. God volgt tegenover Joden en heidenen dezelfde gedragslijn. Hij begint met hen op te sluiten in de ongehoorzaamheid als in een gevangenis. Wanneer zij zoodoende tot het bewustzijn van hun zedelijke onmacht gekomen zijn en naar Gods genade verlangen, kan Hij zich over hen ontfermen.

e. De mensch moet de ondoorgrondelijkheid van Gods wijsheid erkennen, 11, 33—36.

Paulus eindigt het dogmatisch deel van zijn brief met een korte hymne op Gods ondoorgrondelijke wijsheid. Hij heeft het bewustzijn, dat hij slechts zeer gebrekkig gesproken heeft over Gods raadsbesluiten ten opzichte van het menschdom. Meer speciaal heeft deze hymne echter betrekking op hfdst. 9—11, namelijk op Gods handelwijze tegenover Joden en heidenen, welke voor den kortzichtigen mensch zooveel raadsels bevat.

33. O afgrond van rijkdom en wijsheid en kennis van God! Hoe ondoorgrondelijk zijn toch zijn raadsbesluiten en hoe onnaspeurlijk zijn wegen! 34. Want wie kent 's Heeren gedachte of wie is zijn raadgever geweest? 35. Of wie heeft Hem het eerst iets gegeven, zoodat hij terugontvangen zou? 36. Immers, uit Hem en door Hem en tot Hem is alles! Hem zij de glorie in eeuwigheid! Amen!

---

33. — De Vulgaat laat de twee laatste genitieven van den eersten afhangen: „O afgrond van rijkdom van de wijsheid en kennis van God!" Zij geeft daarmee de bedoeling van den Griekschen tekst juist weer: Paulus bewondert den rijkdom van Gods wijsheid en kennis. Het is alsof hij, bij het beschouwen daarvan, in een ondoordringbaren afgrond ziet. Hij is tot de conclusie gekomen, dat Gods raadsbesluiten ondoorgrondelijk en zijn wegen onnaspeurlijk zijn.

34. — De apostel haalt Is. 40, 13 aan volgens de Septuagint. Geen mensch kan er zich op beroemen, dat hij Gods gedachte kent of dat hij door raadgeving eenigen invloed op Hem heeft uitgeoefend.

35. — Deze tekst is ontleend aan Job 41, 3 (ontbreekt in de Septuagint): „Wie heeft Mij het eerst een dienst bewezen, dat Ik het hem zou vergelden?" God is oneindig rijk, zoodat niemand Hem iets geven kan; alles, wat Hij geeft, geeft Hij uit louter goedheid.

36. — De mensch moet dus erkennen, dat alles van God afhangt. Alles komt uit God voort als den Schepper aller dingen, alles bestaat door Hem en alles is op Hem gericht als het einddoel. Daarom moet d e glorie (d.w.z. alle glorie) aan Hem gebracht worden in eeuwigheid.

C. Practisch deel, 12, 1—15, 13.

Na de dogmatische uiteenzetting over het nieuwe leven, dat de mensch door het geloof in Christus verwerft, houdt Paulus zich bezig met de p r a c t i s c h e g e v o l g t r e k k i n g: hoe het leven van den Christen moet zijn. Hij volgt daarbij niet een strict logischen gedachtengang. Men kan echter zeggen, dat het meerendeel der vermaningen betrekking heeft op de onderlinge verhouding der Christenen.

1. Het Christendom eischt een uiterlijke en innerlijke hervorming, 12, 1 vlg.

1. — Dat hier het practische deel begint, wordt aangegeven door den aanvang: „D e r h a l v e v e r m a a n i k u, b r o e d e r s." Paulus vermaant de Romeinen bij de barmhartigheid Gods, die zij zoo overvloedig hebben ondervonden; dit moet voor hen een reden zijn om zich geheel aan God toe te wijden. Vooreerst moeten zij hun lichamen aanbieden als een offerande; dit zal het geval zijn, wanneer zij door hun uiterlijke handelingen God dienen, of, zooals Paulus in 6, 13 zegt, hun ledematen in dienst van God stellen als wapenen van gerechtigheid. Reeds de offers van het oude Verbond moesten levend, heilig en God welgevallig zijn. De lichamen der Christenen bezitten deze eigenschappen in veel hoogere mate, omdat zij in de mystieke gemeenschap met Christus zijn opgenomen en tempels zijn van den H. Geest. — De Grieksche woorden „logikè latreia" worden verschillend uitgelegd. Dat de Christen zijn lichaam „redelijk", d.w.z. niet met overdreven strengheid,

12. 1. Derhalve, broeders, vermaan ik u bij de barmhartigheid Gods, uw lichamen aan te bieden als een levende, heilige en God welgevallige offerande; dit is de redelijke eeredienst uwerzijds. 2. Maakt u niet gelijkvormig aan deze wereld, maar hervormt u door vernieuwing van inzicht, opdat gij weet te onderscheiden, wat de wil Gods is, wat goed is, welgevallig en volmaakt.

3. Want op grond van de mij geschonken genade beveel ik aan ieder onder u, over zich zelve geen hoogeren dunk te hebben dan redelijk is, maar een bescheiden oordeel te vormen, ieder naar de mate van het geloof, dat God hem heeft toebedeeld. 4. Immers, zoo-

---

moet behandelen, valt geheel buiten den samenhang. Verder geeft men aan „logikè" hier de beteekenis van „bewust" of „overdacht"; in tegenstelling met den eeredienst van het O. T., die ceremoniëel was, moet die der Christenen uit welbewuste overtuiging geschieden. Anderen beschouwen het als synoniem met „pneumatikè", geestelijk; in tegenstelling met de oud-testamentische offers moeten de lichamen der Christenen een geestelijke offerande zijn. Het verdient echter de voorkeur, aan „logikè" de gewone beteekenis te laten van: redelijk, overeenstemmend met de redelijke natuur van den mensch. Het slachten van offerdieren was zeker aan God aangenaam, maar een eeredienst, welke bestaat in het verrichten van goede en heilige daden, is toch veel meer in overeenstemming met de redelijke natuur van den mensch en daarom welgevalliger aan God.

2. — Ook innerlijk moeten de Christenen een verandering ondergaan. De wereld, waartoe zij tot voor korten tijd behoorden, blijft ook nà Christus' kruisdood onder den invloed van den satan. Zij moeten er dus voor zorgen, dat zij niet aan de wereld gelijkvormig worden, d.w.z. haar gedachten, gevoelens en begeerten deelen. Daar zij in deze wereld moeten leven, blijft dit gevaar altijd bestaan. Integendeel, zij moeten zich hervormen (volgens het Grieksch: een metamorphose ondergaan) door vernieuwing van inzicht. De „noes" (rede) van den mensch, die uit zich zelve machteloos is tegenover de zonde (vgl. 7, 23), moet vernieuwd worden door den H. Geest (vgl. 8, 9—13). Wanneer zij vernieuwd en geleid wordt door den H. Geest, zal de rede kunnen onderscheiden, wat de wil van God is, zal zij inzien, wat goed, (aan God) welgevallig en volmaakt is.

2. De plicht van bescheidenheid, 12, 3—8.

3. — Paulus geeft de volgende vermaningen krachtens de hem geschonken genade van het apostelambt. Vooreerst waarschuwt hij tegen hoogmoed en vermaant tot bescheidenheid. Het werkwoord „phroneô" (gezind zijn) heeft betrekking op het denken en voelen. De Christen moet geen te hoogen dunk van zich zelve hebben, maar hij moet zich een gezond, d.w.z. bescheiden, oordeel vormen. Dit zal het geval zijn, wanneer hij zich beoordeelt naar de mate van het geloof, dat God hem heeft toebedeeld. Daarmee wordt niet de subjectieve geloofsdaad bedoeld; want het is voor den mensch onmogelijk, deze op zijn juiste waarde te schatten. Zooals uit de volgende verzen blijkt, heeft Paulus de buitengewone genadegaven op het oog, welke op het geloof, als op een noodzakelijken grondslag, berusten.

als wij in één lichaam meerdere ledematen hebben en niet alle ledematen dezelfde taak verrichten,
5. zoo zijn ook wij, ofschoon velen, één lichaam in Christus, en ieder afzonderlijk medeleden over en weer.
6. Welnu, wij hebben verschillende gaven overeenkomstig de genade, die ons geschonken is. Is het een profetie, (men beoefene ze) in overeenstemming met het geloof;
7. is het een bediening, (men houde zich) aan de bediening; indien iemand leeraar is, (houde hij zich) aan het onderricht;
8. indien iemand vermaant, (houde hij zich) aan de vermaning; wie uitdeelt, (doe het) in eenvoud; wie bestuurt, (doe het) met ijver; wie barmhartigheid beoefent, (doe het) blijmoedig.
9. De liefde moet ongeveinsd zijn; hebt een afkeer van het kwade,

---

4—5. — De eenheid en samenhoorigheid der Christenen wordt voorgesteld door het beeld van het menschelijk lichaam, waarvan de ledematen één geheel vormen. De leer over Christus' mystiek lichaam vinden wij breedvoerig in 1 Cor. 12, 12—31.

6—8. — De ledematen van het menschelijk lichaam vormen een eenheid, maar hebben *ieder hun eigen functie*. Zoo is het ook in de Kerk en in elke christelijke gemeente. Paulus spreekt hier speciaal over de verschillende charismata, welke God naar goeddunken verleent. Wat hij uitvoerig leerde in 1 Cor. 12, wordt hier kort samengevat. Ieder moet tevreden zijn met de taak, welke hem door God is aangewezen. De eenige zorg moet zijn, de opgedragen functie goed te vervullen, of liever: de toevertrouwde genadegave goed te gebruiken. Heeft iemand de gave van profetie, dan gebruike hij ze in overeenstemming met het geloof, d.w.z. met de algemeen erkende geloofswaarheden. Wijkt hij daarvan af, dan is zijn gave niet echt of gebruikt hij ze verkeerd. Wanneer iemand een of andere bediening in de gemeente heeft, dan houde hij zich aan deze bediening. Zoo moet bijv. degene, die de bediening van leeraar heeft, zich toeleggen op het openbare onderricht; degene, die tot taak heeft te vermanen (door meer persoonlijk contact op te wekken en te troosten), houde zich bezig met de vermaning. Wie belast is met het uitdeelen van aalmoezen, doe het met eenvoud, d.w.z. zonder egoïstische bijbedoelingen. Wie een bestuursmacht heeft, vervulle ze met ijver. Wie de zorg voor hulpbehoevenden, armen of zieken, op zich heeft genomen, bewijze zijn liefdediensten met blijmoedigheid. Zoo moet ieder de hem opgedragen taak met de grootste toewijding vervullen en daarmee tevreden zijn.

3. De liefde tot den evenmensch, 12, 9—21.

In korte zinsdeelen, waarvan de werkwoorden meestal participia zijn, geeft Paulus allerlei vermaningen over de verhouding tot den evenmensch. De verzen 9—16 hebben betrekking op de onderlinge liefde der Christenen, terwijl in v. 17—21 het gedrag der Christenen jegens de overige menschen, speciaal de vijanden, wordt voorgeschreven.

9. — De tweede en derde vermaning van dit vers zouden een te algemeenen zin hebben, wanneer men ze niet verbindt met de eerste. De liefde moet *ongeveinsd* zijn, d.w.z. echt en zonder bijbedoeling; en zij zal dit zijn, wanneer de Christen het kwade in den medebroeder verafschuwt en het goede in hem bevordert.

weest verknocht aan het goede. 10. Weest door uw broederliefde
hartelijk voor elkander, voorkomend bij eerbetoon, 11. onverdroten
in ijver, vurig van geest; gij dient immers den Heer. 12. Weest blijde
in de hoop, geduldig in het lijden, volhardend in het gebed. 13. Neemt
deel in de nooden der heiligen, legt u toe op gastvrijheid. 14. Zegent
de vervolgers, zegent hen en vloekt hen niet. 15. Weest blijde met
de blijden, weent met de weenenden; 16. weest eensgezind onder
elkander. Weest niet hooghartig, maar daalt af tot de eenvoudigen;
weest niet eigenwijs. 17. Vergeldt niemand kwaad met kwaad, maar

---

10. — De Christenen moeten elkander als broeders beminnen; en daarom moet hun liefde hartelijk en teeder zijn. In plaats van de eerste plaatsen te zoeken, zooals de Farizeën deden (vgl. Mt. 23, 6), moeten zij elkander bij eerbetoon voorkomen.

11. — Zij moeten onverdroten zijn in ijver, dus niet lauw en onverschillig in het doen van het goede. Integendeel, zij moeten vurig van geest zijn, letterlijk: kokend van geest; hun geestelijk leven moet dus zoo krachtig zijn, dat het op kokend water gelijkt. Het laatste participium „den Heer dienend" zou wederom een te algemeene vermaning bevatten, wanneer het niet met de voorafgaande verbonden werd. De Christenen mogen niet lauw zijn, maar moeten branden van ijver, omdat zij den Heer dienen.

12. — De hoop op de hemelsche zaligheid moet hen blijde stemmen, zoodat zij zelfs in het lijden hun geduld en gelijkmoedigheid bewaren. In het volhardend gebed zullen zij een bron vinden van innerlijke vreugde en onwankelbaren lijdensmoed.

13. — De Christenen moeten deelen in de nooden van de heiligen, d.w.z. van hun mede-Christenen, in hun eigen gemeente en elders. Zij moeten deze voelen, als waren het hun eigen nooden. Daarmee moet een daadwerkelijke hulp gepaard gaan. Een der vormen, waarin deze hulp geboden kan worden, is de gastvrijheid, waaraan de eerste Christenen groote waarde hechtten (vgl. 1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 8; Hebr. 13, 2; 1 Petr. 4, 9). — In plaats van „chreiais" (nooden) hebben enkele Grieksche handschriften „mneiais" („memoriis" in sommige Vulgaat-teksten). Deze weinig gefundeerde lezing zou een vermaning bevatten om de mede-Christenen in de gebeden te gedenken.

14. — Volgens woord en voorbeeld van den Zaligmaker mogen de Christenen hun vervolgers niet vloeken, d.w.z. kwaad toewenschen; integendeel, zij moeten hen zegenen, d.w.z. het aangedane onrecht met zegenwenschen vergelden.

15—16. — De Christenen moeten deelen in het lief en leed hunner broeders. Hun verdriet mag hen niet onverschillig laten en hun geluk mag voor hen niet een aanleiding zijn tot nijd. Dan eerst zal er volkomen eensgezindheid heerschen. De grondslag der onderlinge liefde is de nederigheid; daarom moeten de Christenen niet hooghartig zijn, maar gaarne met de eenvoudige menschen uit het gewone volk omgaan. Wie den omgang met hoogergeplaatsten zoekt, denkt alleen aan zijn eigenbelang. De nederigheid verwijdert nog een andere oorzaak van oneenigheid: de eigenwijsheid. Wie immers in zijn eigen oogen wijs is, stoort zich niet aan het oordeel van anderen en zal voortdurend de eendracht verstoren.

weest bedacht op het goede voor alle menschen; 18. houdt, zoo mogelijk, wat u betreft, vrede met alle menschen. 19. Geliefden, verschaft u niet zelven recht, maar laat het over aan den toorn (Gods); want er staat geschreven: Aan Mij de wraak; Ik zal vergelden, zegt de Heer. 20. Integendeel, als uw vijand honger heeft, geef hem te eten, en als hij dorst heeft, geef hem te drinken; zoodoende stapelt gij vurige kolen op zijn hoofd. 21. Laat u niet door het kwade overwinnen, maar overwin het kwade door het goede.

---

17. — V. 14 vermeldde reeds de vervolgers. Maar eerst v. 17 begint uitvoeriger te spreken over de verhouding der Christenen tot de andersdenkenden. Daar deze laatsten meestal vijandig gestemd zijn, luidt de eerste vermaning: „Vergeldt niemand kwaad met kwaad" (vgl. 1 Thess. 5, 15; 1 Petr. 3, 9). — Het tweede deel van het vers schijnt ontleend te zijn aan Spreuk. 3, 4: „Wees bedacht op het goede voor den Heer en de menschen." Onder den invloed van dezen tekst leest de Vulgaat: niet alleen voor God, maar ook voor alle menschen. De zin is niet, dat de Christenen jegens alle menschen goedgezind moeten zijn, maar dat zij erop bedacht moeten zijn, zich voor het oog van iedereen goed en behoorlijk te gedragen. De waardigheid van het Christendom eischt, dat zij voor alle menschen een voorbeeld zijn.

18. — Zij moeten alles doen, wat in hun macht staat, om den vrede met alle menschen te bewaren. Paulus weet echter uit eigen ondervinding, dat dit niet altijd mogelijk is. Soms moet ook de Christen den strijd aanvaarden. Maar hij moet zich altijd afvragen, of hij van zijn kant al het mogelijke gedaan heeft om den vrede te bewaren.

19. — De liefde voor den vrede eischt, dat de Christen geen wraak zoekt. De bestraffing van een hem toegevoegde beleediging moet hij aan God overlaten, wat Paulus met een vrije aanhaling uit Deut. 32, 35 bevestigt: „Aan Mij de wraak; Ik zal vergelden, zegt de Heer." De Hebreeuwsche tekst van Deut. heeft: „Aan Mij de wraak en de vergelding"; de Grieksche: „Op den dag der wraak zal Ik vergelden."

20. — Men moet niet alleen van de wraak afstand doen, maar den vijand zelfs weldaden bewijzen (vgl. Mt. 5, 44). Paulus leert dit met een aanhaling van Spreuk. 25, 21 vlg. De vurige kolen op het hoofd zijn geen symbool der goddelijke straffen; deze uitleg zou in strijd zijn met de door Paulus gevorderde edelmoedigheid. Wanneer de vijand ziet, dat de Christen zijn haat met liefde beantwoordt, dan zal hij zich in een onhoudbaren toestand verplaatst voelen, zooals iemand, die gloeiende kolen op zijn hoofd heeft. Tegen zulk een onbaatzuchtige liefde is ten slotte niemand bestand.

21. — Wanneer de Christen kwaad met kwaad vergeldt, dan behaalt het kwaad niet alleen de overwinning over den vijand, maar ook over den Christen zelve. Vergeeft hij daarentegen het onrecht, dan overwint hij door het goede het kwaad, niet alleen in zich zelve, maar ook in den tegenstander.

4. Onderwerping aan de overheden, 13, 1—7.

De Israëlieten leerden, dat alle gezag van God kwam; de koningen van Israël waren de plaatsvervangers van Jahwe, die zelve het koningschap over zijn volk in handen hield. Ook de andere Semietische volken beschouwden

13. 1. Iedereen moet aan de hoogere overheden onderworpen zijn; want er is geen overheid tenzij vanwege God, en ook de bestaande (overheden) zijn door God aangesteld. 2. Wie zich dus verzet tegen de overheid, verzet zich tegen de verordening van God; en de weerspannigen trekken een veroordeeling over zich af. 3. Want de heerschers zijn niet te duchten bij de goede, maar wel bij de slechte daad. Wilt gij dus niets te vreezen hebben van de overheid? Doe dan het goede, en gij zult haar goedkeuring verwerven; 4. want zij is voor u de dienares van God ten goede. Maar wanneer gij het slechte doet,

---

den nationalen god als den eigenlijken souverein, van wien de regeerende vorst zijn macht ontving. Ten tijde van Christus was deze opvatting bij de Joden nog steeds overheerschend (vgl. Strack-Billerbeck III, blz. 303 vlg.). De Farizeën erkenden de Romeinen als de wettige machthebbers, die door God waren aangesteld om Israël te tuchtigen. Maar er waren ook andere opvattingen in omloop. Zoo huldigden de Romeinen het beginsel, dat de wereldlijke souverein zijn macht ontving van het volk, dat hij vertegenwoordigde. De Joodsche partij der Zeloten leerde, dat God de eenige rechtmatige koning was en dat men zich niet aan een menschelijken, en zeker niet aan een heidenschen heerscher mocht onderwerpen; zulk een onderwerping werd gelijkgesteld met geloofsafval. Paulus schijnt in dezelfde richting te gaan, wanneer hij in 1 Cor. 6, 1—8 de Christenen verbiedt, hun rechtszaken aan heidensche rechters voor te leggen. Daarbij moeten wij echter bedenken, dat hij niet de bevoegdheid der rechters ontkent, maar alleen de Christenen aanspoort, hun geschillen door mede-Christenen te laten beslechten. Hier behandelt hij de kwestie principiëel en stelt als beginsel, dat er geen menschelijk gezag bestaat, dat niet van God komt. Ook de heidensche gezaghebbers zijn door God aangesteld en mogen op de gehoorzaamheid der Christenen aanspraak maken.

1. — Iedereen (letterlijk: iedere ziel) moet zich aan de hoogere overheden onderwerpen; met deze overheden bedoelt Paulus den keizer, den senaat, de proconsuls en de stedelijke magistraten. De reden is van zuiver godsdienstigen aard. Alle gezag komt van God en ook de nu regeerende gezagsdragers zijn door God aangesteld.

2. — Verzet tegen de rechtmatige overheid staat dus gelijk met verzet tegen God. Degenen, die zich verzetten, zullen daarom een veroordeeling vanwege God over zich aftrekken.

3. — Paulus behandelt de kwestie uit principiëel oogpunt. Daarom veronderstelt hij, dat de overheid een goed gebruik van haar macht maakt. Voor het geval, dat zij opstaat tegen God, tegen de Kerk, of dingen beveelt, die in zich verkeerd zijn, zou hij een geheel andere beslissing gegeven hebben. Christus had immers na het bevel, dat men den keizer het zijne moet geven, onmiddellijk laten volgen: „En geeft aan God, wat God toekomt." In normale omstandigheden heeft dus alleen de misdadiger den straffenden arm der overheid te duchten. De goede burger, en nog meer de goede Christen, wordt integendeel door haar geprezen en soms zelfs beloond.

4. — Tweemaal wordt in dit vers gezegd, dat de overheid de dienares van God is, vooreerst ten goede voor degenen, die den rechten weg bewandelen,

moet gij vreezen; want zij draagt het zwaard niet zonder reden. Zij is immers de dienares van God, belast met de bestraffing van dengene, die het slechte doet. 5. Daarom is het noodzakelijk, dat men zich onderwerpt, niet alleen om de straf, maar ook wegens het geweten. 6. Om dezelfde reden betaalt gij immers ook belastingen; want (de overheden) zijn de beambten van God en moeten zich juist daaraan wijden. 7. Geeft dus aan allen, wat hun toekomt: belasting, aan wien belasting, schatting, aan wien schatting, vrees, aan wien vrees, eer, aan wien eer toekomt.

8. Blijft niemand iets schuldig, tenzij de wederkeerige liefde; want wie zijn naaste bemint, heeft de wet vervuld. 9. Immers het (gebod):

---

en vervolgens ter bestraffing van de misdadigers. Zoowel in het eene als in het andere geval staat zij in dienst van God, van wien zij gezag ontving. Zij kan zelfs iemand ter dood brengen; want niet zonder reden dragen de Romeinsche magistraten het zwaard als symbool van de macht over leven en dood (jus gladii). — Het valt op, dat Paulus, afgezien van de beginselkwestie, blijkbaar met sympathie over de Romeinsche machthebbers spreekt. Hij had inderdaad van sommigen hunner, zooals Sergius Paulus, den proconsul van Cyprus (Hand. 13, 6—12), en Gallio, den proconsul van Achaïa (Hand. 18, 12—17), zeer goede herinneringen. De regeering van Nero werd in de jaren 54—62 gekenmerkt door den invloed van den milden en edelen Seneca. Petrus verdedigt hetzelfde beginsel (1 Petr. 2, 13), maar de gewijzigde omstandigheden doen hem van de wereldlijke overheid niet veel goeds verwachten (3, 14. 17; 4, 15 vlg.).

5. — Daarom, d.w.z. omdat de overheid haar gezag van God heeft, is het noodzakelijk, dat men zich onderwerpt. Daaruit volgt tevens, dat men zich niet enkel uit vrees voor straf moet onderwerpen, maar ook uit gewetensplicht.

6. — De plicht van onderwerping is niet louter een strafwet (lex mere poenalis), maar bindt ook het geweten. Dit blijkt uit het feit, dat de Romeinsche Christenen belasting betalen. Blijkbaar veronderstelt Paulus bij zijn lezers het bewustzijn, dat belasting betalen een moreele plicht is. De overheden zijn immers de beambten van God, die zich geheel aan hun taak moeten wijden en daarom ook het recht hebben, belastingen te heffen. De apostel gebruikt hier het woord „leitoergos", waardoor een persoon wordt aangeduid, die een openbaar ambt bekleedt (zie bij Lc. 1, 23).

7. — Aan allen, die als beambten van God optreden, moet men geven, wat hun toekomt. Aan de lagere beambten is men belasting en schatting schuldig. De termen „phoros" en „telos" vallen ongeveer samen met onze directe en indirecte belastingen. Aan de hoogere magistraten is men eerbiedige vrees en eerbetoon schuldig.

5. Opnieuw de naastenliefde, 13, 8—10.

8. — Wat waar is met betrekking tot de overheid, moet ook tot alle menschen worden uitgestrekt. De Christen mag aan niemand iets schuldig blijven, ook niet aan zijn heidenschen evenmensch. Er is echter één schuld, welke hij nooit geheel kan aflossen: de liefde jegens den naaste. Deze omvat immers geheel de wet; en wie zal durven beweren, dat hij de geheele wet vervuld heeft?

Gij zult geen overspel doen, gij zult niet dooden, gij zult niet stelen, gij zult niet begeeren, en alle andere geboden zijn samengevat in dit ééne woord: Gij zult den naaste beminnen gelijk u zelve. 10. De liefde berokkent den naaste geen kwaad; de liefde is dus de vervulling der geheele wet.

11. Bovendien, gij kent den tijd (en weet), dat reeds het uur gekomen is, om op te staan uit den slaap; want thans is het heil ons meer nabij, dan toen wij het geloof hebben aangenomen. 12. De nacht is ver gevorderd en de dag breekt aan. Laat ons dus de werken der duisternis afleggen en ons bekleeden met de wapenen des lichts.

---

9. — De geheele moreele wet, zooals zij wordt omschreven in den Decaloog, is samengevat in het ééne gebod der naastenliefde. Hetzelfde werd ook door den Zaligmaker geleerd (zie bij Mt. 7, 12; 22, 37—40; vgl. Gal. 5, 14). — Paulus haalt niet den geheelen Decaloog aan. Vooreerst laat hij alle geboden weg, welke onmiddellijk op God betrekking hebben; verder ook de verplichting tegenover de ouders en het verbod van het valsche getuigenis. De booze begeerte wordt vermeld, omdat de tekst van den Decaloog deze in verband brengt met de vrouw en de tijdelijke goederen van den evenmensch.

10. — Wie de ware naastenliefde bezit, vermijdt vanzelf alle onrecht, dat den evenmensch zou kunnen aangedaan worden. Daarom kan zij genoemd worden de „volheid", d.w.z. de algeheele vervulling der wet.

6. De tijd dringt, 13, 11—14.

11. — De voorafgaande vermaningen (12, 1—13, 10) moeten des te meer indruk maken op de Romeinen, omdat zij den tijd, waarin zij leven, kennen. Zij weten, dat het uur gekomen is, om uit den slaap op te staan. Door het geloof en het Doopsel zijn de Christenen uit den slaap der zonden opgewekt; het is echter mogelijk, dat zij opnieuw zijn ingeslapen, m.a.w. na de rechtvaardiging weer in de oude zonden zijn hervallen. Uitstel zou noodlottig kunnen zijn; want het heil is hun thans meer nabij, dan toen zij het geloof aannamen. Wie nog door den slaap der zonden bevangen is, zou derhalve aan dit heil niet deelachtig worden.

12. — Uit v. 11 vlg. leidt men af, dat Paulus het einde der wereld aanstaande acht. Door den nacht, die reeds ver gevorderd is, zou de tegenwoordige wereld met haar ongeloof en zonden bedoeld worden, terwijl de aanbrekende dag de eeuwigheid zou voorstellen. Dat de apostel met de mogelijkheid eener spoedige paroesie rekening houdt, is geheel en al in overeenstemming met het woord van Christus, dat de Menschenzoon op een onverwacht uur komt (Mt. 24, 44). Een zekere uitspraak kan men echter in de gebruikte termen niet ontdekken. Blijkbaar heeft Paulus zich met opzet vaag uitgedrukt, omdat hij met onzekere factoren rekent. Dat sinds de bekeering der Romeinen het heil dichterbij is gekomen, zegt niets omtrent den tijd der paroesie. Daaruit volgt alleen, dat de Christenen met het verstrijken van den tijd een altijd grootere waakzaamheid moeten beoefenen. Het feit, dat er reeds zoovele Christenen gestorven waren zonder de paroesie te beleven, moet de lezers eerder doen denken aan den dood, dan aan het einde der wereld. Dat de aanbrekende dag de voleinding der tijden voorstelt, is juist;

13. Laten wij onberispelijk wandelen, gelijk (het past) op klaarlichten dag; niet in brasserij of dronkenschap, niet in ontucht en losbandigheid, niet in twist en ijverzucht. 14. Maar bekleedt u met den Heer Jezus Christus en overdrijft niet de zorg voor het vleesch, (wat u zou brengen) tot allerlei begeerten.

---

maar wij mogen niet vergeten, dat de messiaansche tijd, welke met Christus begint, als de dageraad der eeuwigheid wordt beschouwd. De Christenen leven niet meer in de duisternis van den nacht; Paulus zegt immers, dat zij zich met de wapenen des lichts moeten bekleeden en dat zij moeten wandelen gelijk op klaarlichten dag (v. 13). De zekerheid van een spoedig einde zou trouwens moeilijk overeen te brengen zijn met hetgeen de apostel over de bekeering der heidenen en der Joden gezegd heeft in hfdst. 11. — De werken der duisternis, die de Christen moet afleggen, zijn de zonden. Met de wapenen des lichts, waarmee hij zich moet bekleeden, worden de deugden bedoeld, speciaal het geloof, de hoop en de liefde (vgl. 1 Thess. 5, 8; 2 Cor. 10, 4—6; Eph. 6, 11).

13. — De misdadiger en de ontuchtige kiezen bij voorkeur den nacht uit om hun booze voornemens uit te voeren. De Christenen echter zijn „kinderen van het licht en kinderen van den dag" (1 Thess. 5, 5) en moeten dus onberispelijk wandelen, zooals het op klaarlichten dag past. Als werken van den nacht noemt Paulus zes voorbeelden, die twee aan twee bij elkaar hooren en vooral den zedelijken toestand der toenmalige heidensche wereld kenmerken.

14. — Reeds bij het Doopsel werd de Christen met Christus bekleed (Gal. 3, 27). Toch vermaant Paulus de Romeinen: „B e k l e e d t u m e t d e n H e e r J e z u s C h r i s t u s." Datgene wat door het Doopsel in de ziel wordt uitgewerkt, moet met den bijstand der genade nog steeds vervolmaakt worden (vgl. Col. 3, 10; Eph. 4, 24). Reeds in 8, 12 vlg. heeft Paulus gezegd, dat de Christen niet naar het vleesch moet leven. Hier vermaant hij hem, de zorg voor het vleesch niet te overdrijven, omdat dit zou leiden tot allerlei booze begeerten. Daarmee veroordeelt hij niet alleen de overdreven zorg voor het lichaam, maar alle zorgen, welke tot de stoffelijke en natuurlijke sfeer behooren.

7. Geen ergernis geven aan de zwakken, 14, 1—23.

Wat Paulus over de „z w a k k e n" in dit hfdst. zegt, is te vaag om ons een goede voorstelling van deze menschen te vormen. Er zijn dan ook verschillende meeningen. De H. Hiëronymus hield hen voor Joden-Christenen, die nog steeds onderscheid maakten tusschen rein en onrein vleesch en tevens sommige Joodsche feestdagen onderhielden. De meeste andere Vaders stelden zich de „zwakken" voor als een groep van asceten, die onder den invloed van Joodsche ideeën het gebruik van vleesch en wijn vermeden en sommige dagen naar Joodsche wijze vierden. De H. Augustinus vereenzelvigde hen met de „zwakken" van 1 Cor. 8; zij zouden zich dus van vleesch en wijn onthouden hebben, omdat zij meenden, dat deze dingen door de afgoden besmet waren. — Wegens de groote overeenkomst tusschen Rom. 14 en 1 Cor. 8 lijkt de meening van Augustinus zeer aantrekkelijk. De groote moeilijkheid is echter, dat Rom. 14 ook spreekt van het vieren van bepaalde dagen. Cornely, die Augustinus volgt, ziet zich dan ook gedwongen, naast de partij der onthouders een andere groep (bestaande uit Joden-Christenen)

14. 1. Gij moet u den zwakke in het geloof aantrekken, maar zonder over meeningsverschillen te twisten. 2. De een toch meent alles te mogen eten; de zwakke voedt zich met groenten. 3. Wie eet, moet niet dengene verachten, die niet eet; en wie niet eet, moet geen oordeel vellen over hem, die wèl eet; God immers heeft zich zijner

---

aan te nemen, die de Joodsche feestdagen onderhielden. De opinie van Hiëronymus kwam hoofdzakelijk voort uit zijn ijver om de christelijke vasten tegen Jovinianus te verdedigen: De „zwakken" vormden geen partij van asceten, maar van Joden-Christenen zonder meer, die de wet bleven onderhouden. Maar, zoo kan men terecht opwerpen, de wet verbood niet het gebruik van wijn (tenzij in bizondere gevallen), en wat het vleesch betreft, had haar verbod alleen betrekking op de onreine dieren. Wij zijn daarom met de meeste Vaders van oordeel, dat de „zwakken" zich van vleesch en wijn onthielden uit een ascetisch motief en dat ook de bepaalde dagen met vasten of andere ascetische oefeningen gepaard gingen. Of dit echter onder den invloed van Joodsche ideeën geschiedde, is volstrekt niet zeker. Zonder twijfel waren er Joden (bijv. de Essenen), die een strenge onthouding beoefenden. Hegesippus verhaalt van Jacobus den Jongere, dat hij geen wijn dronk en zich van alle levende wezens onthield. De Ebionieten aten eveneens geen vleesch en beriepen zich daarbij zelfs op het voorbeeld van Petrus. Maar zulke ascetische praktijken waren ook reeds lang onder de heidenen verspreid. De aanhangers van het Orphisme, waarbij zich later de Pythagoreërs aansloten, beschouwden het eten van bezielde wezens (ta empsucha) als ongeoorloofd. Het moet ons dus niet verwonderen, dat er ook onder de eerste Christenen dergelijke ascetische tendenzen ontstonden. De „zwakke" geloovigen der Romeinsche gemeente hadden blijkbaar geen grooten invloed. Zij worden door Paulus niet voorgesteld als fanatieke dwepers, maar als angstvallige weifelaars, die zich tegen hun geweten in door menschelijk opzicht lieten leiden.

1. — Paulus vermaant de „sterken", dat zij zich het lot der „zwakken" liefdevol moeten aantrekken. Reeds de benaming zelve geeft te kennen, dat hij het met deze laatsten niet eens is. Zij zijn zwak in het geloof. Dit beteekent niet, dat hun geloofsovertuiging wankelt, maar dat zij niet voldoende onderricht zijn; zij meenen gebonden te zijn door verplichtingen, die volstrekt niet uit de geloofsbeginselen kunnen afgeleid worden. Wanneer de beter onderrichte Christenen zich hunner aantrekken, dan mag dit niet geschieden om over meeningsverschillen te twisten. Door de „zwakken" tegen wil en dank tot een andere overtuiging te willen brengen zouden zij hen slechts verbitteren.

2. — De „sterken" en de ‚zwakken" worden getypeerd door twee personen, die de extreme richtingen vertegenwoordigen. De een is overtuigd krachtens zijn christelijk geloof, dat geen enkele spijs of drank in zich ongeoorloofd is. De ander voedt zich alleen met groenten, omdat hij alle dierlijk voedsel voor verboden houdt.

3. — Deze vermaning getuigt van een scherp psychologisch inzicht. Degenen, die een zelfstandig en zuiver oordeel hebben, zijn immers geneigd om den spot te drijven met de angstvallige en kleingeestige zielen. Deze laatsten daarentegen beschouwen de anderen als lichtzinnigen en gemakzuchtigen, die hun zaligheid op het spel zetten. Paulus berispt vooral den verborgen hoog-

aangetrokken. 4. Wie zijt gij wel, die een oordeel velt over andermans dienaar? Of hij staat of valt, is de zaak van zijn eigen meester. Maar hij zal staande blijven; want de Heer heeft de macht, hem staande te houden. 5. De een schat den eenen dag hooger dan den anderen; een ander stelt ze alle gelijk; laat ieder zijn eigen overtuiging ten volle bewaren. 6. Wie een bepaalden dag in eere houdt, doet het voor den Heer; en wie eet, doet het voor den Heer, daar hij dank brengt aan God; en wie niet eet, laat het voor den Heer en brengt (eveneens) dank aan God. 7. Niemand immers van ons leeft voor zich zelve en niemand sterft voor zich zelve; 8. want hetzij wij leven, wij leven voor den Heer; hetzij wij sterven, wij sterven voor den Heer. Of wij dus leven of sterven, den Heer be-

---

moed van den „zwakke". Hij hoeft zich geen zorg te maken over het toekomstig lot van den „sterke"; deze is immers ook door God opgenomen als Christen en mag om zijn vrijere opvattingen niet veroordeeld worden.

4. — Paulus richt zich nog steeds tot den „zwakke", die zijn mede-Christen veroordeelt. Beiden zijn dienstknechten van Christus. De „zwakke" matigt zich dus een oordeel aan over andermans knecht. Zijn zorg is misplaatst. Of Christus' dienaar in geestelijk opzicht staat of valt, is uitsluitend ten voor- of ten nadeele van zijn Meester; de „zwakke" heeft daarmee niets te maken. Er is trouwens volstrekt geen reden tot onrust; Christus, die zijn dienaren uitkoos en zich hunner aantrok (v. 3), is ook in staat om hen staande te houden.

5. — De apostel geeft een tweede tegenstelling. De „zwakke" schat den eenen dag hooger dan den anderen, terwijl de „sterke" tusschen de dagen geen verschil maakt (evenmin als tusschen de spijzen). Paulus staat weer aan den kant van den laatste; maar hij geeft toe, dat beiden goed handelen, mits zij handelen uit volle overtuiging.

6. — De „zwakke", die een bepaalden dag in eere houdt, wordt gesteld tegenover den „sterke", die e e t. Daaruit volgt, dat er sprake is van bepaalde vasten- of onthoudingsdagen, niet van specifiek Joodsche feestdagen (zooals in Gal. 4, 9 vlg. en Col. 2, 16). Paulus keurt de handelwijze der „zwakken" niet af als verkeerd in zich; anders zou zijn afkeuring zich ook uitstrekken tot de door de Kerk uitgevaardigde vasten- en onthoudingswetten. Het verkeerde bestond hierin, dat men aan bepaalde dagen een waarde hechtte, welke op geen enkelen redelijken grond berustte, maar alleen uit bijgeloovige motieven werd afgeleid. — Ofschoon Paulus zich aan den kant van de „sterken" stelt, verdedigt hij toch beide partijen. Ook de „zwakken" immers handelen met een goed motief. Wanneer zij bepaalde dagen in eere houden, dan doen zij dit voor den Heer. Zij moeten echter de anderen, die op die dagen eten, niet veroordeelen; ook deze laatsten beoogen de eer van God, zooals blijkt uit hun dankgebed bij den maaltijd.

7—8. — Het is trouwens niets bizonders, dat de Christenen, zoowel bij het eten als bij het vasten, de eer van Christus op het oog hebben. Zij behooren immers geheel aan den Zaligmaker en wijden daarom hun leven en sterven aan Hem toe, d.w.z. geheel hun bestaan.

hooren wij toe. 9. Want juist daarom is Christus gestorven en weer levend geworden, om de Heer te zijn van de dooden en de levenden. 10. Maar gij, waarom oordeelt gij uw broeder? En ook gij, waarom veracht gij uw broeder? Allen toch zullen wij voor Gods rechterstoel verschijnen. 11. Want er staat geschreven: Zoo waar Ik leef, zegt de Heer: Voor Mij zal elke knie zich buigen en elke tong zal eer brengen aan God. 12. Ieder van ons zal dus voor zich zelve rekenschap moeten geven aan God. 13. Laten wij derhalve niet langer elkander oordeelen; maar neemt liever het besluit, dat gij den broeder geen aanstoot of ergernis moet geven. 14. Ik weet en ben ervan overtuigd in den Heer Jezus, dat niets onrein is in zich zelve; maar voor hem, die het als onrein beschouwt, is het onrein. 15. Want

---

9. — Christus heeft er recht op, dat de geloovigen voor Hem leven en sterven. Hij is immers de Heer van de levenden en de dooden. Deze heerschappij heeft Hij zich verworven door zijn dood en verrijzenis.

10. — De twee vragen moeten wij verstaan in verband met v. 3: Maar gij, zwakke, waarom oordeelt gij uw broeder? En ook gij, sterke, waarom veracht gij uw broeder? Beider gedrag is verkeerd; want alleen God, voor wiens rechterstoel allen moeten verschijnen, heeft het recht om te oordeelen.

11. — Het feit, dat alle menschen voor Gods rechterstoel zullen staan, bewijst Paulus door een vrije aanhaling van Is. 45, 23, welke tekst oorspronkelijk aldus luidt: „Ik zweer bij Mij zelve — gerechtigheid komt uit mijn mond, een woord, dat niet wordt herroepen —: Voor Mij moet iedere knie zich buigen en bij Mij moet iedere tong zweren." In zich beschouwd zegt deze tekst alleen, dat alle menschen zonder uitzondering in daad en woord Gods opperhoogheid zullen moeten erkennen. Daarin ligt echter het rechterschap van God opgesloten. Dit wordt bevestigd door den samenhang bij Isaias, die sterk eschatologisch getint is.

12. — Deze conclusie slaat zoowel op den „zwakke" als op den „sterke". Zoowel de veroordeeling van den een als de minachting van den ander zijn verkeerd; want beiden zullen zich voor God alleen over hun eigen daden te verantwoorden hebben.

13. — Na een algemeene vermaning, welke op alle Christenen betrekking heeft („laten wij derhalve niet langer elkander oordeelen"), richt Paulus zich meer speciaal tot den „sterke". Deze moet bij zich zelve het vaste besluit vormen, den „zwakke" geen aanstoot te geven.

14. — De apostel verzekert krachtig, dat niets (geen enkele spijs) in zich onrein is. Hij gebruikt daarbij het Grieksche „koinon", dat gemeen, algemeen of gewoon beteekent, maar verder ook in ongunstigen zin: onrein. Het waren immers alleen een groep van volmaakten, die het onreine konden vermijden; alles, wat voor het gebruik van het gewone volk bestemd was, gold dus als onrein. Paulus heeft deze overtuiging krachtens zijn mystieke gemeenschap met den Heer Jezus, die tijdens zijn aardsch leven hetzelfde leerde (vgl. Mt. 15, 15—20). Maar al zijn er geen dingen, die in zich onrein zijn, zij zijn niettemin onrein voor dengene, die ze als onrein beschouwt. De zedelijke beoordeeling van een daad hangt immers af van de subjectieve bedoeling.

als gij uw broeder grieft door uw eten, dan wandelt gij niet volgens de liefde. Stort door uw eten niet dengene in het verderf, voor wien Christus is gestorven. 16. Laat dus het goede, dat gij hebt, niet het voorwerp worden van laster. 17. Want het rijk Gods bestaat niet in spijs en drank, maar in gerechtigheid, vrede en vreugde in den heiligen Geest; 18. en wie zóó Christus dient, is welgevallig aan God en geacht bij de menschen. 19. Wij streven dus naar hetgeen den vrede en de wederkeerige stichting bevordert. 20. Vernietig niet het werk van God om wat voedsel. Zeker, alles is rein, maar het wordt

---

15. — Het woordje „w a n t" heeft blijkbaar betrekking op v. 13. Paulus geeft twee redenen aan, waarom de „sterke" den „zwakke" geen ergernis moet geven. Vooreerst is het niet volgens de christelijke liefde, dat hij door het eten van de z.g. onreine spijzen zijn broeder grieft. Vervolgens is hij om een weinig voedsel de aanleiding, dat een broeder, voor wien Christus gestorven is, in zware zonde valt en aldus in het verderf wordt gestort.

16. — Wat wordt bedoeld met „to agathon", het goede? Vele oude en moderne exegeten (bijv. Jülicher, Zahn, Kühl) meenen, dat het Christendom zelve bedoeld wordt. Wanneer de Christenen het onderling niet eens zijn, dan zal hun godsdienst door de buitenstaanders gelasterd worden. Deze opinie schijnt in verband te staan met de lezing „het goede, dat w ij bezitten" (zoo ook de Vulgaat). Verreweg de meeste handschriften hebben echter: het goede, dat g ij bezit. Blijkbaar bedoelt Paulus iets, wat aan de „sterken" speciaal eigen is, namelijk de christelijke vrijheid. Zij moeten zorgen, dat deze niet verkeerd wordt uitgelegd door de angstvalligen (vgl. 1 Cor. 10, 30).

17—18. — Dit is een der weinige gevallen, dat Paulus het „r ij k G o d s" niet in eschatologischen zin opvat (vgl. 1 Cor. 4, 20; Col. 1, 13; 4, 11). Het is hier het rijk Gods, zooals het reeds nu op aarde bestaat. Welnu, het zou dwaasheid zijn, wanneer men het wezen van het door Christus gestichte Godsrijk zou zoeken in bijkomstige en uiterlijke dingen, zooals spijs of drank. Neen, het bestaat in gerechtigheid, vrede en vreugde in den H. Geest. God vestigt zijn heerschappij over den mensch door de gerechtigheid, welke Hij hem mededeelt (vgl. 1, 17). Deze gerechtigheid schenkt den mensch den vrede met God en de innerlijke vreugde in den H. Geest. Alleen degene, die zóó (letterlijk: daarin) Christus dient, d.w.z. zich niet toelegt op uiterlijke dingen, maar streeft naar de innerlijke gerechtigheid, is welgevallig aan God en geacht bij de menschen (vgl. 12, 17).

19. — Wanneer wij het voorafgaande (v. 16—18) voor oogen houden, dan streven wij naar datgene, wat den vrede en de wederkeerige stichting bevordert. Dan zullen de „zwakken" zich niet ergeren aan het gedrag der „sterken" en de „sterken" zullen de „zwakken" niet minachten. Integendeel, zij zullen elkander door onderlinge liefde en verdraagzaamheid stichten.

20. — Alle menschen zijn door God geschapen en daarom zijn werk. Maar de Christenen zijn ook in bovennatuurlijk opzicht G o d s w e r k, omdat zij van Hem het leven der genade hebben ontvangen. De vermaning tot onderlinge stichting (letterlijk: opbouw) geeft Paulus aanleiding tot een waarschuwing voor de „sterken", dat zij zeker niet het werk Gods mogen afbreken, en nog wel om zulk een onbeteekenend ding als een weinig voedsel. Want

slecht voor den mensch, die door ergernis tot eten komt. 21. Het is lofwaardig, geen vleesch te eten en geen wijn te drinken en niets (te doen), waaraan uw broeder aanstoot neemt. 22. De overtuiging, die gij hebt, moet gij voor u zelve houden voor Gods aanschijn. Gelukkig hij, die zich niet hoeft te vonnissen over hetgeen hij besluit te doen! 23. Maar wie in twijfel verkeert, terwijl hij eet, is veroordeeld, omdat dit niet uit overtuiging voortkomt; alles nu, wat niet uit overtuiging voortkomt, is zonde.

15. 1. Wij, die sterk zijn, moeten de zwakheden dragen van hen,

---

al is alle voedsel rein in zich, het eten wordt toch zondig voor dengene, die door de ergernis van den „sterke" tegen zijn geweten in tot eten gebracht wordt.

21. — Ten slotte doet de apostel een beroep op het eergevoel van den „sterke". Is het niet prijzenswaardig, afstand te doen van iets, waarop men recht heeft, wanneer men daardoor den „zwakke" voor een geestelijk gevaar behoedt? Hetzelfde beginsel verdedigde Paulus in 1 Cor. 8, 7—13.

22. — Het Grieksche „pistis" duidt hier de geloofsovertuiging aan, als vaste en betrouwbare norm voor de beslissingen van het geweten. De „sterke" moet deze overtuiging voor zich houden, d.w.z. niet volgens die overtuiging handelen, wanneer hij daardoor den „zwakke" aanstoot zou geven. De woorden „voor u zelve" en „voor Gods aanschijn" geven te kennen, dat de innerlijke overtuiging een zaak is tusschen het geweten en God; maar het uiterlijke gedrag moet met den evenmensch rekening houden. — Paulus prijst den „sterke" gelukkig. Bij hem bestaat immers een volkomen harmonie tusschen de innerlijke overtuiging en de uiterlijke handelwijze. Terwijl de „zwakke" weifelt en soms tegen zijn geweten handelt, hoeft de „sterke" zich niet te vonnissen over hetgeen hij besluit te doen. Hij neemt (bijv. bij eten en drinken) zijn besluit in volkomen gemoedsrust.

23. — De „zwakke" daarentegen is te beklagen. Ofschoon zijn geweten over de geoorloofdheid (bijv. van eten en drinken) twijfelt, gaat hij toch tot een of andere handeling over. Deze handeling is zondig, omdat hij zich aan een overtreding van Gods gebod blootstelt; hij is daarom reeds door God gevonnist. Een daad is alleen dàn goed, wanneer zij voortkomt uit geloof, d.w.z. uit een overtuiging, die op het geloof berust.

8. Onbaatzuchtigheid en eensgezindheid, 15, 1—13.

1. — Uit dit vers zou men afleiden, dat Paulus zijn beschouwing over de betrekkingen tusschen „sterken" en „zwakken" voortzet. Dit is echter niet het geval. De gezichtskring wordt wijder. Zeker, de apostel doelt nog op de eerste plaats op de verhouding tusschen de goed-onderrichte Christenen en de angstvalligen; maar de termen „sterk" en „zwak" krijgen toch een meer algemeene beteekenis. De christelijke solidariteit eischt, dat degenen, die in geestelijk of stoffelijk opzicht sterk zijn, de zwakheden der overigen dragen. Het is dus niet voldoende, de ergernis te vermijden, maar men moet positief helpen door de zwakheden (d.w.z. de nooden) van den mede-Christen op zijn eigen schouders te nemen (vgl. Gal. 6, 2). De egoïstische geest, die zich over eigen voortreffelijkheid verheugt en geen rekening houdt met andermans behoefte, is in strijd met het Christendom.

die niet sterk zijn, en ons niet aan zelfbehagen overgeven. 2. Ieder van ons zoeke aan zijn naaste te behagen ten goede, om hem te stichten. 3. Want ook Christus heeft geen behagen in zich zelve gezocht, maar zooals geschreven staat: De smaadwoorden van uw versmaders zijn op Mij gevallen. 4. Immers, alles, wat vroeger geschreven werd, is tot onze onderrichting geschreven, opdat wij door het geduld en de vertroosting der Schriften de hoop zouden bezitten. 5. De God van geduld en vertroosting schenke u (de genade), eensgezind te zijn onder elkander naar (den wil van) Christus Jezus, 6. opdat gij eendrachtig uit één mond den God en Vader van onzen Heer Jezus Christus ver-

---

2. — De gedachte wordt nog algemeener. Ieder Christen zonder uitzondering heeft plichten ten opzichte van den evennaaste (Christen en niet-Christen). Hij moet niet opgaan in zelfbehagen, maar hij moet aan zijn naaste trachten te behagen. Omdat dit laatste ook verkeerd kan zijn (vgl. Gal. 1, 10), voegt Paulus er aan toe: ten goede, d.w.z. om hem te stichten.

3. — Een heerlijk voorbeeld van onbaatzuchtigheid vindt de Christen in den Zaligmaker. Deze heeft immers tijdens zijn sterfelijk leven niet zijn eigen voldoening gezocht. Integendeel, Hij kon in volle waarheid de profetische woorden van den psalmist op zich zelve toepassen: „De smaadwoorden van uw versmaders zijn op Mij gevallen" (Ps. 68, 10). Deze psalm heeft een messiaansch karakter (vgl. Joa. 2, 17). De schuldeloos vervolgde, die klaagt over zijn ongeluk en zijn toevlucht neemt tot God, is een voorafbeelding van den lijdenden Messias. Meer dan wie ook, kon Christus getuigen, dat de smaadwoorden, tegen God gericht, op Hem waren neergekomen.

4. — Paulus had kunnen volstaan met te verwijzen naar het voorbeeld, dat Christus in zijn leven, lijden en dood gaf. Om dit voorbeeld echter voor zijn lezers nog aantrekkelijker te maken, stelde hij het hun voor oogen met woorden, welke aan de Schriften ontleend waren. Alles immers, wat vroeger onder ingeving van God geschreven werd, is geschreven tot onderrichting van de Christenen. Wanneer God nu, reeds eeuwen geleden, wees op de onbaatzuchtigheid van den Messias, die alle versmadingen op zich nam tot verheerlijking van God en tot redding van de menschen, dan is dit een bewijs, dat Hij ons deze onbaatzuchtigheid als een voorbeeld ter navolging voorstelde. — De Schriften van het O. T. zijn dus niet alleen voor de Joden, maar ook voor de Christenen bestemd, voor deze laatsten zelfs nog meer, omdat zij de burgers van het eigenlijke Godsrijk zijn. De onderrichting der Schriften is vooral van practischen aard. Door tallooze voorbeelden en vermaningen wekken zij de Christenen op, om met geduld de beproevingen van dit leven te doorstaan; door heerlijke beloften geven zij hun vertroosting temidden van lichamelijk en geestelijk lijden. Daarom kan Paulus zeggen, dat de Christenen door het geduld en de vertroosting der Schriften de hoop bezitten op de eeuwige zaligheid.

5—6. — In verband met v. 4 richt Paulus zijn bede tot den God van geduld en vertroosting. Alleen Hij, die geduld en troost schenkt, kan de Christenen in staat stellen, om alle noodige offers voor het behoud der eensgezindheid te brengen. Zooals in v. 6 gezegd wordt, moeten de Christenen één gemeenschap vormen, welke eendrachtig en uit één mond den God en Vader van

heerlijken moogt. 7. Daarom moet gij u elkanders lot aantrekken, zooals ook Christus zich uwer heeft aangetrokken tot verheerlijking van God. 8. Want ik beweer, dat Christus om wille van de waarachtigheid Gods de dienaar der besnijdenis is geworden om de beloften, aan de vaderen gedaan, te vervullen, 9. maar dat de heidenen God verheerlijken om zijn ontferming, zooals er geschreven staat: Daarom zal ik U onder de heidenen belijden en een lofzang aanheffen ter eere van uw naam. 10. En wederom zegt (de Schrift): Verheugt u, heidenen, tezamen met zijn volk. 11. En verder: Gij allen, heidenen, looft den Heer, en laten alle volken Hem prijzen. 12. En Isaias zegt weer: Het zal de wortel van Jesse zijn, en Hij, die opstaat om

onzen Heer Jezus Christus verheerlijkt. Daartoe moeten zij eensgezind zijn onder elkander volgens den geest en den wil van Christus (v. 5). Al zijn er ook kleinere meeningsverschillen (vgl. 14, 6), in de hoofdbeginselen en in de algemeene stemming moet er volstrekte eenheid heerschen.

7. — In v. 5 zeide de apostel, dat de eensgezindheid geheel in overeenstemming is met Christus' wil. Deze gedachte wordt nu ontwikkeld. De Christenen moeten niet hun behagen in zich zelven zoeken, niet onverschillig zijn tegenover hun medebroeders, maar zij moeten voor elkander daadwerkelijke belangstelling toonen, zich elkanders lot aantrekken. Dat heeft immers ook de Zaligmaker gedaan, die zich het lot der menschen aantrok en voor hen zijn leven offerde. Het einddoel van Christus' offerliefde was echter de verheerlijking van God.

8—9 a. — Men leidt uit deze verzen vaak af, dat de „zwakken" met de Joden-Christenen, de „sterken" met de heiden-Christenen moeten vereenzelvigd worden. Wij zagen echter reeds, dat Paulus' vermaningen vanaf 15, 1 een meer algemeen karakter krijgen. Naar aanleiding van de verhouding tusschen de „sterken" en de „zwakken" gaat hij spreken over de eensgezindheid der Christenen in het algemeen. Bovendien vinden wij in de termen, waarmee het verschil tusschen Joden en heidenen wordt aangegeven (v. 8 en 9 a) niet de minste allusie op de angstvalligheden der „zwakken"; ook de verder aangehaalde schriftuurteksten (v. 9 b—12) staan daarmee volstrekt niet in verband. — Waarom spreekt Paulus dan, bij zijn vermaning tot eensgezindheid, over de Joden- en de heiden-Christenen? Is dit niet een bewijs, dat er tusschen beide groepen oneenigheid was? Wij gelooven, dat wij zijn bedoeling anders moeten opvatten. Hij heeft in v. 7 gezegd, dat de Romeinsche Christenen zich elkanders lot moeten aantrekken, omdat Christus zich hunner heeft aangetrokken. Deze laatste gedachte ontwikkelt hij in v. 8 en 9. Dat Christus de dienaar der besnijdenis werd, d.w.z. aan de Joden het messiaansche heil bracht, was enkel de vervulling van de beloften, die aan de patriarchen gedaan waren; Gods waarachtigheid eischte, dat Hij zijn beloften aan de Joden vervulde. Aan de heidenen echter had God geen belofte gedaan, zoodat hun redding moet toegeschreven worden aan Gods ontferming. Dat Christus zich de heidenen aantrok, was dus een uiting van een geheel belangelooze liefde. Daarin moeten de heiden-Christenen van Rome een aansporing zien, om ook onder elkander een onbaatzuchtige liefde te beoefenen.

9 b—12. — De aangehaalde teksten dienen ter bevestiging van v. 9 a: De heidenen danken hun redding aan Gods barmhartigheid. Indirect worden de

over de heidenen te heerschen; op Hem zullen de heidenen hopen.
13. Moge dan de God der hoop u vervullen met alle vreugde en vrede bij uw geloof, opdat gij overvloed van hoop moogt verwerven door de kracht van den heiligen Geest.

Romeinsche Christenen daardoor aangespoord, om hun dankbaarheid tegenover zulk een matelooze liefde te toonen door onbaatzuchtige liefde jegens elkander. De eerste tekst is ontleend aan Ps. 17, 50 (volgens de Septuagint). David belooft aan God, dat hij Hem zal verheerlijken onder de volkeren, die hij heeft overwonnen. Volgens de bedoeling van Paulus is het echter niet David, die spreekt, maar Christus, die door David wordt voorafgebeeld. Christus staat temidden der heidensche volken om Gods naam te verheerlijken en zoodoende allen tot de erkenning van Gods oppermajesteit te brengen. De tweede tekst is genomen uit Deut. 32, 43 (eveneens volgens de Septuagint). De heidenen worden uitgenoodigd, om zich tezamen met Israël te verblijden; ook zij worden immers aan het messiaansche heil deelachtig. Den derden tekst vinden wij in Ps. 116, 1 (volgens Hebr. en Sept.). Bij den vierden en laatsten tekst wordt de gewijde auteur met name genoemd: Isaias. De tekst (11, 10) luidt volgens Hebr.: „Op dien dag zal de wortel van Jesse als een banier voor de volkeren worden opgeheven; Hem zullen de naties raadplegen." De Septuagint vertaalt tamelijk vrij: „En op dien dag zal het de wortel van Jesse zijn en Hij, die opstaat om over de volken te heerschen; op Hem zullen de volken hopen." De wortel van Jesse of Isai (den vader van David) is een benaming van den Messias. Wanneer gezegd wordt, dat Hij over de volken zal heerschen en dat deze op Hem hun hoop zullen stellen, dan wordt daardoor de bekeering der heidenen aangekondigd.

13. — Deze zegenwensch vormt het slot van het practische deel van den brief. In verband met den tekst van Isaias (v. 12), volgens welken alle heidenen hun hoop op Christus zouden stellen, wenscht Paulus aan de heiden-Christenen van Rome een overvloed van de christelijke hoop toe. God, die de gever van de hoop is, moge hen bij hun geloof vervullen met alle vreugde en vrede. Het geloof geeft immers de geestelijke vreugde en den innerlijken vrede, die een onderpand en een voorsmaak zijn van de eeuwige zaligheid. Tevens zullen zij dan door de kracht van den H. Geest in overvloedige mate de hoop verwerven, die met het levendige geloof en met de daaruit opbloeiende vreugde en vrede gepaard gaat.

D. Slot, 15, 14—16, 27.

Het slot van den brief is gewijd aan mededeelingen van persoonlijken aard. Vooreerst rechtvaardigt de apostel de vrijmoedigheid, waarmee hij aan de Romeinen heeft geschreven (15, 14—21). Vervolgens spreekt hij over zijn reisplannen; eerst zal hij naar Jerusalem gaan en dan op zijn tocht naar Spanje ook de Romeinen bezoeken (15, 22—33). Dan beveelt hij de diakones Phoebe, die waarschijnlijk den brief naar Rome moet overbrengen, in de welwillendheid der Romeinen aan (16, 1 vlg.). Verder noemt hij verschillende personen op, aan wie hij zijn groeten laat overbrengen (16, 3—16). Na een waarschuwing tegen onruststokers (16, 17—20) vermeldt hij enkele Christenen, die hun groeten aan de Romeinen zenden (16, 21—24). Het einde wordt gevormd door een uitvoerige doxologie (16, 25—27).

14. Wat mij betreft, mijn broeders, ben ik ervan overtuigd, dat gij uit u zelven al vervuld zijt met goede gevoelens, vol van alle kennis, in staat om elkander terecht te wijzen. 15. Toch heb ik u hier en daar, om uw herinnering op te frisschen, tamelijk vrijmoedig geschreven krachtens de genade, mij door God geschonken, 16. om (namelijk) onder de heidenen een dienaar van Christus Jezus te zijn, belast met den heiligen dienst van het Evangelie Gods, opdat de heidenen een welgevallige offergave zouden worden, geheiligd door den heiligen Geest. 17. Dezen roem heb ik dus in Christus Jezus wat de dingen Gods betreft. 18. Want ik zal het niet wagen over iets anders te spreken, dan over hetgeen Christus door mij heeft uitgewerkt tot bekeering der heidenen, door woord en door daad, 19. door kracht van teekenen en wonderen, door de kracht van den heiligen Geest.

---

1. Paulus schreef vrijmoedig, 15, 14—21.

14. — Na de dogmatische en practische onderrichting, die den eigenlijken inhoud van den brief vormt, keert Paulus terug tot de gedachten van de inleiding (1, 8—15), waarin hij over zijn persoonlijke verhouding tot de Romeinen sprak. Wat hij nu gaat zeggen, heeft dus betrekking op den geheelen brief. Zijn persoonlijke meening over de Romeinsche Christenen is gunstig (vgl. 1, 8). Hij is ervan overtuigd, dat zij ook zonder zijn tusschenkomst vervuld zijn van goede en welwillende gevoelens (letterlijk: van goedheid) en dat zij zeer goed onderricht zijn in de geloofswaarheden. Deze beide eigenschappen (welwillendheid en kennis) stellen hen in staat, om elkander te vermanen. Eigenlijk hebben zij Paulus dus niet noodig.

15. — Het getuigde dus van een zekeren durf, dat de apostel niettemin aan de Romeinen schreef. Hij heeft zelfs het bewustzijn, dat zijn toon nu en dan te vrijmoedig was. Om den onaangenamen indruk, welken hij misschien maakte, weg te nemen, geeft Paulus vooreerst toe, dat hij zijn lezers niets nieuws leerde, maar hun alleen in herinnering bracht, hetgeen zij reeds wisten. Vervolgens beroept hij zich op de speciale genade of zending, welke hij van God ontving.

16. — De genade, welke Paulus van God ontving, is een soort priesterschap. Hij is een „leitoergos" van Christus, d.w.z. iemand, die in dienst van Christus een heilig ambt bekleedt. Zijn priesterlijke dienst heeft betrekking op het Evangelie, en de offers, welke hij aan God aanbiedt, zijn de heidenen. Het is zijn taak te zorgen, dat zij een welgevallige offergave voor God zijn, geheiligd door den H. Geest.

17. — Het is Paulus' roem, de apostel der heidenen te zijn. Maar deze roem berust op zijn mystieke gemeenschap met Christus en heeft alleen betrekking op de dingen Gods, d.w.z. op godsdienstige en zedelijke belangen.

18—19 a. — Uit zijn apostolische werkzaamheid wil Paulus bewijzen, dat hij aanspraak kan maken op den titel: apostel der heidenen, en dat hij zich in die hoedanigheid ook tot de Romeinen mocht richten. Tevens is hij zich echter bewust van het feit, dat hij zijn succes enkel aan Christus' macht te danken heeft. De vermenging dezer beide gedachten maakt zijn uitdrukkingswijze eenigszins duister. De zin is: Ik wil alleen spreken over feiten,

Met dit gevolg, dat ik van Jerusalem af en in alle richtingen tot Illyrië toe het Evangelie van Christus ten volle heb verkondigd. 20. Maar evenzeer was het mij een eerezaak, nergens het Evangelie te verkondigen, waar Christus' naam reeds genoemd werd, om niet op den grondslag van anderen te bouwen, 21. maar zooals er geschreven staat: Zij zullen Hem zien, wien Hij niet was verkondigd; zij zullen het verstaan, die er niets van hadden gehoord.

22. Daarom werd ik dan ook telkens verhinderd, u te bezoeken.

---

die niemand loochenen kan, namelijk over al die woorden en daden, waardoor ik de heidenen tot bekeering heb gebracht. En ik zou dit zelfs niet durven, wanneer al mijn succes niet in werkelijkheid aan den invloed van Christus moest worden toegeschreven. Christus is het, die de heidenen bekeerde door Paulus' woord en daad, door de kracht der teekenen en wonderen en door de innerlijke genade van den H. Geest. Maar niettemin blijkt daaruit, dat Paulus het recht heeft, zich apostel der heidenen te noemen.

19 b. — Het resultaat van Paulus' zending is, dat het Evangelie bijna in het geheele Oosten gepredikt werd. Wanneer Jerusalem het beginpunt genoemd wordt, dan is dit exclusief bedoeld; want deze stad behoorde niet tot het gebied der heiden-missie. De beteekenis van de woorden „en in een kring tot Illyrië toe" is waarschijnlijk, dat Paulus tusschen Jerusalem en Illyrië het Evangelie in alle richtingen (met menigen omweg) verkondigde. De landstreek Illyrië (Illyricum) ligt ten noorden van Macedonië en beteekent hier de uiterste westgrens van Paulus' apostolische prediking; dat hij ook in Illyrië zelf predikte, volgt daaruit niet. In al die landen heeft Paulus het Evangelie van Christus ten volle gepredikt. Dat beteekent natuurlijk niet, dat er geen heidenen meer zijn of dat er geen apostolisch werk meer te verrichten is. De apostel wil enkel zeggen, dat zijn taak ten volle vervuld is; de voortzetting laat hij aan anderen over (vgl. v. 20).

20. — Paulus verklaart, door welk beginsel hij zich bij zijn prediking laat leiden (vgl. 1 Cor. 2, 10; 2 Cor. 10, 12—18). Het is voor hem een eerezaak, alleen pionierswerk te doen. Hij beschouwt dan ook zijn toekomstig verblijf te Rome enkel als een bezoek op de doorreis naar Spanje (v. 22—24).

21. — De apostel ziet zijn gedragslijn reeds aangekondigd in Is. 52, 15 (volgens de Septuagint). Deze profetie heeft betrekking op den Dienaar van Jahwe, d.w.z. op den Messias. Volkeren, die nooit van Hem hebben gehoord, zullen Hem zien; die er niets van hebben vernomen, zullen het verstaan. De Hebreeuwsche tekst zegt: „Want zij hebben gezien, wat men hun niet verkondigde; zij hebben begrepen, wat zij nog niet hoorden." Paulus, die terecht den Dienaar van Jahwe met Christus vereenzelvigt, past dezen tekst toe op de heidensche volken, die door hem het Evangelie ontvingen.

2. Reisplannen van den apostel, 15, 22—33.

22. — Het woordje „daarom" heeft betrekking op hetgeen Paulus gezegd heeft omtrent zijn apostolaat (v. 17—21). Ofschoon hij alleen daar predikte, waar Christus' naam nog niet bekend was, was zijn gebied (tusschen Jerusalem en Illyrië) toch zóó uitgestrekt, dat hij tot nu toe niet in staat was geweest Rome te bezoeken. Dat hij dit plan had, volgt ook uit Hand. 19, 21.

23. Maar thans, daar ik in deze streken geen arbeidsveld meer heb en ik reeds sinds meerdere jaren het verlangen heb, u te bezoeken, 24. zoodra ik naar Spanje reis....; want ik hoop u op mijn doorreis te zien en dan door u daarheen voortgeholpen te worden, wanneer ik mij eerst althans eenigermate aan (den omgang met) u zal hebben verzadigd. 25. Maar thans vertrek ik naar Jerusalem, om aan de heiligen mijn diensten te bewijzen. 26. Want Macedonië en Achaïa zijn zoo goed geweest, een bewijs van gemeenschap te geven aan de armen onder de heiligen van Jerusalem. 27. Zeker, zij zijn zoo goed geweest, maar eigenlijk zijn zij hun schuldenaars; want indien de heidenen aan hun geestelijke goederen deelachtig zijn geworden, dan moeten

---

23—24. — De gedachte is duidelijk, maar de constructie gebrekkig. Na „zoodra ik naar Spanje reis" zou men moeten inlasschen „zal ik tot u komen", welke woorden inderdaad in sommige teksten gevonden worden. Paulus heeft in het Oosten geen arbeidsveld meer. Daar zijn taak zich beperkt tot het s t i c h t e n van gemeenten, richt zijn blik zich naar een nieuw terrein, namelijk naar Spanje, waar het Evangelie zeker nog niet gepredikt is. Dit voornemen geeft hem tevens gelegenheid om te voldoen aan een verlangen, dat hij sinds vele jaren heeft, namelijk om Rome te bezoeken. Hij zal echter te Rome niet lang verblijven; het zal slechts een bezoek zijn in het voorbijgaan. Hij hoopt, dat de Romeinen hem daarheen (d.w.z. naar Spanje) zullen „voortzenden" (vgl. 2 Cor. 1, 16). Deze term duidt de hulp aan, welke de vertrekkende predikers van de gemeenten ontvingen: aanbevelingen, uitrusting met allerlei reisbenoodigdheden, uitgeleide enz. Maar eerst wil Paulus zich verzadigen aan den geestelijken omgang met de Romeinsche Christenen, ten minste in zoover dit in een kort tijdsbestek mogelijk is (eenigermate).

25. — Dit vers verklaart de onregelmatigheid van den voorafgaanden volzin. Paulus' prediking in het Oosten heeft weliswaar haar einde bereikt, maar vóórdat hij naar Rome en verder naar Spanje kan vertrekken, moet hij eerst nog naar Jerusalem reizen „om de heiligen te dienen", d.w.z. om de collecte voor de arme Jerusalemsche gemeente over te brengen. De beginwoorden van v. 23 „maar thans" waren dus eenigszins voorbarig, zoodat Paulus den zin afbreekt en nu opnieuw begint met „maar thans".

26. — Paulus verklaart, waarin de dienst aan de heiligen (v. 25) bestaat. Hij had aan de oudere apostelen beloofd voor de armen van Jerusalem te zullen zorgen (Gal. 2, 10) en hij had zijn belofte gehouden door in de kerken van Macedonië en Achaïa collecten te organiseeren (vgl. 1 Cor. 16, 1—4; 2 Cor. 8—9; Hand. 24, 17). De opbrengst was zóó groot, dat hij het de moeite waard achtte, zich zelve met de overbrenging te belasten (vgl. 1 Cor. 16, 4). De collecte wordt hier „een soort gemeenschap" genoemd, d.w.z. een gemeenschap, welke zich uit in het ondersteunen der minder bedeelden.

27. — Paulus herhaalt, dat de geloovigen van Macedonië en Achaïa u i t v r i j e b e w e g i n g tot de collecte bijdroegen. Maar eigenlijk deden zij niets anders dan hun schuld voldoen. De heiden-Christenen hebben immers het geloof en alle daaruit voortvloeiende geestelijke voorrechten van de Joden-Christenen ontvangen. Is het dan niet billijk, dat zij hen ondersteunen met stoffelijke goederen, die zooveel minder waarde hebben? Dit is indirect

zij hen ook ondersteunen met de stoffelijke. 28. Wanneer ik mij dan daarvan heb gekweten en hun deze opbrengst afgedragen heb, zal ik naar Spanje vertrekken en bij u op de doorreis aankomen. 29. En ik weet, dat ik, wanneer ik tot u kom, met de volheid van Christus' zegen zal komen. 30. Maar ik smeek u, broeders, bij onzen Heer Jezus Christus en bij de liefde van den Geest, met mij te strijden door uw gebeden, die gij voor mij richt tot God, 31. opdat ik ontkomen mag aan de ongeloovigen van Judea en mijn dienstbetoon voor Jerusalem door de heiligen goedgunstig mag worden opgenomen; 32. zoo zal ik met Gods wil in blijdschap tot u komen en mij in uw midden verkwikken. 33. De God van den vrede zij met u allen. Amen.

---

een vermaning voor de Romeinen, dat zij de Joden-Christenen met hoogachting moeten behandelen.

28. — De onvoltooide volzin van v. 24 wordt in dit vers aangevuld. Zoodra de apostel zich van de overbrenging heeft gekweten en de opbrengst der collecte (letterlijk: de vrucht) aan de Jerusalemsche gemeente heeft afgedragen, zal hij naar Spanje vertrekken en op de doorreis Rome bezoeken. Het overhandigen van de collecte wordt aangeduid door het woord „bezegelen". De bezegeling is de laatste act bij een onderhandeling over stoffelijke zaken; daardoor krijgt de zaak haar beslag. Dat Paulus deze vrucht aan de Jerusalemmers bezegelt, beteekent dus, dat hij zich met het overdragen der collecte van alle verdere verantwoordelijkheid ontslagen acht en vrij kan vertrekken.

29. — Ofschoon Paulus niet naar Rome komt om er het Evangelie te prediken, is hij toch overtuigd, dat hij hun den zegen van Christus in al zijn volheid zal brengen.

30—31. — De apostel weet, dat de Romeinen met hem één zijn in den Heer Jezus Christus en in de liefde van den H. Geest. Daarom smeekt hij hen, dat zij door hun gebeden met hem strijden. Het gebed is immers een machtig wapen. Waarom heeft hij de hulp hunner gebeden noodig? Vooreerst vreest hij de vijandschap van de ongeloovige Joden van Judea. Vervolgens is hij zelfs beducht, dat de Joden-Christenen van Jerusalem, voor wie hij de reis onderneemt, niets van hem zullen willen aannemen. Het verhaal der Handelingen leert ons, dat beide vermoedens niet zonder grond waren (vgl. Hand. 21, 21. 27—30).

32—33. — Na die moeilijke en gevaarlijke taak volbracht te hebben, zal Paulus met blijdschap de Romeinen bezoeken, althans zoo God het wil, en in hun midden rust en verkwikking vinden. In het vooruitzicht van de toekomstige ontmoeting wenscht hij zijn lezers toe, dat de God van den vrede met hen allen moge zijn.

3. Aanbeveling van Phoebe, 16, 1 vlg.

De zegenwensch van 15, 33 kenmerkt hfdst. 16 als een soort postscriptum. Sommigen meenen zelfs, dat dit hoofdstuk volstrekt niet bij den brief aan de Romeinen hoort en oorspronkelijk deel uitmaakte van een brief aan de Ephesiërs. Zij vinden het vreemd, dat de apostel zooveel Christenen te Rome zou gekend hebben. Bovendien vinden zij de waarschuwing tegen de valsche leeraars (v. 17—20) in den brief aan de Romeinen onbegrijpelijk. Wij zullen bij den uitleg op deze moeilijkheden antwoorden.

16. 1. Ik beveel u onze zuster Phoebe aan, die diakones is van de gemeente te Kenchreae, 2. opdat gij haar in den Heer een ontvangst bereidt, zooals het heiligen waardig is, en haar ondersteunt in alles, waarin zij uw hulp noodig heeft. Want zelf heeft zij goede diensten bewezen aan velen en ook aan mij zelve.

3. Groet Prisca en Aquila, mijn medewerkers in Christus Jezus, 4. die voor mijn leven hun eigen hals hebben gewaagd en aan wie niet alleen ik dank schuldig ben, maar ook alle gemeenten der heidenen; 5. groet ook de gemeente bij hen aan huis. Groet mijn geliefden

---

1. — Phoebe is de vrouwelijke vorm van den heidenschen naam „Phoibos" (bijv. bijnaam van Apollo). Het is dus waarschijnlijk, dat de bedoelde zuster, d.w.z. Christin, van heidensche afkomst was. Zij verdiende een aanbeveling, omdat zij diakones was van de gemeente te Kenchreae, een havenstad van Corinthe (vgl. Hand. 18, 18). Dat Paulus niet spreekt van haar vertrek naar Rome, is een aanduiding, dat zij met het overbrengen van den brief belast was. — Dit is de eenige plaats in het N. T., waar gesproken wordt van het ambt van „diakones" (dienares). Daaruit blijkt, dat de oude Kerk naast de mannelijke diakens (Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 8—13; vgl. Hand. 6, 3—6) ook vrouwen aanstelde, die een met het vrouwelijk karakter overeenstemmende taak hadden, bijv. het bijstaan der vrouwen bij het Doopsel, het verzorgen der armen en zieken enz. Een opschrift uit de 6de eeuw, dat gevonden werd op den Olijfberg, spreekt van een zekere diakones Sophia, die „de tweede Phoebe" wordt genoemd (Lagrange).

2. — De Romeinen moeten haar ontvangen „in den Heer", d.w.z. omdat zij met hen in de mystieke gemeenschap van Christus vereenigd is. Dan ontvangen zij haar, zooals het Christenen past, die door denzelfden H. Geest geheiligd zijn. Zij moeten haar met eerbied bejegenen en ondersteunen in alles, waarin zij hulp noodig heeft; want ook zij zelve heeft aan vele Christenen en ook aan Paulus goede diensten bewezen. De apostel gebruikt het woord „prostatis" (beschermster). Phoebe was dus een vrouw van aanzien, die zich het lot van doorreizende Christenen (bijv. van Paulus) aantrok.

4. Groeten aan verschillende Christenen, 16, 3—16.

3—5 a. — Over Prisca en Aquila hebben wij gesproken bij Hand. 18, 2—4. 18. 26. Zij waren Paulus' medewerkers in Christus Jezus, d.w.z. bij de verspreiding van Jezus' leer. Wanneer hadden zij voor het leven van den apostel hun hals gewaagd? Deze uitdrukking duidt op één bepaald voorval, maar verder kunnen wij niets met zekerheid zeggen. Daar het echtpaar met den apostel te Corinthe verbleef en daarna met hem naar Ephese reisde, moet het bedoelde feit in die periode hebben plaats gehad. Men denkt wel eens aan den opstand van Demetrius (Hand. 19, 30 vlg.). Paulus persoonlijk is hun grooten dank verschuldigd, maar hij wijst er tevens op, dat alle gemeenten der heiligen tegenover dit Joodsche echtpaar verplichtingen hebben. Niet alleen te Corinthe en te Ephese, maar ook te Rome hebben zij zich voor het Evangelie verdienstelijk gemaakt. Evenals te Ephese (vgl. 1 Cor. 16, 19), hadden zij te Rome een tamelijk ruime woning, waarin een deel der Romeinsche Christenen godsdienstige bijeenkomsten hield. — Daar Aquila en Prisca

Epaenetus, den eersteling van Azië voor Christus. 6. Groet Maria, die zich veel moeite voor u heeft gegeven. 7. Groet Andronicus en Junias, mijn stamgenooten en medegevangenen, die in groot aanzien staan onder de apostelen en die zelfs vóór mij aan Christus heb-

---

ten tijde van 1 Cor. te Ephese verbleven (1 Cor. 16, 19) en ook later, toen Paulus 2 Tim. (4, 19) schreef, hun verblijf in die stad hadden, veronderstelt men, dat zij ook in den tusschentijd Ephese niet verlieten; hfdst. 16 zou dus niet deel uitmaken van den brief aan de Romeinen. Wij antwoorden daarop, dat Aquila en Prisca oorspronkelijk te Rome thuis hoorden (vgl. Hand. 18, 2) en dat hun terugkeer naar die stad dus niet onwaarschijnlijk is. Misschien moesten zij, wegens den opstand van Demetrius, tegelijk met Paulus Ephese verlaten. Dat zij later opnieuw van Rome naar Ephese reisden, kan zijn aanleiding gevonden hebben in de vervolging van Nero.

5 b. — E p a e n e t u s (een Grieksche naam) was de eersteling van Azië voor Christus, d.w.z. de eerste bekeerling van de Romeinsche provincie Azië, zooals Stephanas met zijn huis de eersteling was van Achaïa (1 Cor. 16, 15). Daar Ephese de hoofdstad van Azië was, beweert men wederom, dat Paulus aan de gemeente van Ephese schrijft. Waarom zou het echter niet mogelijk zijn, dat Epaenetus tegelijk met Aquila en Prisca en om dezelfde reden naar Rome vertrok? Het is zelfs niet uitgesloten, dat hij door Aquila en Prisca bekeerd werd en te Rome van hun huisgemeente deel uitmaakte. De Grieksche naam en de plaats van afkomst doen vermoeden, dat Epaenetus een heiden-Christen was.

6. — Is „M a r i a" (in het Grieksch: Marian) identiek met het Hebreeuwsche Miriam of is het de vrouwelijke vorm van den Romeinschen naam Marius? Met zekerheid kunnen wij deze vraag niet beantwoorden; en wij weten dus evenmin, of deze Maria oorspronkelijk een Jodin of heidin was. Zij had zich veel moeite gegeven voor de Romeinsche Christenen; Paulus zegt niet, op welke wijze. De lezing „voor ons" is minder waarschijnlijk.

7. — A n d r o n i c u s is een Grieksche naam, welke echter ook door Joden gedragen werd. J u n i a s is waarschijnlijk een afkorting van den Romeinschen naam Junianus. In navolging van Chrysostomus meenen echter verschillende exegeten (o.a. Lagrange), dat de accusatief „Joenian" afgeleid is van den vrouwennaam Junia (sommige Latijnsche teksten hebben: Julia) en dat er dus sprake is van de vrouw van Andronicus. Andronicus en Junias worden Paulus' bloedverwanten genoemd, wat wij hier nemen in den zin van stamverwanten, d.w.z. Joden. In dezelfde beteekenis komt het ook voor in 9, 3. Wanneer het opgevat wordt in den engen zin (zooals Lagrange doet), dan moet men hetzelfde veronderstellen met betrekking tot Herodion (v. 11) en Lucius, Jason en Sopater (v. 21); welnu, het is onwaarschijnlijk, dat al deze personen bloedverwanten van den apostel waren. De hypothese van Cornely, dat deze „bloedverwanten" evenals Paulus uit den stam Benjamin waren, is nog onwaarschijnlijker. Het is waar, dat Aquila en Prisca ook „bloedverwanten" van Paulus hadden kunnen genoemd worden; maar wij mogen niet vergeten, dat deze personen een grootere bekendheid hadden en dat Paulus van hen andere dingen te zeggen had. Wel kunnen wij uit het feit, dat alleen sommigen uit de lijst „bloedverwanten" heeten, met waarschijnlijkheid afleiden, dat de meeste anderen tot de heiden-Christenen behoorden. Bij welke gelegenheid Androni-

ben toebehoord. 8. Groet Ampliatus, mijn geliefde in den Heer. 9. Groet Urbanus, mijn medewerker in Christus, en mijn beminden Stachys. 10. Groet Apelles, die bewijzen van trouw heeft gegeven in Christus. Groet hen, die tot het huis van Aristobulus behooren. 11. Groet Herodion, mijn stamgenoot. Groet hen, die tot het huis van Narcissus behooren en in (de gemeenschap met) Christus

---

cus en Junias met Paulus in gevangenschap waren (vgl. 2 Cor. 11, 23), weten wij niet. Zij stonden bovendien in hoog aanzien onder de apostelen. Dit beteekent, dat zij apostelen, d.w.z. evangelie-predikers, waren en als zoodanig uitmuntten. De opvatting, dat zij door de apostelen (in engeren zin) geacht werden, is minder waarschijnlijk. Verder weet Paulus ten hunnen gunste te vermelden, dat zij vóór hem tot het Christendom overgingen; waarschijnlijk behoorden zij dus oorspronkelijk tot de Jerusalemsche gemeente.

8. — Ampliatus is een Romeinsche naam, die vooral door vrijgelatenen gedragen werd. In de katakombe van Domitilla te Rome bevindt zich een grafkamer, die blijkens het opschrift door een zekeren Ampliatus gesticht werd; daarbij wordt nog een andere Aurel. Ampliatus genoemd, waarschijnlijk een afstammeling van den eersten. Daar het tweede opschrift uit het einde der tweede eeuw stamt, kan de eerste Ampliatus met den hier genoemden identiek zijn. De toevoeging „mijn geliefde in den Heer" hoeft niet noodzakelijk te beteekenen, dat Paulus hem persoonlijk gekend heeft.

9. — Urbanus (een Romeinsche naam, speciaal van vrijgelatenen) wordt niet „mijn medewerker" (vgl. v. 3), maar „onze medewerker" genoemd; waarschijnlijk heeft hij dus niet met Paulus persoonlijk samengewerkt. Stachys is een Grieksche naam.

10. — Apelles is een Grieksche naam; wij herinneren aan den beroemden schilder Apelles, die omtrent 330 v. Chr. in Ephese leefde. De hier bedoelde Christen had op een of andere wijze (bijv. tijdens een vervolging) bewijzen van geloofsmoed gegeven. — Verder worden genoemd „degenen, die tot de (menschen) van Aristobulus behooren". Daarmee bedoelt Paulus de slaven of vrijgelatenen van een zekeren Aristobulus. Daar hij Aristobulus zelve niet laat groeten, moeten wij veronderstellen, dat deze niet bekeerd was of niet meer tot de levenden behoorde. Aristobolus is een oude Grieksche naam, die echter ook onder de Joden, speciaal in de familie der Hasmoneën en die van Herodes, voorkwam. Het is mogelijk, dat de hier vermelde Aristobulus een Joodsche prins was, die te Rome leefde, bijv. Aristobulus, de broeder van Agrippa I, die in de jaren 45—48 n. Chr. stierf, of de gelijknamige zoon van Herodes van Chalcis, die in 54 n. Chr. tot bestuurder van Klein-Armenië werd aangesteld, of de zoon van dezen laatste, die eveneens Aristobulus heette.

11. — Herodion is wederom een „bloedverwant" van Paulus, d.w.z. een Jood-Christen (vgl. v. 7). Zijn naam duidt erop, dat hij een vrijgelatene van de familie van Herodes was. Dat hij na het huis van Aristobulus wordt genoemd, bevestigt het vermoeden, dat deze Aristobolus van Herodiaansche afkomst was. — De Grieksche naam Narcissus (oorspronkelijk de benaming van een bloem) kwam ook bij de Romeinen veelvuldig voor. De hier genoemde Narcissus wordt meestal vereenzelvigd met den machtigen vrijgelatene van keizer Claudius, die bij de troonsbestijging van Nero door Agrippina in den dood werd gedreven (54 n. Chr.).

zijn. 12. Groet Tryphaena en Thryphosa, die arbeiden in (den dienst van) den Heer. Groet de geliefde Persis, die veel gearbeid heeft in (den dienst van) den Heer. 13. Groet Rufus, den uitverkorene in den Heer, alsook zijn moeder, die ook de mijne is. 14. Groet Asyncritus, Phlegon, Hermes, Patrobas, Hermas en de broeders, die bij hen zijn. 15. Groet Philologus en Julia, Nereus en zijn zuster, ook Olympas, en alle heiligen, die bij hen zijn. 16. Groet elkander met een heiligen kus. U groeten alle gemeenten van Christus.

---

12. — Tryphaena en Tryphosa, welke namen aan hetzelfde woord (weekelijkheid) zijn ontleend, waren waarschijnlijk gezusters: zij maakten zich ten tijde van Paulus' brief zeer verdienstelijk voor het Christendom. Persis is waarschijnlijk de naam van een slavin of vrijgelatene, die uit Perzië afkomstig was; haar arbeid voor het Christendom behoort reeds grootendeels tot het verleden.

13. — De Latijnsche naam Rufus kwam veel voor bij slaven en vrijgelatenen. De hier genoemde Rufus moet een aanzienlijke plaats in de Romeinsche gemeente hebben ingenomen, zooals zijn nadere aanduiding „de uitverkorene in den Heer" te kennen geeft. Hij is waarschijnlijk dezelfde als de in Mc. 15, 21 vermelde zoon van Simon van Cyrene. Mc. duidt dezen laatste aan als „den vader van Alexander en Rufus"; hij veronderstelt dus, dat de Romeinen (aan wie zijn evangelie gericht was) de beide zonen van Simon kenden. De moeder, die blijkbaar in vroegere jaren (misschien te Jerusalem) ook voor Paulus op moederlijke wijze had gezorgd, was met haar zonen naar Rome gekomen. Alexander wordt niet genoemd; waarschijnlijk was hij reeds gestorven of uit Rome vertrokken.

14. — Deze vijf namen zijn van Griekschen oorsprong. Daar ook nog andere broeders (d.i. Christenen) vermeld worden als „bij hen zijnde", schijnen al de in dit vers bedoelde personen één groep te vormen, misschien slaven of vrijgelatenen van hetzelfde huis of leden van dezelfde huisgemeente.

15. — Ook deze personen vormen blijkbaar één samenhangende groep. Philologus (Grieksche naam) en Julia (Latijnsche naam) zijn waarschijnlijk man en vrouw. Nereus (een naam uit de Grieksche mythologie) en zijn zuster zijn misschien de kinderen van dit echtpaar; Olympas en de overige heiligen (d.i. Christenen) zijn wellicht de slaven of vrijgelatenen van dezelfde familie.

16. — Over den heiligen kus, zie bij 1 Thess. 5, 26. Paulus groet ten slotte alle Christenen van Rome namens alle door hem gestichte gemeenten. — Men werpt op, dat de apostel niet zulk een groot aantal Romeinsche Christenen kan gekend hebben; hij was immers nooit in Rome en zelfs niet in het Westen geweest. Daaruit leidt men dan verder af, dat hfdst. 16 tot een andere kerk gericht is; wegens de vermelding van Aquila en Prisca (v. 3) en van Epaenetus (v. 5) denkt men speciaal aan Ephese. Wij antwoorden vooreerst, dat er een druk verkeer bestond tusschen de gemeenten onderling, zoodat Paulus een zeker aantal te Rome vertoevende Christenen kan gekend hebben; door zijn verblijf in de voorname gemeenten van het Oosten was hij immers met ontelbare Christenen in contact geweest. Vervolgens, waarom zou hij niet de groeten kunnen doen aan personen, die hij alleen door de faam hunner

17. Maar ik vermaan u, broeders, hen in het oog te houden, die oneenigheden en ergernissen verwekken in tegenstelling met de onderrichting, welke gij ontvangen hebt; en (ik zeg u): Vermijdt hen! 18. Want die menschen dienen niet onzen Heer Christus, maar hun

---

goede werken kende? Het feit, dat hij bij sommigen de betrekking, waarin hij tot hen stond, vermeldt („medewerker", „medegevangene", „mijn moeder"), geeft zelfs te denken, dat hij de meeste anderen niet persoonlijk kende. Ten slotte wijst de bonte verzameling van namen op de stad Rome, die een centrum van wereldverkeer was. Er zijn Joodsche namen bij, Grieksche, Latijnsche en zelfs zeer uitheemsche en zeldzame. Lagrange bemerkt terecht, dat men nergens anders zooveel kans had, al deze namen vereenigd te vinden. In de Latijnsche opschriften van Romeinschen oorsprong, welke men vindt in het „*Corpus inscriptionum latinarum*" (Vol. VI), worden bijna alle namen van Rom. 16 teruggevonden. Sommige wijzen zelfs direct op de stad Rome, namelijk Ampliatus, Aristobulus, Narcissus en Rufus. — Vgl. Lagrange, blz. 370—372.

5. Waarschuwing tegen misleiders, 16, 17—20.

Men werpt tegen deze pericope een tweetal m o e i l ij k h e d e n op. Vooreerst vindt men het vreemd, dat deze waarschuwing tegen misleiders op deze plaats staat, namelijk nà de groeten aan de Romeinen en vóór de groeten van Paulus' metgezellen. Wij kunnen echter verwijzen naar 1 Cor. 16, 22, waar Paulus eveneens nà de groeten een vloek uitspreekt tegen degenen, die Christus niet beminnen. Daar deze vloek door den apostel met eigen hand werd neergeschreven, veronderstelt Lietzmann, dat Paulus ook hier de pen van Tertius overnam om een gewichtige vermaning tot de Romeinen te richten. Het sterkste bewijs vooı de plaats dezer pericope is echter de algemeene overlevering der handschriften. Vervolgens beweert men, dat deze felle uitval volstrekt niet past in den brief aan de Romeinen, die zoo rustig van toon is. Zou Paulus zulke speculatieve beschouwingen hebben geschreven, wanneer er werkelijk gevaar dreigde? Daarop antwoorden wij, dat de waarschuwing gericht is tegen een mogelijk gevaar. Zeker, er schijnen te Rome menschen geweest te zijn, die de geloovigen trachtten te misleiden; maar hun invloed was van weinig beteekenis. Paulus achtte het daarom voldoende, aan het einde van den brief, tusschen mededeelingen van persoonlijken aard, terloops tegen hen te waarschuwen.

17. — Het woordje „maar" vormt den overgang. Paulus heeft de namen genoemd van ijverige Christenen; er zijn echter ook anderen, die voor de gemeente een gevaar vormen. Het zijn waarschijnlijk Paulus' eeuwige tegenstanders, de Judaïzanten. Zij trachten oneenigheden en ergernissen te verwekken en zijn daardoor in tegenstelling met de onderrichting van Paulus en ook met die, welke de Romeinen hebben ontvangen. De wijze, waarop hij over hen spreekt, geeft te kennen, dat de apostel niet alleen hun komst vreest, maar dat zij reeds te Rome zijn aangekomen. Hun invloed is echter nog gering; want hij vermaant de Romeinen enkel, hen in het oog te houden en hun omgang te vermijden.

18. — Paulus kenschetst de tegenstanders vooreerst als menschen, die onzen Heer Christus niet dienen. De Judaïzanten stelden inderdaad den dienst van

buik; en zij misleiden de harten der argeloozen door vroom gepraat en vleierij. 19. Zeker, uw volgzaamheid is aan allen bekend; ik verheug mij dus over u. Maar ik wil, dat gij wijs zijt wat betreft het goede en onschuldig met betrekking tot het kwaad. 20. Dan zal de God van vrede weldra den satan onder uw voeten verpletteren. De genade van onzen Heer Jezus zij met u!

21. Mijn medewerker Timotheüs en mijn stamgenooten Lucius,

---

de wet boven dien van Christus. Vervolgens verwijt hij hun, dat zij hun buik dienen (vgl. Phil. 3, 19: hun god is de buik). Dit verwijt klinkt vreemd; want de Judaïzanten waren eerder godsdienstige dwepers met ascetische neigingen en strenge opvattingen omtrent de wet. Men vermoedt niet zonder reden, dat de „zwakke" Christenen, die zich van vleesch en wijn onthielden (vgl. 14, 21), onder hun invloed stonden. Wij moeten echter bedenken, dat hun strengheid meer schijn was dan werkelijkheid. Wanneer Paulus hen elders beschuldigt van hebzucht (vgl. 2 Cor. 11, 20; Tit. 1, 11), dan ligt de conclusie voor de hand, dat zij voor de stoffelijke genoegens niet ongevoelig waren. De „Hemelvaart van Moses" zegt van de Farizeën, dat zij houden van gastmalen, gulzige veelvraten zijn, de goederen der armen verslinden onder voorwendsel, dat zij het doen uit medelijden (7, 4—6). Ten derde zegt de apostel, dat zij hun eigenlijke motieven weten te verbergen onder vrome woorden en mooi gepraat, waardoor zij de harten der argeloozen misleiden.

19. — Dat de misleiders nog weinig invloed hebben, blijkt uit dit vers. Paulus verheugt zich over de gehoorzaamheid der Romeinen, die algemeen bekend is; daarmee wordt de gewilligheid om het geloof aan te nemen bedoeld (vgl. 1, 5; 16, 26). Maar hij verwacht meer van hen. Zij moeten ook practisch onderscheid weten te maken tusschen goed en kwaad, opdat zij niet ten prooi vallen aan de misleiders. Tegenover het goede moeten zij wijs zijn, tegenover het kwade onschuldig en onwetend. Wij worden herinnerd aan het woord van Christus: voorzichtig als de slangen en eenvoudig als de duiven (Mt. 10, 16).

20. — Wanneer de Romeinen de vermaning van v. 19 ter harte nemen, dan zal de satan, die zich van de Judaïzanten bedient om oneenigheden en ergernissen (v. 17) onder hen te zaaien, door de macht van den God des vredes onder hun voeten verpletterd worden (vgl. Gen. 3, 15). En met de hulp van God zal deze zege spoedig door hen behaald worden. — De heilwensch, die gewoonlijk Paulus' brieven besluit, schijnt hier niet op zijn plaats te staan; hij wordt daarom door sommige teksten na v. 23 herhaald (o.a. door de Vulgaat). De overlevering der handschriften bewijst echter, dat de wensch aan v. 21 moet voorafgaan. Het is mogelijk, dat Paulus met v. 20 den brief wilde eindigen, maar later nog v. 21—27 liet toevoegen. Dit zou ook verklaren, waarom de waarschuwing van v. 17—20 zoo vreemd geplaatst is.

6. Groeten van Paulus' metgezellen, 16, 21—24.

21. — Vooreerst noemt de apostel zijn trouwen helper en metgezel Timotheüs, die ten tijde van 2 Cor. in zijn gezelschap was en waarschijnlijk ook met hem naar Corinthe reisde; hij wordt althans onder Paulus' metgezellen genoemd, toen deze uit Corinthe vertrok (Hand. 20, 4). Waarom noemt de apostel hem niet als mede-afzender van den brief, zooals hij deed in 1 en

Jason en Sosipatros laten u groeten. 22. Ik, Tertius, die den brief heb geschreven in den Heer, groet u. 23. Cajus, mijn gastheer en die van de geheele gemeente, groet u. Erastus groet u, de schatmeester der stad, alsook broeder Quartus. [24. De genade van onzen Heer Jezus Christus zij met u allen. Amen.]

25. Aan Hem, die bij machte is u te bevestigen naar mijn Evangelie en de prediking van Jezus Christus, naar de openbaring van het geheim, dat eeuwenlang was verzwegen, 26. maar nu geopenbaard

---

2 Thess., 2 Cor., Philem. en Phil.? De reden daarvan ligt in een tijdelijke afwezigheid van Timotheüs of eerder nog in het feit, dat hij aan de Romeinen niet persoonlijk bekend was. Vervolgens worden drie Joden-Christenen („mijn bloedverwanten") genoemd. Lucius is waarschijnlijk dezelfde als Lucius van Cyrene, die volgens Hand. 13, 1 in de kerk van Antiochië werkte; in elk geval is hij niet de evangelist Lucas, daar deze van heidensche afkomst was. Jason kan vereenzelvigd worden met den in Hand. 17, 5 genoemden gastheer van Paulus te Thessalonica en Sosipatros met den in Hand. 20, 4 vermelden Sopater uit Berea. Misschien waren deze mannen, waarvan de twee laatsten Macedoniërs waren, naar Corinthe gekomen met gelden van de collecte voor Jerusalem.

23. — Tertius, aan wien Paulus den brief dicteerde, neemt nu zelve het woord om in eigen naam de Romeinen te groeten; waarschijnlijk was hij dus voor hen geen onbekende.

23. — Cajus is waarschijnlijk dezelfde als de in 1 Cor. 1, 14 genoemde, een van de weinige Christenen van Corinthe, die door Paulus persoonlijk gedoopt werden. Hij is Paulus' gastheer en tevens die van geheel de gemeente. Dit laatste duidt op de groote gastvrijheid van Cajus tegenover alle Corinthische Christenen (eerder dan op een z.g. huisgemeente). Erastus, de schatmeester van de stad Corinthe, is misschien de medewerker van Paulus, die volgens Hand. 19, 22 met Timotheüs van Ephese naar Macedonië reisde en volgens 2 Tim. 4, 20 door Paulus in Corinthe werd achtergelaten. Quartus, die zonder meer „broeder" wordt genoemd en dus een gewoon Christen was, dankt zijn vermelding aan het feit, dat hij aan de Romeinen bekend was. Namen, zooals Secundus, Tertius, Quartus, Octavus, Decimus, waren bij de Romeinen geen zeldzaamheid. Lagrange acht het mogelijk, dat Tertius en Quartus broeders waren; hun vader zou zijn kinderen naar de ranggetallen hebben genoemd.

7. Doxologie, 16, 25—27.

25. — Deze langere doxologie is indirect een gebed. Zij is immers gericht tot God, die alleen in staat is om te doen, wat Paulus bij de Romeinen wil bereiken, namelijk hun bevestiging in het goede. Hun levenswandel moet altijd meer en meer in overeenstemming zijn met het Evangelie, zooals het door Paulus (en trouwens ook door de andere apostelen) gepredikt werd. Dit Evangelie is niets anders dan de prediking van (of over) Jezus Christus. In dit Evangelie wordt een geheim geopenbaard, dat in de vervlogen eeuwen verzwegen werd, maar nu werd geopenbaard, namelijk de gerechtigheid uit het geloof (vgl. 1, 17).

26. — Dit geheim is nu geopenbaard door Jezus Christus in het door

werd en op bevel van den eeuwigen God door profetische schriften aan alle volken bekend is gemaakt, om hen tot de gehoorzaamheid aan het geloof te brengen, 27. aan Hem, den alleen wijzen God, zij door Jezus Christus de glorie in de eeuwen der eeuwen. Amen.

Hem gepredikte Evangelie (vgl. 1, 17). Het moet echter ook aan alle volken bekend gemaakt worden. De apostelen bedienen zich daartoe van de profetische Schriften van het O. T., die een krachtig bewijs voor de waarheid van het Evangelie vormen. Zij doen dit op bevel van den eeuwigen God, die vóór eeuwen zijn raadsbesluit door de profeten aankondigde. Daardoor brengen zij alle volken tot de gehoorzaamheid aan het geloof.

27. — De glorie komt daarom toe aan God, die alleen in den vollen zin wijs kan genoemd worden. Deze wijsheid blijkt uit zijn eeuwig raadsbesluit, dat Hij van eeuwigheid opvatte, door de profeten voorbereidde en eindelijk door Jezus Christus openbaarde.

Inhoud.

Bladz.
Paulus (algemeene inleiding) 5

De eerste brief aan de Thessalonicenzen.

Inleiding 29

A. Paulus' verhouding tot de kerk van Thessalonica, 1, 1—3, 13 35

1. Opschrift en groet, 1, 1 35
2. Dank aan God voor den geestelijken toestand der kerk, 1, 2—10 36
3. Paulus beroept zich op de herinnering der Thessalonicenzen om zijn apostolaat tegen verdachtmakingen te verdedigen, 2, 1—12 42
4. Hernieuwde dank aan God, 2, 13—16 47
5. Paulus' verlangen naar de Thessalonicenzen, zending van Timotheüs, 2, 17—3, 5 49
6. De goede tijding van Timotheüs, 3, 6—13 54

B. Onderrichtingen en vermaningen, 4, 1—5, 28 58

1. De Thessalonicenzen moeten toenemen in heiligheid, 4, 1—12 58
2. Over het lot der ontslapenen, 4, 13—18 64
3. Over den tijd van Jezus' komst en de christelijke waakzaamheid, 5, 1—11 69
4. Verschillende vermaningen, 5, 12—24 73
5. Slot van den brief, 5, 25—28 78

De tweede brief aan de Thessalonicenzen.

Inleiding 79

A. Over den geestelijken toestand der gemeente, 1, 1—12 . . 85

1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg. 85
2. Paulus prijst de Thessalonicenzen, 1, 3—5 85
3. Over de rechtvaardige vergelding, 1, 6—10 87
4. Paulus bidt voor zijn lezers, dat zij mogen volharden, 1, 11 vlg. 89

B. Over de komst des Heeren, 2, 1—17 90

1. De dag des Heeren komt niet, vóórdat de voorteekenen vervuld zijn, 2, 1—12 91

Bladz.

2. Paulus troost de lezers met de gedachte hunner uitverkiezing, 2, 13—15 105
3. Zegenwensch, 2, 16 vlg. 107

C. Vermaningen, 3, 1—18 108

1. Verzoek om de voorbede der gemeente, 3, 1 vlg. 108
2. Vertrouwen in den geestelijken vooruitgang der gemeente, 3, 3—5 108
3. Vermaning tot de ongeregelden, 3, 6—15 109
4. Zegenwensch en groet, 3, 16—18 112

De brief aan de Galaten.

Inleiding 113

A. Apologetisch deel: Het Evangelie van Paulus is het éénig ware Evangelie, 1, 1—2, 21 125

1. Opschrift, 1, 1—5 125
2. Paulus heeft zijn Evangelie niet van de menschen, maar van God ontvangen, 1, 6—24 130
   a. Het valsche evangelie der tegenstanders, 1, 6—9 130
   b. Paulus is onmiddellijk door Christus tot het apostolaat geroepen, 1, 10—14 133
   c. Paulus' zelfstandige houding onmiddellijk na zijn roeping, 1, 15—17 135
   d. Paulus' betrekkingen tot de apostelen van Jerusalem, 1, 18—20 138
   e. Geen verdere betrekkingen met de apostelen en met de gemeenten van Judea, 1, 21—24 140
3. Het Evangelie van Paulus ontving de goedkeuring van de oudere apostelen, 2, 1—10 142
   a. Op bevel van God legt Paulus zijn Evangelie voor aan de apostelen, 2, 1 vlg. 142
   b. Titus werd niet tot de besnijdenis gedwongen, 2, 3—5 . . 145
   c. De apostelen keurden zijn Evangelie goed, 2, 6—10 . . . 148
4. Paulus verdedigt de heiden-Christenen tegen de verkeerde praktijk van Petrus, 2, 11—21 153
   a. Petrus' gedrag te Antiochië, 2, 11—13 153
   b. De bekeerde Joden moeten hun heil niet zoeken in de wet, 2, 14—21 156

B. Dogmatisch deel: De rechtvaardiging geschiedt door het geloof in Christus en niet door de werken der wet, 3, 1—4, 31 163

1. De Galaten hebben den H. Geest ontvangen door het geloof, niet door de werken der wet, 3, 1—5 164
2. De zegen van het geloof en de vloek der wet, 3, 6—12 . . . 168
   a. Door het geloof komt de zegen over Abraham en zijn ware kinderen, 3, 6—9 168
   b. Door de wet komt de vloek over de menschen, 3, 10—12 . 171

Bladz

3. Christus heeft ons verlost van den vloek der wet en ons het heil geschonken door het geloof, 3, 13 vlg. 174
4. De belofte aan Abraham behoort aan de geloovigen en kan niet door de wet vernietigd of aangevuld worden, 3, 15—29 176
   a. De wet kon aan de belofte niets veranderen, 3, 15—18 . 176
   b. De beteekenis van de wet, 3, 19—24 181
   c. Alleen het geloof maakt ons tot zaad van Abraham en tot erfgenamen van de belofte, 3, 25—29 187
5. De Christenen zijn geen slaven meer, maar zonen van God, 4, 1—7 190
6. De Christenen moeten niet terugvallen in slavernij, 4, 8—11 196
7. Paulus doet een beroep op de innige verhouding, welke er vroeger tusschen hem en de Galaten bestond, 4, 12—20 198
8. Het oude en het nieuwe Jerusalem, 4, 21—31 202

C. Vermanend deel: Het leven der Christenen moet zijn een leven volgens den geest, 5, 1—6, 18 211
1. De Galaten hebben te kiezen tusschen Christus en de wet, 5, 1—6 212
2. Waarschuwing tegen de onruststokers, 5, 7—12 215
3. Ook de Christenen hebben een wet, 5, 13—15 218
4. Door den geest moet de Christen het vleesch overwinnen, 5, 16—24 219
5. De plichten der liefde, 5, 25—6, 6 223
6. God zal goed en kwaad vergelden, 6, 7—10 225
7. Epiloog, 6, 11—18 227

De eerste brief aan de Corinthiërs.

Inleiding 233

A. Tegen de partijschappen in Corinthe, 1, 1—4, 21 239
1. Opschrift, 1, 1—3 239
2. Dankzegging, 1, 4—9 241
3. Er zijn scheuringen in de gemeente, 1, 10—17 243
4. De wijsheid der menschen en de wijsheid Gods, 1, 18—3, 4 . . 248
   a. Tegenstelling tusschen de wijsheid Gods en de wijsheid der wereld, 1, 18—25 248
   b. Het bewijs uit de ervaring, 1, 26—31 252
   c. Paulus maakte bij zijn prediking te Corinthe geen gebruik van de menschelijke wijsheid, 2, 1—5 255
   d. Paulus predikt de wijsheid van God, 2, 6—16 258
   e. De Corinthiërs waren niet rijp voor de wijsheid der volmaakten, 3, 1—4 265
5. Wat het ambt van apostel beteekent, 3, 5—4, 16 266
   a. De taak van Paulus en Apollos te Corinthe, 3, 5—9 . . 267
   b. Waarschuwing aan degenen, die Paulus' werk willen voortzetten, 3, 10—23 268
   c. Geen voorbarig oordeel over de predikers, 4, 1—5 . . . 274
   d. De Corinthiërs moeten niet hoovaardig zijn, maar de nederigheid van den apostel navolgen, 4, 6—16 276
6. De zending van Timotheüs en Paulus' eigen komst, 4, 17—21 281

Bladz.

B. Tegen de ergernissen en misbruiken, 5, 1—6, 20 282

1. Het geval van den bloedschender, 5, 1—8 283
2. Hoe de Corinthiërs zich moeten gedragen tegenover de zondaars in het algemeen, 5, 9—13 286
3. Tegen de rechtszaken onder Christenen en andere misbruiken, 6, 1—11 287
4. Geen ontucht meer, 6, 12—20 291

C. Over het christelijk familieleven, 7, 1—40 294

1. Over het christelijk huwelijk, 7, 1—7 294
2. Over de onverbreekbaarheid van het huwelijk, 7, 8—16 . . 297
3. De Christenen moeten blijven in den staat, waarin zij bij hun bekeering waren, 7, 17—24 299
4. Over huwelijk en maagdelijkheid, 7, 25—38 301
5. Over de weduwen, 7, 39 vlg. 307

D. Over het eten van offervleesch, 8, 1—11, 1 307

1. Wat de kennis den Christen leert, 8, 1—6 308
2. Wat de liefde eischt, 8, 7—13 310
3. Paulus doet ook in menig opzicht van zijn rechten afstand, 9, 1—18 312
4. Paulus doet afstand van zijn vrijheid terwille van het Evangelie, 9, 19—23 317
5. Zelfbedwang is de plicht van elken Christen, 9, 24—27 . . . 318
6. Waarschuwende voorbeelden uit Israël's geschiedenis, 10, 1—13 319
7. De Christenen mogen niet deelnemen aan heidensche offermaaltijden, 10, 14—22 323
8. De Christenen mogen offervleesch eten bij de gewone maaltijden, mits zij geen aanstoot geven, 10, 23—11, 1 326

E. Over de godsdienstige bijeenkomsten, 11, 2—14, 40 . . . 329

1. Over de kleeding der vrouw, 11, 2—16 329
2. Over de viering der H. Eucharistie, 11, 17—34 334
3. Over de geestesuitingen, 12, 1—14, 40 343
   a. Hoe men de genadegaven moet beoordeelen, 12, 1—11 . . 344
   b. Eenheid van de Kerk, Christus' mystiek lichaam, 12, 12—31a 347
   c. De liefde is grooter dan de geestesgaven, 12, 31b—13, 13 352
   d. De profetie staat hooger dan de glossolalie, 14, 1—25 . . 358
   e. Over de goede orde in de bijeenkomsten, 14, 26—40 . . 365

F. Over de verrijzenis van Christus en van de geloovigen, 15, 1—58 370

1. De bewijzen voor Christus' verrijzenis, 15, 1—11 370
2. Ook de geloovigen zullen verrijzen, 15, 12—34 373
3. Over de wijze, waarop de verrijzenis zal geschieden, 15, 35—58 382

G. Het slot van den brief, 16, 1—24 390

1. Over de collecte, 16, 1—4 390
2. Reisplannen, 16, 5—9 391
3. Aanbevelingen omtrent verschillende personen, 16, 10—18 . . 392
4. Groeten en zegenwensch, 16, 19—24 394

Bladz.

De tweede brief aan de Corinthiërs.

Inleiding 395

A. Het apostolaat van Paulus en zijn verhouding tot de Corinthiërs, 1, 1—7, 16 399

I. De betrekkingen tusschen Paulus en de Corinthiërs sinds zijn laatste bezoek, 1, 1—2, 17 399

1. Opschrift en groet, 1, 1 vlg. 399
2. Paulus dankt God voor een geheel bizonder bewijs van barmhartigheid, 1, 3—11 400
3. De Corinthiërs moeten Paulus' oprechte gezindheid waardeeren, 1, 12—14 403
4. Paulus' plannen getuigen niet van wispelturigheid, 1, 15—22 403
5. Waarom Paulus zijn plan veranderde, 1, 23—2, 4 406
6. De Corinthiër, die een onrecht beging, moet weer in liefde worden aangenomen, 2, 5—11 408
7. Paulus dankt God voor de vruchtbaarheid van zijn apostolaat, 2, 12—17 410

II. De waardigheid van het apostelambt, 3, 1—4, 6 412

1. Paulus heeft geen aanbeveling noodig, 3, 1—3 412
2. De bediening van het oude en van het nieuwe Verbond, 3, 4—11 413
3. Het Evangelie is de onthulling van de volle waarheid, in tegenstelling met de openbaring van het oude Verbond, 3, 12—18 415
4. Paulus predikt vrijmoedig en openhartig de waarheid, 4, 1—6 419

III. Hoe Paulus de taak van apostel vervult, 4, 7—6, 10 . . . 421

1. Tegenstelling tusschen Paulus' zwakheid en kracht, 4, 7—15 . 421
2. De dood boezemt den apostel geen vrees in, 4, 16—5, 10 . 424
3. Paulus handelt niet uit zelfzucht, maar uit liefde tot Christus, 5, 11—15 428
4. Paulus predikt niets anders dan Christus' kruisdood, 5, 16—21 430
5. Eigenschappen van Paulus' apostolaat, 6, 1—10 432

IV. Paulus' verhouding tot de Corinthiërs sinds het bezoek van Titus, 6, 11—7, 16 434

1. De Corinthiërs moeten Paulus' liefde beantwoorden, 6, 11—13 435
2. Geen gemeenschap met het heidendom, 6, 14—7, 1 435
3. Paulus werd vertroost door de aankomst van Titus, 7, 2—13 a 437
4. De apostel verheugt zich met Titus, 7, 13 b—16 440

B. De collecte voor Jerusalem, 8, 1—9, 15 441

1. Het goede voorbeeld der Macedoniërs, 8, 1—5 433
2. De Corinthiërs moeten de collecte tot een goed einde brengen, 8, 6—15 444
3. De apostel beveelt Titus en zijn twee begeleiders aan, 8, 16—24 446
4. Waarom hij de drie mannen zendt, 9, 1—5 449
5. De zegen der milddadigheid, 9, 6—15 451

Bladz.

C. Zelfverdediging van den apostel, 10, 1—13, 13 453

I. Paulus weerlegt de tegenstanders, 10, 1—18 455
1. Hij kan met strengheid optreden, als het noodig is, 10, 1—11 455
2. Paulus roemt niet buiten de maat, hem door God toegewezen, 10, 12—18 458

II. Paulus verdedigt zijn persoonlijk gedrag en somt zijn glorietitels op, 11, 1—12, 18 460
1. Zijn liefde tot de Corinthiërs is ijverzuchtig, 11, 1—6 . . . 460
2. Paulus predikt het Evangelie zonder eenige vergoeding aan te nemen, 11, 7—15 463
3. Paulus verontschuldigt nogmaals zijn eigenroem, 11, 16—21 . 468
4. Paulus roemt op zijn afkomst, lijden, gevaren, ontberingen en zorgen, 11, 22—33 469
5. Paulus roemt op zijn geestverrukkingen en openbaringen, 12, 1—7 a 474
6. Paulus wil vooral op zijn zwakheden roemen, 12, 7 b—10 . . 476
7. Paulus verdedigt opnieuw zijn onbaatzuchtigheid, 12, 11—18 . 478

III. Aankondiging van zijn komst en eenige vermaningen, 12, 19—13, 13 481
1. Paulus vreest, dat hij te Corinthe verkeerde toestanden zal vinden, 1, 19—21 481
2. Hij zal bij zijn bezoek krachtig optreden, 13, 1—4 482
3. De Corinthiërs moeten zich zelven op de proef stellen, 13, 5—10 484
4. Slot, 13, 11—13 485

De brief aan de Romeinen.

Inleiding 487

A. Inleiding, 1, 1—17 497
1. Groet, 1, 1—7 497
2. Paulus verlangt de Romeinen te bezoeken, 1, 8—15 499
3. Het thema van den brief, 1, 16 vlg. 501

B. Dogmatisch deel, 1, 18—11, 36 508

I. Alleen het Evangelie kan den mensch de gerechtigheid geven, 1, 18—5, 21 508
1. Toestand der heidenen zonder het Evangelie, 1, 18—32 . . . 508
   a. De heidenen kennen den waren God niet, 1, 18—20 . . . 508
   b. Door hun schuld zijn zij vervallen in afgoderij, 1, 21—25 510
   c. Tot straf leverde God hen over aan hun booze hartstochten, 1, 26—32 512
2. Toestand der Joden zonder het Evangelie, 2, 1—3, 20 . . . 515
   a. De Joden moeten zich niet boven de heidenen stellen, 2, 1—11 515
   b. De Jood en de heiden zullen elk volgens zijn wet geoordeeld worden, 2, 12—16 518

Bladz.
c. De Joden beroepen zich vergeefs op de wet, 2, 17—24 . . 520
d. Ook de besnijdenis baat niet, 2, 15—29 522
e. Evenmin kan de H. Schrift hen redden, 3, 1—8 524
f. Uit de H. Schrift blijkt, dat ook de Joden zondaars zijn, 3, 9—20 527
3. Alleen het geloof in Christus kan de menschen redden, 3, 21—4, 25 530
a. De ware gerechtigheid ontstaat uit het geloof in Christus, 3, 21—26 530
b. De Joden hebben geen reden meer om zich boven de heidenen te verheffen, 3, 27—31 533
c. Ook Abraham werd door het geloof gerechtvaardigd, 4, 1—8 535
d. Abraham werd niet gerechtvaardigd door de besnijdenis, 4, 9—12 538
e. De vervulling der belofte hangt niet af van de wet, maar van het geloof, 4, 13—16 a 539
f. De kracht van Abraham's geloof, 4, 16 b—22 541
g. Wij moeten gelooven in Jezus Christus, 4, 23—25 . . . 543
4. Wat de rechtvaardiging beteekent voor den mensch en voor het menschdom, 5, 1—21 544
a. Wat de rechtvaardiging beteekent voor den mensch, 5, 1—11 544
b. Wat de gerechtigheid beteekent voor het menschdom, 5, 12—21 547

II. Het leven van den Christen als gevolg der rechtvaardiging, 6, 1—8, 39 553
1. De Christen, gestorven en verrezen met Christus in het Doopsel, moet een nieuw leven leiden, 6, 1—23 553
a. Door het Doopsel sterft de Christen aan de zonde, 6, 1—10 553
b. De Christen mag niet meer dienstbaar zijn aan de zonde, 6, 11—14 557
c. De Christen moet zich toeleggen op zelfheiliging, 6, 15—23 558
2. De Christen is niet meer gebonden door de wet, die trouwens nooit iets tegen de zonde vermocht, 7, 1—25 561
a. De wet geldt niet voor den Christen, 7, 1—6 561
b. De wet is niet zondig, maar geeft aanleiding tot zonde, 7, 7—13 563
c. De mensch, die onder de wet staat, is machteloos tegenover de zonde, 7, 14—25 566
3. De wonderbare uitwerkingen der genade, 8, 1—39 570
a. Het leven van den geest, 8, 1—11 571
b. Het kindschap Gods, 8, 12—17 575
c. Het verlangen naar de verheerlijking, 8, 18—25 578
d. De bijstand van den H. Geest, 8, 26 vlg. 581
e. De goddelijke voorbestemming, 8, 28—30 582
f. Lofzang op de christelijke hoop, 8, 31—39 585

III. Het ongeloof der Joden, 9, 1—11, 36 587
1. God is vrij in zijn uitverkiezing, 9, 1—29 588
a. Droefheid van Paulus om het ongeloof zijner broeders, 9, 1—5 588

Bladz.

b. Israël's ongeloof is niet in strijd met Gods belofte, 9, 6—13 590
c. Israël's ongeloof is niet in strijd met Gods rechtvaardigheid, 9, 14—18 592
d. De roeping der heidenen en de verharding der Joden, 9, 19—29 594
2. De menschelijke oorzaken van het ongeloof der Joden, 9, 30—10, 21 599
a. De Joden struikelden over den steen des aanstoots, 9, 30—33 599
b. Zij hebben de gerechtigheid Gods miskend, 10, 1—13 . . 600
c. Zij wijzen het geloof in het Evangelie af, 10, 14—21 . . . 604
3. Het Joodsche volk is niet geheel en niet voor altijd verworpen, 11, 1—36 607
a. Niet alle Joden zijn ongeloovig, 11, 1—10 607
b. Israël is niet voor altijd verworpen, 11, 11—16 609
c. De heiden-Christenen moeten de Joden niet minachten, 11, 17—24 611
d. De bekeering der heidenen zal gevolgd worden door die der Joden, 11, 25—32 613
e. De mensch moet de ondoorgrondelijkheid van Gods wijsheid erkennen, 11, 33—36 614

C. Practisch deel, 12, 1—15, 13 615

1. Het Christendom eischt een uiterlijke en innerlijke hervorming, 12, 1 vlg. 615
2. De plicht van bescheidenheid, 12, 3—8 616
3. De liefde tot den evenmensch, 12, 9—21 617
4. Onderwerping aan de overheden, 13, 1—7 619
5. Opnieuw de naastenliefde, 13, 8—10 621
6. De tijd dringt, 13, 11—14 622
7. Geen ergernis geven aan de zwakken, 14, 1—23 623
8. Onbaatzuchtigheid en eensgezindheid, 15, 1—13 628

D. Slot, 15, 14—16, 27 631

1. Paulus schreef vrijmoedig, 15, 14—21 632
2. Reisplannen van den apostel, 15, 22—33 633
3. Aanbeveling van Phoebe, 16, 1 vlg. 635
4. Groeten aan verschillende Christenen, 16, 3—16 636
5. Waarschuwing tegen misleiders, 16, 17—20 640
6. Groeten van Paulus' metgezellen, 16, 21—24 641
7. Doxologie, 16, 25—27 642